מסכת תענית

פרק מאימתי

הקדמה

כתב המאירי: **עיקר הכוונה במסכת זו, לבאר ענייני התשובה והתפילה בזמן הצרות, ומה שצריך להתעורר האדם על כך בריבוי תפילות וצעקות ותעניות.**

המסכת דנה בעיקר בשלשה ענינים עיקריים:

א. התפילה על הגשמים, מהיום שבו מתחילה "עונת הגשמים", והוא תחילת החורף, עד היום שמגיעים ימי הקיץ, שהם סוף עונת הגשמים, וכן, איך יש לנהוג בזמן עצירת הגשמים.

ב. התפילה על שאר הצרות, על אילו מהן מתענים, והיאך נוהגים באותן תעניות.

ג. הימים אשר מתענים בהם מחמת הצרות הקדומות שאירעו בהם, דהיינו, ארבעת הצומות.

ואגב העניינים הללו, דנה המסכת גם בדברים נוספים, כמו ענייני המשמרות והמעמדות שהיו בבית המקדש.

הפרק הראשון דן בעיקר בשני נושאים הקשורים לירידת הגשמים:

א. הזכרת הגשמים בברכה שניה של שמונה עשרה, באמירת "משיב הרוח ומוריד הגשם". וכן שאלת הגשמים בברכת השנים, באמירת "ותן טל ומטר לברכה", אימתי מתחילים להזכיר ולשאול, ואימתי מסיימים.

ב. כאשר הגשמים מאחרים מלבוא, מתי מתחילים להתענות עליהם, כמה תעניות גוזרים מחמת כך, כמה זמן ימשיכו להתענות אם לא נענו, ואיך יתנהגו בימים האלו.

מתניתין:

ב-א

מאימתי(1) **מזכירין**(2) בתפילה **גבורות**

---

1. בתשובות **אמרי בינה** [**למהר"ץ חיות**, סימן ה'] הוכיח מכמה מקומות במסכת שלנו, שהביאור המופיע על הדף והמכונה "ביאור רש"י", אינו מרבינו שלמה יצחקי [המכונה רש"י], כיון שיש בו כמה סתירות מפירוש **רש"י** במסכתות אחרות. וכמו כן, לשון הפירוש שלפנינו אינו מקביל ללשונו של רש"י במסכתות אחרות. ועיין להלן טו א, בד"ה ובקבלה, **ובמהר"ץ חיות** שם. גם בספר **מראה כהן** כתב כדברי מהר"ץ, עיין שם. וכן כתבו עוד אחרונים.

והיעב"ץ כתב, שהביאור המכונה "**תוספות**" שעל מסכת זו, נעשה על ידי אחרון מאוד, ולא על ידי בעלי התוספות שבמסכתות אחרות. עיין שם.

2. מה ששנינו "מזכירין" ולא "זוכרין", מבאר **התוספות יום טוב**, משום שהמשנה מדברת על שליח הציבור. וזה על פי **הירושלמי**, האומר שאסור להזכיר את הגשמים עד שיכריז שליח הציבור "משיב הרוח ומוריד הגשם". והיינו, כדי

גשמים?[3] כלומר, מאימתי מתחילים לומר "משיב הרוח ומוריד הגשם"[4] בתפילת שמונה עשרה?

רבי אליעזר אומר: מיום טוב הראשון של חג[5] הסוכות.

רבי יהושע אומר: מיום טוב האחרון של החג[6]. דהיינו, מיום שמיני עצרת.

אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר: אין זה מסתבר שיתחיל להזכיר את הגשמים בתחילת חג הסוכות.

כי **הואיל ואין** ירידת **הגשמים אלא סימן קללה**[7] **בחג** הסוכות, שהרי מחמת ירידתם נאלץ האדם לצאת מן הסוכה[8], ובודאי שאין האדם רוצה שירדו גשמים בחג, **למה הוא מזכיר** את עניינם בחג, שעל ידי כך נראה שהוא חפץ בירידתם!?[9]

אמר לו רבי אליעזר: אכן כך. **ואף אני לא אמרתי** שצריך **לשאול** [לבקש] את ירידת הגשמים בחג הסוכות על ידי אמירת "ותן

שלא יהו מעורבבים: זה מזכיר, וזה אינו מזכיר. ועיין **בראש** ובטור [או"ח סי קי"ד] שהביאו את הירושלמי.

אבל **היעב"ץ** בספרו לחם שמים כתב, שאם היה התנא כותב לשון "זוכרין", היה משמע דהיינו זכירה במחשבה בלבד. לכן שנה התנא לשון "מזכירין", לומר שהיא בפה. כפי שנאמר: "ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך".

ועיין עוד במסכת מגילה [יח א] גבי מה שמוזכר שם במשנה "קראה על פה — לא יצא".

3. הגמרא להלן מבארת למה המשנה קוראת לגשמים "גבורות".

4. כתב **רש"י** במסכת ברכות [לג א]: "משיב הרוח, שאינו לשון בקשה, אלא לשון הזכרה ושבח".

5. בלשון התנא, "חג" סתם, הוא חג הסוכות.

6. עיין **בגבורת ארי** שהאריך לדון האם לשיטת רבי יהושע מתחילין להזכיר כבר בליל יום אחרון של חג, או דווקא ביום.

והרי**טב"א** כתב, שלשיטת רבי יהושע מתחילין להזכיר כבר מליל יום טוב אחרון. ורק לרבי יהודה מתחילין במוסף של יום.

ועיין **ברש"י** להלן [ג א, ד"ה הי רבי יהושע] שכתב, שלשיטת רבי יהושע מזכירין את הגשמים מתפילת שחרית.

7. כך היא הגירסא לפנינו. אבל **בירושלמי** גרס "הואיל ואין הגשמים סימן ברכה בחג". וכך היא הגירסא **בריטב"א** ועוד ראשונים.

8. כפי שמצינו **במסכת סוכה** [כח ב]: משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך לו קיתון על פניו, ואמר לו: אי אפשי בשימושך. כלומר, כשהגשמים יורדים לסוכה — הכל יוצאין, ונראה שאין הקדוש ברוך הוא חפץ שנשתמש לפניו.

9. אף שלשיטת רבי אליעזר מתחילים להזכיר את הגשמים רק בתפילת שחרית של היום הראשון [כמבואר להלן], ואם כן, מה אמר רבי יהושע שירידת הגשמים סימן קללה, הרי אין חיוב לישב בסוכה יותר מבלילה הראשון של החג [כדעת חכמים **במסכת סוכה** כז א], מכל מקום אין דרך בני אדם להעביר שעתם במיני תרגימא. ועוד, שחיוב שינה בסוכה הוא כל שבעת הימים, והרי אי אפשר שיעברו על האדם

טל ומטר לברכה״, כי באמת אין זה הזמן הראוי לירידת גשמים, **אלא** אמרתי שיש **להזכיר** את גבורתו של הקדוש ברוך הוא, ולומר שהוא **משיב הרוח**(10) **ומוריד הגשם בעונתו,**(11) בזמן הראוי לו, לאחר חג הסוכות.

אמר לו רבי יהושע: **אם כן,** אם רק מזכירים שהקדוש ברוך הוא מוריד את הגשם בזמן הראוי לכך, **לעולם,** באופן תמידי, **יהא** האדם **מזכיר** את ירידת הגשמים, במשך כל השנה כולה, ולמה מפסיקים מלהזכיר את ירידת הגשם בכניסת חג הפסח?(12)

וממשיך התנא לדון בענין הזכרת ירידת הגשמים בתפילה, ואומר:

אין שואלין את הגשמים אלא סמוך לזמן ירידת **הגשמים** [ענין זה מתבאר להלן בגמרא](13) (14).

שבעה ימים בלי שינה, לכן הגשמים סימן קללה כל שבעת הימים. מאירי, עיין שם.

10. להלן בגמרא [ג א] מצינו: ״בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר״, הרי לנו שאין חיוב להזכיר את הרוחות. ומה שאמר כאן התנא ״שמשיב הרוח״, נקט את הלשון שרגילים היו לומר, כפי שאנו אומרים היום, שהרי אם בא להזכיר — מזכיר. **ריטב״א.**

11. **הריטב״א** [לקמן בעמוד ב] מביא, שיש אומרים, שלשיטת רבי אליעזר אכן כך הוא נוסח ההזכרה ״משיב הרוח ומוריד הגשם בעונתו״. אבל כתב שאין הכרח לכך, וכפי שנתבאר כאן.

12. **בתוספות** ביארו בשיטת רבי אליעזר, שאכן אם בא להזכיר כל הקיץ, מזכיר. אלא שכל השנה אין חובה להזכיר, ואילו בחג הסוכות חובה להזכיר, כדי לרצות את הקדוש ברוך הוא קודם שבאים לשאול את הגשמים [שהרי אחרי חג הסוכות מתחילים לבקש את ירידת הגשמים]. ואין רבי אליעזר מקפיד על כך שירידת הגשמים סימן קללה היא בחג.

13. הגמרא להלן [ד א] מביאה שני ביאורים בדברי התנא: א. דעת רבא, ש״אין שואלין״ היינו אין מזכירין. וסתם התנא כדברי רבי יהושע. ב. דעת אביי, ש״אין שואלין״ היינו שאלת הגשמים ממש, וגבי שאלה כולם מודים שאין שואלין בחג עצמו, אלא סמוך לגשמים, וכפי שמבואר במשנה להלן.

אמנם סדר דברי המשנה קשה. שבתחילה פתח התנא בענייני הזכרה, וכאן מדבר התנא בענייני שאלה, ובסוף המשנה שוב חוזר רב יהודה לדבר בענייני הזכרה!

וביארו המפרשים, שלשיטת אביי, פתח התנא בהזכרה, שהיא הקודמת בתפילה, ואמר שנחלקו בדבר רבי אליעזר ורבי יהושע. וממשיך התנא ואומר, שמודה רבי אליעזר לענין שאלה, ששואלין דווקא סמוך לגשמים. ולרבא שסובר שסתם התנא כשיטת רבי יהושע של הברייתא, שמתחילין בין להזכיר ובין לשאול ביום השביעי של החג, בא התנא לסתום ולחלוק על רבי אליעזר ורבי יהושע של המשנה [שהרי רבי יהושע דמשנתנו סובר שמתחילין להזכיר ביום שמיני של חג]. וכיון שפתח התנא בענין ההזכרה, מסיים בענין זה, ומביא את שיטת רבי יהודה, שמתחיל להזכיר במוסף של היום השמיני.

ועיין בפירוש **הרע״ב** ו**בתוספות יום טוב** שדנו בדבר.

14. **הריטב״א** [להלן] מביא, שלשיטת רבי יהושע מתחילין לשאול את הגשמים מיד

רבי יהודה אומר, כך יש לנהוג בענין הזכרת הגשמים:

החזן **העובר לפני התיבה**(15) (16) **ביום טוב האחרון של חג** הסוכות, שהוא יום שמיני עצרת, ויש שתי תפילות בבוקרו של יום זה, תפילת שחרית ותפילת מוסף —

האחרון, זה שמתפלל תפילת מוסף(17) — **מזכיר** את הגשמים. ומכאן ואילך ממשיכים להזכירם עד חג הפסח.

אבל החזן **הראשון,** המתפלל שחרית — **אינו מזכיר** את הגשמים(18).

ואילו **ביום טוב ראשון של פסח,** שאף בו ישנן שתי תפילות בבוקר, שחרית ומוסף — נוהגים להיפך:

החזן **העובר** לפני התיבה **ראשון,** המתפלל

במוצאי יום טוב. וכן כתב **בגבורת ארי**. ובדף ד כתב, שאין הכרח לבאר מה היא הכוונה "סמוך לגשמים", האם הכוונה לג' במרחשון כדעת רבי מאיר להלן, או שהכוונה ליום שביעי של חג, ואליבא דרבי יהושע, כשיטת רבא בגמרא.

15. בפשטות, "תיבה" היא העמוד שהחזן עומד לפניו ומתפלל. אמנם להלן [טו א] מצינו שתיבה היינו ארון הקודש. ושמא נקרא המקום שהחזן עומד שם "לפני התיבה", מפני שהוא עומד לפני ארון הקודש.

16. יש לדקדק, למה דיבר כאן התנא בשליח צבור, ולעיל, בשיטת רבי אליעזר ורבי יהושע, נקט התנא סתם "מזכירין". אמנם לדינא ודאי שאין הכוונה שרק החזן מזכיר, אלא כל הציבור מתחילים להזכיר במוסף של שמיני עצרת.

17. **רבינו יהונתן** פירש, שנקט לשון "האחרון" ו"הראשון", ולא נקט "בתפילת מוסף מזכיר", "בתפילת שחרית אינו מזכיר", כי היה מנהג הקדמונים להיות להם שני חזנים. אחד לתפילת יוצר [שחרית], ואחד לתפילת מוסף.

18. **בירושלמי** מבאר הטעם שעושין כך, שהראשון מזכיר והאחרון אינו מזכיר, כי בערב אי אפשר להתחיל הזכרת הגשמים, משום שלא כולם באים לתפילת הערב. נמצא שזה מזכיר וזה אינו מזכיר, והרי זה "אגודות אגודות".

ואם יזכירו בשחרית, יסבור מי שלא היה בערב — שהזכירו כבר בערב, ולשנה הבאה יזכיר בערב. עוד טעם לכך שאין מזכירין בשחרית, משום שאין ליחיד להזכיר עד שיזכיר השליח ציבור. ואי אפשר שהש"ץ יזכיר בבוקר, כי יצטרכו להכריז על כך לפני תפילת שמונה עשרה, ואסור לעשות כן, כי צריך לסמוך גאולה לתפילה.

ועוד טעם, כדי שיצאו כל המועדות בטל, מפני שהטל סימן יפה לעולם [וביאר **במחצית השקל** סימן קי"ז סק"ב, שאף שכבר יצאו מן הסוכה, לא שייך הטעם של סימן קללה, מכל מקום לב האדם יותר שמח אם רקיע בטהרתו, ואין גשמים יורדים].

והראב"ד [בהשגות] כתב, שהטעם הראשון שהביא **הירושלמי** שייך ליום טוב ראשון של פסח, שאז בערב אין כל העם בבית הכנסת, כי ערב החג הוא חול, ועסוקים במלאכתם ובמצה ומרור. והטעם השני שייך ליום טוב אחרון של סוכות, שהוא בא אחר חול המועד, וכל העם נמצאים בבית הכנסת גם בערב.

ובעל המאור הביא בשם **מדרש אגדה**: לפי שאין דעתו של אדם מתיישבת עליו אלא בתפילת מוסף. עיין שם ראייתו.

עיין **בתוספות** להלן [עמוד ב' ד"ה העובר],

שחרית, **מזכיר** עדיין את הגשמים[19].

אבל **האחרון,** זה שמתפלל תפילת מוסף — **אינו מזכיר.** ושוב אין מזכירין אותם עד חג הסוכות.

גמרא:

משמעות המשנה היא, שאנו כבר יודעים שצריך להזכיר את הגשמים בתפילה, ואין התנא צריך ללמדנו את עצם עניין הזכרת הגשמים. ובא לדון רק מאימתי הוא זמן הזכרתם.

ותמהה הגמרא: **תנא, היכא קאי** [על מה נסובים ועומדים דבריו של התנא] **דקתני** [ששנה] "**מאימתי**"? כלומר, היכן הזכיר התנא את עצם הענין שצריך להזכיר את הגשמים, עד שהתחיל לדון כאן מאימתי הוא זמן הזכרתם?[20]

ומבארת הגמרא: דברי **התנא, התם,** על דברי המשנה שם, במסכת ברכות, **קאי** [עומדים ונסובים].

דקתני [ששנינו שם, במסכת ברכות]: **מזכירין גבורות גשמים** בברכת **תחיית**

ו**בריטב"א** להלן [ד ב], ו**בגבורת ארי**.

19. כתב **הטור** [בסימן קי"ז]: "ושואלין [את הגשמים] עד תפילת המוסף של יום טוב הראשון של פסח, כל זמן שמזכירין הגשמים".

וכתב **הבית יוסף** שאינו מדוקדק, שהרי בתפילת יום טוב לא שייך שאלת גשמים! אלא כוונת **הטור** כאילו כתב: ושואלין עד תפילת המנחה של ערב יום טוב הראשון של פסח, ומשם ואילך פוסקין מלשאול.

אבל **הב"ח** כתב, שה**טור** דקדק בלשונו, על פי ההלכה שכתב להלן [בסימן רס"ח], שאם טעה בשבת, והתחיל באיזו מהברכות תפילת חול במקום תפילת השבת, ולאחר שהתחיל נזכר שטעה, גומר את אותה ברכה שהתחיל בה. והטעם, משום שבאמת היה צריך להתפלל גם בשבת י"ח ברכות, אלא מפני כבוד השבת לא הטריחוהו. לכן אם התחיל — מסיים את הברכה. ולפי טעם זה, הוא הדין ביום טוב. ולזה בא **הטור** ואמר, שאם התפלל שחרית ביום טוב של פסח, וטעה והתחיל של חול, ונזכר באמצע ברכת השנים, גומר אותה ברכה, ומזכיר בה "ותן טל ומטר", היות ואין פוסקים עד תפילת מוסף של יום טוב של פסח. ועיין במגן אברהם מה שהקשה על דבריו.

וכדברי **הב"ח** כתב גם הפרישה. וכתב, שאין להקשות מהגמרא להלן [ד ב], שמביאה את תמיהת אביי "שאלה ביום טוב מי איכא"? כי שם מדובר בחזרת השליח ציבור, ולעולם לא יבוא לידי טעות כזו, שיתחיל ביום טוב ברכת השנים, כי מיד כשיתחיל תפילת חול — יזכירוהו הציבור!

ועיין עוד **בדרכי משה** מה שכתב ביישוב קושית ה**בית יוסף**.

20. הגמרא מקשה קושיה זו, משום שאין חיוב הזכרת הגשמים מפורש במקרא. וכמו כן מצאנו בתחילת מסכת ברכות, שהגמרא מקשה על המשנה "מאימתי קורין את שמע בערבית" — תנא היכא קאי?!

אבל גבי מצוות המפורשות בתורה, אין מקום להקשות קושיה זו. ולכן, לדוגמא, אין הגמרא מקשה על המשנה בתחילת **מסכת סוכה** "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה", תנא היכא קאי. כי אין זו קושיה, שהרי התנא מדבר על ציווי התורה לעשות סוכה. **ריטב"א.**

המתים,[21] **ושואלין** [מבקשים] את ירידת הגשמים **בברכת השנים** [הברכה שמסתיימת ב"מברך השנים"],

ואת ההבדלה ["אתה חוננתנו וכו' ותבדל בין קודש לחול וכו'" בתפילת ערבית של מוצאי שבת] אומרים **ב**תוך ברכת "**חונן הדעת**".[22]

אם כן, מצינו כבר שמזכירים את הגשמים, אך אין אנו יודעים עדיין מאימתי מתחילים להזכירם.

ובהמשך לדברי התנא שם, **קתני** [שנינו] במשנתנו: **מאימתי מזכירין** את אותם **גבורות גשמים** ששנינו במסכת ברכות שמזכירם בתחית המתים.

ומקשה הגמרא: אם כן, שדברי התנא של משנתנו הם המשך לדברי המשנה במסכת ברכות, **ליתני** [שישנה התנא] את דברי משנתנו **התם** [שם], בסדר זרעים[23], שהרי זהו המשך לדברי אותה משנה, שנשנית אף היא בסדר זרעים!

מאי שנא דשבקיה עד הכא [למה הניח התנא את דבריו מלאמרם עד כאן, עד מסכת תענית, שנשנית בסדר מועד]?

והיות ואין דרכו של התנא לשנות דבר מה בסדר אחד, ואת המשך הענין לשנות בסדר אחר, לכן ודאי שאין דברי התנא מוסבים על דברי המשנה במסכת ברכות.

אלא, התנא של משנתנו **מ**מסכת **ראש השנה**, שהיא בסדר מועד [שהוא אותו סדר של מסכת תענית], **סליק** [עולה ובא][24].

דתנן [ששנינו] במסכת ראש השנה: בארבעה פרקים העולם נדון וכו' **ובחג נידונין על המים.** דהיינו, שבחג הסוכות העולם נידון על המים,[25] כמה גשמים ירדו

---

21. טעם הדבר כפי שהגמרא אומרת להלן [ז א]: אמר רב יוסף: מתוך שהיא שקולה כתחיית המתים, קבעוה בתחיית המתים.

והתוספות יום טוב [במסכת ברכות פרק ה' משנה ב'] הביא, שכשם שתחיית המתים — חיים לעולם, כך ירידת הגשמים חיים לעולם.

ובחידושי מהרי"ח [במסכת ברכות שם] כתב שהדמיון הוא, שהן גשמים והן תחיית המתים, הם משלשת המפתחות שלא נמסרו לשליח.

22. יש להעיר על סדר דברי המשנה, שפתח התנא בענין גבורות גשמים, המשיך בברכת השנים, וחזר להבדלה, שהיא בברכת "חונן הדעת" הקודמת לברכת השנים! וכתב **בתוספות אנשי שם** [במסכת ברכות], שהיות והזכרה ושאלה — ענין אחד הם, לכן נקט התנא סדר זה.

23. המשניות מתחלקות לששה סדרים [כפי שהתורה נחלקת לחמשה חומשים]. ואלו הם: סדר זרעים, סדר מועד, סדר נשים, סדר נזיקין, סדר קדשים, סדר טהרות.

24. אף שהגמרא במסכת עבודה זרה [ז א] אומרת שבשתי מסכתות אין סדר למשנה, מכל מקום ידוע היה לבעל הגמרא שרגילים היו לשנות מסכת תענית אחרי מסכת ראש השנה. **ריטב"א**. אמנם **בקרן אורה** דקדק מלשון **התוספות** [ד"ה אלא], שבסדר הש"ס שלהם לא היתה מסכת תענית אחרי מסכת ראש השנה.

25. הקשה **הפני יהושע** [במסכת ראש השנה, טז א]: האיך אפשר לומר שנדונין על המים בחג, והרי מקרא מלא הוא [דברים יא, יא] "והארץ אשר אתה עובר שמה למטר השמים

במשך אותה שנה.[26]

ואיידי דתנא [ואגב ששנה התנא שם] "**ובחג נידונין על המים**", סבר התנא של משנתנו, שהיות ונידונין על המים, ודאי צריך להזכיר בתפילה את ענין הגשמים, כדי שיבואו לברכה[27].

אם כן, מצינו כבר שצריך להזכיר את הגשמים. אלא שאין אנו יודעים עדיין מאימתי מתחילים להזכירם.

ולכן **תנא** כאן, כהמשך לדברי המשנה במסכת ראש השנה: **מאימתי מזכירין גבורות גשמים**[28].

וממשיכה הגמרא ודנה בדברי המשנה.

שואלת הגמרא: למה שנה התנא לשון זו: "מאימתי מזכירין גבורות גשמים"? **ולישנא** [שישנה התנא] בלשון זו: "**מאימתי מזכירין על הגשמים**"![29]

מאי "**גבורות גשמים**" [מה כוונת התנא בכך שנקט לשון "גבורות גשמים"]?

אמר רבי יוחנן: מפני שהגשמים יורדין בגבורה[30].

תשתה מים ארץ אשר תמיד עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה", ובודאי ש"מראשית השנה" היינו ראש השנה, כפי שמצינו לעיל [שם במסכת ראש השנה, ה ב] בענין באחד בתשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות, אם כן משמע להדיא שבראש השנה נידונין על המים! ועיין שם מה שתירץ. ועיין עוד **בשפת אמת** שם.

26. כתב **בשבלי הלקט** [סדר חג הסוכות סימן שסו] בשם אחיו רבי בנימין: ועוד כתב, מה שמברכין על הלולב בעמידה, לפי מה ששנינו: ובחג נידונין על המים, וארבעת מינין הללו הן סניגורין הבאין לרצות על המים, ומצות בעל דין בעמידה.

27. כך ביאר **רש"י**. **והריטב"א** הקשה על תירוץ הגמרא, הרי שאלתנו היתה היכן שנה התנא חיוב הזכרת גשמים, ואיך מתיישבת קושיה זו, הרי במסכת ראש השנה לא נאמר עצם החיוב!

וכתב, שבאמת עיקר החיוב נלמד ממה ששנינו במסכת ברכות, כפי שהביאה הגמרא לעיל. אלא שהגמרא הקשתה, אם כן, למה המתין התנא ושנה את הדברים רק כאן, במסכת תענית, ועל זה מתרצת הגמרא, שהדבר נרמז כבר במסכת ראש השנה. עיין שם.

28. הקשו **התוספות**, ועדיין למה לא שנה התנא את דבריו על המשנה במסכת ברכות?

ותירצו, שבאמת מה ששנה התנא כאן, הוא העיקר. כי בחג נדונין על המים, ואורחא דמילתא לרצות לפני ששואלין, ולכן המתין התנא מלשנות את הענין עד כאן.

ועיין **בפרי מגדים** [בפתיחה הכוללת להלכות תפילה] שהביא בשם הילקוט [פרשת וזאת הברכה], שכך עשה גם משה רבינו כשברך את השבטים, שריצה ואחר כך שאל. וכן עשו דוד ושלמה.

29. כפי שמצינו בברייתא להלן [עמוד ב']: "מאימתי מזכירין על הגשמים וכו'".

30. ביאר **הריטב"א**, דהיינו, שמפתח של גשמים לא נמסר ביד שליח [כמובא להלן], אלא הוא בידי הקדוש ברוך הוא, כדי לרדות בהם את הבריות, שחיי בני אדם בעולם הזה תלויים בהם, וזו הגבורה.

והרמב"ם בפירוש המשניות [ברכות פרק ה'

שנאמר בספר איוב: "**עשה גדלות ואין חקר נפלאות עד אין מספר**".[31] **וכתיב** [וכתוב] בפסוק הבא אחרי מקרא זה, "**הנתן מטר על פני ארץ ושלח מים על פני חוצות**".

תמהה הגמרא: **מאי משמע?** היאך משמע ממקראות אלו שהגשמים יורדים בגבורה, הרי במקרא זה מוזכר רק לשון "גדולה", ולא "גבורה"?

אמר רבה בר שילא: אתיא [באה ונלמדת דרשה זו] בגזירה שוה[32] "**חקר חקר**" **מברייתו** [מבריאתו] **של עולם**[33].

כתיב הכא, בענין ירידת הגשמים: "**עשה גדלות ואין חקר**". **וכתיב התם** [וכתוב שם, בספר ישעיהו], בענין בריאת העולם: "**הלוא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו נותן ליעף כח**". הרי שנאמר בשני העניינים, בענין ירידת הגשמים ובענין בריאת העולם — לשון "חקר".

וכתיב בספר תהלים, בענין בריאת העולם: "**מכין הרים בכחו נאזר בגבורה**"[34]. הרי שנאמר לשון גבורה גבי בריאת העולם.

והיות וכך, שבשני העניינים נאמר לשון "חקר", ובענין בריאת העולם כתוב לשון גבורה, הרי זה כאילו נכתב לשון גבורה אף

משנה ב'] כתב: וכינו אותו במילה גבורה לגודל תועלתו.

והרמב"ן בפירוש התורה [בראשית ז יח] כתב, שזהו לשון חוזק, כפי שמצינו במבול לשון "ויגברו המים", שהיו באים בחוזק ובשטף, ועוקרים האילנות ומפילים הבתים, כי לכח יקראו גבורה. ואפשר שכוונתו כפי שכתב בעל **המכתם**, שיורדים בגבורה ובכח כדי שיכנסו בארץ וירוו אותה.

אמנם בתחילת דבריו שם כתב, ש"ויגברו המים" היינו שנתרבו מאוד. ולכאורה פירוש זה מתאים ביותר הכא.

ועיי' להלן [ז א] מה שהבאנו בשם **הגר"א** [באדרת אליהו] על דברי הגמרא "מתוך שהיא שקולה כתחית המתים וכו'".

31. כך גורסים **הב"ח** ו**המהרש"א**. וכך הוא סדר הפסוקים בפרק ה' בספר איוב: "עושה גדולות ואין חקר, נפלאות עד אין מספר. הנותן מטר על פני ארץ". אבל המקרא "עושה גדולות עד אין חקר" נמצא בפרק ט', ואם כן, אין לו שייכות לירידת הגשמים. עיין שם.

32. "גזירה שוה" היא אחת מי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. והיינו, שלמדים דין בענין אחד מענין אחר, על פי מילים דומות שמופיעות בשני העניינים.

33. כתב **המהרש"א**, שבאה הגזירה שוה על פי הידוע, שהגם שיש לו לאדם לנסות להשיג ולחקור במציאות העולם ובריאתו מתוך הכוחות הטבעיים, מכל מקום, מה שלא ישיג להבין בכחו, יתלה בקוצר השגתו בזה, כי הוא עמוק ומי ימצאנו. וזה הקשר בין הפסוקים: "הלא ידעת אם לא שמעת וגו' בורא עולם". כלומר, גם בלא שמיעה מתוך התורה "בראשית ברא אלקים", אפשר שידעת מתוך החקירה בענין. ומסיים: אף שהורשית להתבונן בזה, מכל מקום "אין חקר לתבונתו". כלומר, מה שלא תשיג, תתלה בקוצר השגתך, ועומק המושג ממך. עיין שם.

34. ביאר **רש"י** על תהלים [סה ז], שהקדוש ברוך הוא מצמיח הרים שהם קשים בכוחו,

גבי גשמים[35].

ממשיכה הגמרא ושואלת: **ומנא לן** [ומנין לנו] **דצריך** להזכיר את עניינם של הגשמים דווקא **בתפלה?**[36]

ומבארת הגמרא: **דתניא:** כתוב: "**לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם**".

מהו "ולעבדו בכל לבבכם", **איזו היא עבודה שהיא** נעשית **בלב** של האדם?

הוי אומר: זו תפלה[37], שהיא עבודה שבלב. כי אם אדם רק מוציא את מילות התפילה בפיו, ואינו מכוון בליבו, אין זו תפילה.

וכתיב בתריה [וכתוב בהמשך אותו מקרא]: "**ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש**". משמע, שצריך להזכיר את ענין הגשמים בתפילה[38] [39].

ממשיכה הגמרא ומביאה מימרא של רבי

ומזמין ומכין להם מזונות.

35. הקשו **התוספות**, עדיין למה נקט התנא לשון "גבורות", ולא נקט לשון כח או לשון גדולות?

ותירצו, שלשון גבורות כוללת אף לשון כח וגדולות. ועוד, שהרי מזכיר את הגשמים בברכה המתחילה בגבורות: "אתה גבור לעולם ה'", ולכן נקט לשון גבורות.

36. תמה **השפת אמת**, הרי חכמים תיקנו להזכיר את גבורות הגשמים עם שאר הגבורות, ולמה נסבור שלא יזכירום בתפילה? ועיין שם מה שכתב.

והמהרש"א הקשה, הרי כתוב "בהעצר השמים ולא יהיה מטר וגו' והתפללו"! הרי לנו שצריך להתפלל על הגשמים!

ותירץ, שמהפסוק אנו יכולים רק ללמוד שכשכבר נעצרו השמים, צריך להתפלל על כך, כבכל עת צרה. אבל כאן הגמרא דנה מנין לנו שקובעים על כך תפילה בכל יום.

37. אין לדקדק מכאן שתפילה דאורייתא היא, שהרי במסכת ברכות [כו ב] מצינו שחכמים תקנוה. אלא אסמכתא בעלמא היא. **שאגת אריה** [הל' תפילה סימן י"ד].

אמנם הביאו בשם **הרמב"ן** בספר המצוות [מצוה ה'], שבעת צרה, כגון עצירת גשמים, הוי תפילה דאורייתא.

38. **ברבינו חננאל** כתב: "איזו היא עבודה בלב, שבשבילה המטר יורד, הוי אומר זו תפילה". עיין שם.

39. **הריטב"א** מבאר, שקבעו חכמים את הזכרת הגשמים בברכת תחיית המתים, לפי שירידת הגשמים שקולה כתחיית המתים, שהוא ענין דומה לו, שהזרעים נקברים תחת הקרקע — וצומחים על ידי הגשמים, ויוצאים בכמה לבושים, והוא גם כן לראיה על תחיית המתים, כדאמרינן במסכת כתובות (קיא ב) שעומדים לתחיית המתים בלבושיהם, קל וחומר מחטה, לענין שאמר הכתוב (תהלים ע"ב) "ויציצו מעיר כעשב הארץ".

ועוד סיבה להזכרה בתחיית המתים, משום שבני אדם כשהגשמים נעצרים ומזונותיהם נמנעים — הם נחשבים למתים, והקב"ה מחיה אותם על ידי הגשמים. עיין שם עוד שהאריך.

והטור כתב הטעם, כשם שתחיית המתים — חיים לעולם, כך גשמים — חיים לעולם. **והב"ח** הביא שזהו לשון **הירושלמי** כאן. אבל במסכת ברכות [לג א] אומרת הגמרא בלשון אחר: אמר רב יוסף, מתוך ששקולה כתחיית המתים, לפיכך קבעוה בתחיית המתים.

והפרישה כתב, שמשום שהברכה מתחילה בלשון גבורה "אתה גבור לעולם ה'", והגשמים יורדים בגבורה, כפי שהגמרא אומרת כאן,

יוחנן הנוגעת לענין ירידת גשמים.

אמר רבי יוחנן: שלשה(40) **מפתחות**(41) יש **בידו של הקדוש ברוך הוא**(42)**, שלא נמסרו** מעולם כולם יחד **ביד שליח** אחד(43).

ואלו הן אותן ג׳ מפתחות שלא נמסרו ביד שליח:

א. מפתח של גשמים,

ב. מפתח של חיה(44) [יולדת](45),

לפיכך תקנו להזכירם בברכה זו.

40. כתב **הטור** [או״ח תחילת סימן קי״ד], שבארבעה פסוקים נאמר ענין מפתח, ואינם נמסרים ביד שליח, והם ראשי תיבות מפת״ח: מטר, פרנסה, תחייה, חיה. והיינו כפי שהגמרא אומרת להלן, שבארץ ישראל מחשבים גם את מפתח הפרנסה בין המפתחות שלא נמסרו ביד שליח.

וכן מצינו גם בתרגום **ירושלמי** [בראשית ל כב]: ״ארבעה מפתחין דאינון מסירין ביד רבון כל עלמא ה׳, לא מסר יתהון לא למלאך ולא לשרף: מטרא, פרנסה, קבריא, עקרתא וכו׳״.

41. כתב **רש״י** במסכת סנהדרין [קיג א]: ״על אוצרו של הקדוש ברוך הוא יש מפתחות, ומסרם ליד שלוחים הממונים. אבל ג׳ מפתחות יש לו בידו שלא מינה שליח עליהם, אלא בידו הם, ולא רצה למסור שליח עליהם״.

וה**בן יהוידע** מבאר את ענין המפתחות כך: כשברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, ברא את כח הטבע, שהוא שלוחו לעשות כל דבר בעולם. ולכן דרשו **הראשונים** ש״אלהי־ם״ בגימטריא ״הטבע״. אבל כך יסד הקב״ה, שצריך כח אחר כדי להפעיל את כח הטבע, ואותו כח נקרא ״מפתח״. ולכל כח טבעי שיש בעולם, קשר הקב״ה מפתח להפעילו. רק בשלשה דברים אלו, חיה גשמים ותחיה, לא קשר הקב״ה עם כח הטבע את הכח המעורר הנקרא מפתח, אלא נשארה התעוררות זו בידי הקב״ה, שהוא גוזר ואומר. עיין שם.

42. כתב **הגר״א** בספר **קול אליהו** [פרשת תצוה], שג׳ מפתחות אלו: חיה, תחיה, מטר, ראשי תבות ״חתם״. והיינו שנאמר: ״ופתחת עליו פתוחי חתם קדש לה׳״. שמפתחות אלו לא נמסרו לידי שליח, אלא הרי הם קדש לה׳.

43. כך כתב **רש״י** [וכן כתב **רבינו גרשום**].

וכתב **הב״ח**, שהיה קשה **לרש״י** קושית **התוספות**. שהקשו, והרי מצינו שמפתח של גשמים נמסר לאליהו, וכן מצינו שמפתח של תחית המתים נמסר לאליהו ואלישע!

לכן כתב **רש״י**, שלא נמסרו כולן ביד שליח אחד. אבל באמת נמסרו כל אחד בנפרד לשליח.

ו**התוספות** תירצו, שאין כוונת הגמרא שלא נמסרו המפתחות ביד שליח מעולם, שהרי מצינו שנמסרו. אלא שלא נמסרו לשליח להיות הוא הממונה עליהם לעולם. ועיין ב**מהרש״א** שהאריך בזה, ו**בתוספות** במסכת נדה [ז ב ד״ה מלאך]. ועיין עוד בהערות על **התוספות**.

ו**בשפת אמת** כתב, שגם על שלשה דברים אלו יש שר ממונה, כפי שידוע שהשר הממונה על המטר הוא ״אף ברי״. אלא שבשאר דברים, השר הוא הפותח וסוגר כפי שנקבע בטבע מששת ימי בראשית. ואילו בשלשה דברים אלו, השר פותח רק על פי הקדוש ברוך הוא בכל פעם ופעם. עיין שם.

44. היולדת נקראת חיה, על שם הכתוב ״כי חיות הנה״. ועוד, מפני שאמרו חז״ל במסכת שבת [לב א] על שלשה דברים נשים מתות בשעת לידתן. לכן, מי שניצלה ממיתה בשעת לידתה, קוראין לה חיה, על שם שלא נכשלה בהם. **שיטה לבעה״צ** [**בעל הצרורות**, תלמיד מובהק של **רבינו פרץ** ו**הרשב״א**].

45. יש לדון בדברי הגמרא, האם הכוונה

ג. ומפתח של תחיית המתים(46).

ועתה מבארת הגמרא מנין לנו שמפתחות אלו לא נמסרו ביד שליח.

מפתח של גשמים, מנין לנו שלא נמסר ביד שליח?

דכתיב: "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו". משמע שהקדוש ברוך הוא עצמו פותח את אוצר הגשמים, ואינו מוסר את מפתח הגשמים בידי שליח.

מפתח של חיה, מנין שלא נמסר ביד שליח?

דכתיב: "ויזכר אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה"(47). הרי שהקדוש ברוך הוא עצמו פותח. ב-ב

מפתח של תחיית המתים, מנין שלא נמסר ביד שליח?

דכתיב: "וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם". הרי שהקדוש ברוך הוא עצמו פותח את קברות ישראל, ומחיה אותם(48).

לפתיחת הרחם בתחילת ההריון, או לפתיחת הרחם בשעת הלידה. כי לשון "חיה" משמע שהכוונה היא על שעת הלידה. ומצד שני, המקרא שהגמרא מביאה לראיה "וישמע אליה אלקים ויפתח את רחמה" משמע שהכוונה על תחילת ההריון.

ובאמת בגמרא במסכת נדה [טז ב] מצינו, שישנו מלאך הממונה על ההריון, ששמו "לילה". עיין שם.

ובשם היערת דבש מביאים, שהכוונה היא למפתח של עקרות, דהיינו לפתוח רחמה כדי שתתעבר, ולא של מעוברות — לפתוח רחמה שתוכל ללדת. כי מה שהוא בטבע הבריאה, אין צריך להיות על ידי הקדוש ברוך הוא בעצמו, אלא על ידי שליח.

אמנם **בזוהר** הקדוש [**מדרש** הנעלם פרשת וירא] מצינו: תניא, אמר רבי שמעון: מפתח של חיה בידו של הקדוש ברוך הוא היא. ובעוד שהיא יושבת על המשבר, הקדוש ברוך הוא מעיין באותו הולד. אם ראוי הוא לצאת לעולם, פותח דלתות בטנה — ויוצא. ואם לאו, סוגר דלתותיה — ומתו שניהם וכו', עיין שם. הרי לנו מפורש, שמפתח של חיה היינו של מעוברות.

46. כך היא הגירסא לפנינו. ועיין בב"ח שגרס בסדר שונה.

47. הקשה **המהרש"א**, למה לא הביאה הגמרא את הפסוק המוזכר קודם לכן "וירא ה' כי שנואה לאה ויפתח את רחמה"?

ותירץ, ששמא הגמרא מביאה דווקא פסוקים שמילת ה' סמוכה לפתיחה, שאז משמע שהקדוש ברוך הוא בעצמו הוא הפותח. אבל באותו מקרא של לאה, יתכן לפרש שהקדוש ברוך הוא ראה שלאה שנואה, וציוה על שליחו לפתוח את רחמה. ועיין שם מה שכתב עוד בזה.

ובאמת לכאורה ענין זה תלוי במה שדנים המפרשים, האם המפתח שבידיו של הקדוש ברוך הוא מפתח עקרות הוא, או מפתח מעוברות. כי אם הכוונה למפתח עקרות, אפשר לומר שלאה לא היתה עקרה, ולא קשיא מידי.

וברד"ק [על הפסוק, בראשית כט לא] כתב: ויפתח את רחמה ורחל עקרה — ממה שכתב ויפתח, מלמד שהיתה לאה עקרה, וה' פתח רחמה, ורחל נשארה עקרה. וכן כתב בספורנו, שלכן היתה לאה שנואה, משום שיעקב הכיר בה סימני עקרה. ועיין עוד **בבן יהוידע** שהאריך בזה.

48. כי המשך המקרא הוא כך: "ובהעלותי אתכם מקברותיכם עמי" [יחזקאל לז יג].

במערבא אמרי [בארץ ישראל[49], אומרים]: **אף מפתח של פרנסה** נמצא תמיד בידיו של הקדוש ברוך הוא.

ומהיכן למדו חכמי ארץ ישראל דבר זה?

דכתיב: "פותח את ידך וגו' [ומשביע לכל חי רצון]". הרי שהקדוש ברוך הוא בעצמו נותן את הפרנסה.

מקשה הגמרא: **ורבי יוחנן,** שאמר ששלשה מפתחות הם שלא נמסרו ביד שליח, **מאי טעמא לא קא חשיב** נמי **להא** [למה לא החשיב בין המפתחות שלא נמסרו ביד שליח גם את מפתח הפרנסה]?

מבארת הגמרא: **אמר לך** רבי יוחנן: **גשמים נמי** [גם גשמים] **היינו פרנסה**[50]. שהרי על ידי ירידת הגשמים גדלים התבואות והאילנות, שמביאים פרנסה לבריות.

והיות ורבי יוחנן הזכיר כבר את הגשמים, לא הוצרך להזכיר גם את הפרנסה[51].

שנינו במשנתנו: **רבי אליעזר אומר מיום טוב הראשון של חג כו'.**

איבעיא להו [נשאלה שאלה ובעיה בבית המדרש]: **רבי אליעזר, מהיכא גמיר לה** [מהיכן למד רבי אליעזר את דבריו, שמזכירין את הגשמים מיום טוב הראשון של החג]?

האם **מלולב גמר לה** [למד רבי אליעזר את דבריו], שהרי אגודת הלולב [הלולב ושלשת המינים הבאים עמו: הדס ערבה ואתרוג] נצרכים למים בתהליך גידולם, ובאים לרצות על ירידת הגשמים[52]. ולכן מדמה רבי אליעזר את הזכרת הגשמים לנטילת לולב: כשם שלולב ניטל מיום טוב הראשון של חג, כך גם מזכירים את הגשמים מאותו זמן.

זו אפשרות ראשונה, שלמד רבי אליעזר את דבריו מלולב.

אפשרות שניה:

או שמא, **מניסוך המים**[53], שהיו מנסכין מים על המזבח בימי חג הסוכות[54], **גמר לה** [למד רבי אליעזר את דבריו]? שכשם שמתחילים לנסך את המים מתחילת ימי החג, כך מזכירים את הגשמים מתחילת החג.

---

49. ארץ ישראל מכונה בגמרא "מערבא", משום שהתלמוד נתחבר בבבל, וארץ ישראל — במערבה של בבל היא.

50. אף שבגמרא להלן [ט א] מצינו שאמר רבי יוחנן: מטר בשביל יחיד, פרנסה בשביל רבים. הרי לנו שיש חילוק ביניהם! מכל מקום, לענין זה שוים הם, ששניהם ענין פרנסה, ובידיו של הקדוש ברוך הוא הם. מרומי שדה.

51. כתב **רבינו חננאל**: ומשום שהגשמים חשובים כתחיית המתים, קבעו ברכה זו בתחיית המתים.

52. כפי שמצינו **במסכת סוכה** [לז ב]. עיין שם.

53. כל ימות השנה היו מביאים עם הקרבנות גם יין, ומנסכים אותו לתוך ספל מיוחד שהיה קבוע בראש המזבח. מאותו ספל היה נמשך נקב בגוף המזבח עד תחתיתו, והיין היה זורם דרכו, ומצטבר שם. בחג הסוכות היו מנסכים מים לספל נוסף שהיה קבוע בראש המזבח, ואף המים היו זורמים לתחתית המזבח.

54. **הריטב"א במסכת סוכה** [מט א] כתב בשם **הרמב"ן**, שניסוך המים אינו נסכים הבאים עם

ועתה מבארת הגמרא, מאי נפקא מינה [לאיזה ענין יש חילוק] אם למדים מלולב או מניסוך המים(55).

אם **מלולב גמר לה,** אם כן, נוסיף ונדמה את הזכרת הגשמים ללולב, ונאמר: **מה לולב** מצות נטילתו רק **ביום,** ולא בלילה(56), **אף הזכרה** של גשמים תהיה דווקא **ביום,** ואין מתחילין להזכיר את הגשמים כבר בליל החג.

או דלמא מניסוך המים גמר לה. ואם כן, נלמד כך: **מה** במצות **ניסוך המים** ממלאים את הכלי שבו מביאים את המים לנסך על המזבח במים **מאורתא** [מהערב, מליל יום טוב ראשון](57), **דאמר מר: "ומנחתם ונסכיהם" אפילו בלילה**(58), **אף הזכרה** של גשמים מתחילין כבר **מאורתא** [מתפילת הערב]?(59)

הזבח, אלא חובת היום הוא. אמנם יש ראשונים שסוברים שהוא כמו שאר נסכים הבאים עם הזבח. וכן כתב כאן בשיטה **לבעל הצרורות,** שהם נסכים הבאים עם התמיד.

55. עיין **בתוספות** מה שכתבו בענין זה.

56. כפי שנאמר: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר". משמע שנטילת ארבעת המינים — דווקא ביום.

57. כפי שמצינו **במסכת סוכה** [נא ב]. עוד הביא **רש"י** שיש גירסא בספרים: "דאמר מר: ומנחתם ונסכיהם בלילה". והיינו, שמקריבין הקרבנות ביום, ויכולים להביא המנחות והנסכים בלילה, אף האי, ניסוך המים נמי, יכול לנסך בלילה.

ו**בתוספות** כתבו, שאף שמצינו במסכת יומא [כו ב] שאין מנסכין מים אלא בתמיד של שחר, ואם כן, הרי לא הוי ניסוך המים בלילה, מכל מקום אפשר לומר שהיינו שאינו חייב לנסך אלא בתמיד של שחר. אבל אם רוצה, יכול לנסך את נסכי התמיד בלילה.

ועיין **ברמב"ם** [הלכות תמידין פרק י' הלכה ז'] שכתב, שאם הקדים את ניסוך המים להקרבת הזבח, אפילו אם ניסכן בלילה — יצא. ומשמע מדבריו, דהיינו דווקא בדיעבד. והביא שם המשנה למלך, שמה**תוספות** כאן משמע, שאף לכתחילה יכול לנסך בלילה. ומה**ירושלמי במסכת סוכה** [פרק ד' הלכה ח'] משמע שרק בדיעבד כשר.

ויש ראשונים [**המאירי** ועוד] שכתבו בביאור דברי הגמרא, שאף שאין מנסכים בלילה, ואף אין מקדשים את המים בכלי בלילה, מכל מקום אפשר לקדש את המים בקדושת פה כבר מהלילה.

ו**התוספות רי"ד** כתב: מכל מקום מן הלילה היו מתעסקין בו במילוי המים. והיינו, שהיו מתעסקין בהליכה אל השילוח כדי למלא את המים. אבל המילוי עצמו — היה ביום.

ועיין **בגבורת ארי** ו**בשפת אמת** שהאריכו בזה טובא.

58. כתבו **התוספות,** שאף שהנסכים צריכים לבוא אחר הקרבת הקרבן, והרי אימורי הקרבן קרבים כל הלילה, ואם כן, מה שלמדים שהניסוך יכול להיות בלילה, היינו בלילה השני של זמן אכילת הקרבן, מכל מקום לענייננו אנו למדים שניסוך המים יכול להיות בלילה הראשון. עיין שם.

59. **תוספות** [בד"ה איבעיא להו] כתבו עוד נפקא מינה. שאם למדים מלולב, אם כן סבירא ליה שניסוך המים אינו אלא מיום שני. שאם לא

תא שמע [בוא ושמע] ראיה לענין זה מדברי רבי אבהו. **דאמר רבי אבהו: לא למדה רבי אליעזר אלא מלולב**(60).

הרי לנו מפורש, שרבי אליעזר למד את דבריו מלולב, ולא מניסוך המים.

אלא שעדיין עלינו לברר מנין ידע רבי אבהו עצמו שרבי אליעזר למד דבר זה מלולב.

הגמרא מביאה בענין זה שתי דעות:

איכא דאמרי [יש שאומרים]: **רבי אבהו גמרא גמיר לה** [שמע וקיבל את הדבר מרבותיו].

ואיכא דאמרי: מתניתא שמיע ליה [רבי אבהו למד דבר זה מברייתא].

מאי היא? מאיזו ברייתא למד רבי אבהו את דבריו?

דתניא: מאימתי מזכירין על הגשמים?

רבי אליעזר אומר: משעת נטילת לולב [מהזמן שמתחילים ליטול לולב](61).

רבי יהושע אומר: משעת הנחתו(62) של הלולב. דהיינו, מיום השביעי של החג, שאז מניחים את הלולב, ואין נוטלים אותו עוד(63).

טען **ואמר רבי אליעזר: הואיל וארבעת מינין הללו** של אגודת הלולב, **אינן באין**

כן, ודאי היינו צריכים ללמוד מניסוך ולא מלולב, שהרי מסתבר שירידת הגשמים תלויה יותר בזמן ניסוך המים — מאשר בזמן נטילת הלולב.

אבל אם למדים מניסוך המים, סבירא ליה שניסוך המים מיום ראשון של חג. וכתבו, שבאמת למסקנה, שלמדים מלולב, אכן סבירא ליה שניסוך המים — מיום שני הוא.

60. **הגבורת ארי** הקשה, אמנם מוכח מכאן שרבי אליעזר למד את דבריו מלולב. אבל למה לא למד דבריו מניסוך המים כפי שלמדים תנאים אחרים [רבי יהודה בן בתירא ורבי עקיבא המובאים להלן בגמרא]? ועיין שם שהאריך בביאור הענין.

61. אף רבי אליעזר סובר שאין שואלין [מבקשים] את הגשמים אלא בזמן הראוי לירידתן. ולכן אין שואלין אותם בחג הסוכות, שהרי אין זה זמן ראוי לירידת גשמים, כפי שטוען רבי יהושע. ומכל מקום מזכירין את הגשמים, אף שאין זה זמן ראוי לירידתן, כי כך היא הדרך, לרצות [לפייס] לפני הבקשה.

62. אמנם לשאול [לבקש] את הגשמים, מתחילים רק לאחר יום טוב [כדלהלן]. וזה שמתחילין להזכיר ביום טוב אחרו, ומתחילין לשאול רק לאחר מכן, זהו הריצוי שקודם הבקשה. **ריטב"א**.

63. עיין בהגהות **מהר"ב רנשבורג** שהקשה, הרי **רש"י** עצמו כותב לקמן [ד א, ד"ה רבי יהושע]: "דאמר משעת הנחת לולב וכו' דהיינו יום השמיני"!

ותירץ, מה שכתב **רש"י** כאן יום השביעי, היינו שזהו זמן הנחת הלולב. אבל באמת ההזכרה מתחילה מליל יום השמיני, כמו שכתבו **התוספות** [בד"ה משעת נטילת לולב]. וכתב שכך משמע מדברי **המהרש"א** לקמן [בדף ג א]. עיין שם.

אמנם **בגבורת ארי** כתב, שמשמע **מרש"י** שלשיטת רבי יהושע אכן מתחילין להזכיר את הגשמים כבר ביום השביעי של החג. והביא שכך משמע **מרש"י** לקמן [ג א, ד"ה האמר

אלא לרצות על המים [שיהיה ריבוי גשמים בחורף][64]. **וכשם שארבע מינין הללו אי אפשר בהם בלא מים,** שאינם יכולים לצמוח בלא מים, **כך אי אפשר לעולם בלא מים.** ולכן, מחמת טעמים אלו, צריך להזכיר את הגשמים כבר מתחילת החג, מהזמן שמתחילים ליטול לולב.

אמר לו רבי יהושע: והלא גשמים בחג — אינו אלא סימן קללה [כפי שנתבאר במשנה[65]]!

אמר לו רבי אליעזר: אף אני לא אמרתי שמתחילין **לשאול** [לבקש] את הגשמים מתחילת החג, שהרי סימן קללה הן. **אלא** אמרתי שמתחילין **להזכיר** אותן מתחילת החג.

וכשם שאת **תחיית המתים מזכיר כל השנה כולה** בברכת "מחיה המתים", **ואף שאינה** באה **אלא בזמנה,**

כך מזכירים גבורות גשמים כל השנה, ואף **שאינן** באים **אלא בזמנן.**

לפיכך, היות ואינו שואל את הגשמים, אלא רק מזכירם, **אם בא להזכיר** [אם רצונו להזכיר] את הגשמים **כל השנה כולה,** ואף בימות החמה **מזכיר.**

רבי אומר: אומר אני[66]**, שמשעה שמפסיק לשאלה** [מהזמן שמפסיק לשאול את הגשמים], דהיינו, מחג הפסח **כך מפסיק להזכרה** [מאותו זמן מפסיק גם להזכיר][67].

ואם כן, כשם שאין מזכירין את הגשמים בימות החמה, לפי שאין זה זמנן, כך אין מזכירין אותן בחג, שהרי באותו זמן סימן קללה הן.

משעת הנחתו], ששיטת רבי יהושע כאן היא שמתחילין להזכיר ביום השביעי.

ואף שגשמים בחג — סימן קללה הם, מכל מקום, היות וצריך להתחיל לשאול את הגשמים לאחר החג, עליו להזכיר את הגשמים שלשה ימים קודם לכן, כדי לרצות קודם בקשה. ועיין עוד **בשפת אמת** מה שכתב בזה.

64. **המהרש"א** מביא את **הירושלמי** שכתב בטעמו של רבי אליעזר, על ידי שארבע מינים אלו גדלים על המים, לפיכך באים הם פרקליטים על המים.

65. שהרי זה כמוזג כוס לרבו, ושופך לו רבו קיתון על פניו. ועיין **בריטב"א** שכתב, שלכאורה מוכח מכאן שבכל יום מימי החג, אם יורדים גשמים, הרי זה סימן קללה, ולא כפי שכתב **רבינו אפרים במסכת סוכה.** אמנם כתב, שאפשר לומר שבאמת רק ביום הראשון הם סימן קללה. ואילו בשאר ימי החג — לא קללה ולא ברכה.

66. מצינו במקומות רבים בש"ס [מגילה ד ב, עירובין ג א, פסחים עה א, ועוד מקומות, שנקט רבי לשון זו "אומר אני". וכתב בבית האוצר [כלל ל"ג], שזהו לשון ענוה, כמו שרגילים לכתוב בזמננו "כנלענ"ד" [כך נראה לעניות דעתי]. ורבי היה עניו, כפי שמצינו בסוף מסכת סוטה: משמת רבי — בטלה ענוה.

67. נחלק רבי על רבי אליעזר. כי רבי אליעזר סובר, שאם בא להזכיר בימות החמה — מזכיר. ורבי סובר, שכשאם שאין שואלין את הגשמים בימות הקיץ, משום שהוא סימן קללה, כך מפסיקים גם להזכרה. **בעל הצרורות.**

הברייתא מביאה דעות נוספות, מאימתי מתחילים להזכיר את הגשמים.

רבי יהודה בן בתירה אומר: בשני בחג, דהיינו, ביום הראשון של חול המועד, שהוא היום השני של החג, **הוא מזכיר** את הגשמים.

רבי עקיבא אומר: בששי בחג, דהיינו, ביום החמישי של חול המועד, שהוא היום השישי של החג, **הוא מזכיר** את הגשמים [טעם דעות אלו יתבאר להלן בגמרא].

רבי יהודה משום רבי יהושע אומר: החזן **העובר לפני התיבה ביום טוב האחרון של חג,** בשמיני עצרת, **האחרון,** המתפלל תפילת מוסף, **מזכיר** את הגשמים.

ואילו **הראשון,** זה שמתפלל תפילת שחרית, **אינו מזכיר** את הגשמים(68).

וביום טוב ראשון של פסח להיפך:

החזן **הראשון,** המתפלל תפילת שחרית **מזכיר** את הגשמים.

ואילו החזן **האחרון,** המתפלל תפילת מוסף **אינו מזכיר.**

ועתה דנה הגמרא בדברי הברייתא.

שואלת הגמרא: **שפיר קאמר ליה** [טענה טובה ונכוחה טען לו] **רבי אליעזר לרבי יהושע!** שכשם שמזכירין את תחית המתים כל השנה, אף שעדיין לא הגיע זמנה, כך יכול להזכיר את הגשמים כל השנה אם ירצה, ואף בחג, שאין הן סימן ברכה, יכול להזכירן, הואיל ואינו שואל!

אמר לך רבי יהושע: אין דומה הזכרת תחיית המתים להזכרת גשמים. כי **בשלמא תחיית המתים מזכיר** כל השנה, משום **דכולי יומא זמניה הוא**(69). שהרי בכל עת יכולה להתרחש ולבוא תחית המתים.

אלא גשמים, וכי **כל אימת דאתיין זמנייהו היא** [וכי בכל זמן שהם באים, בין בימות החורף ובין בימות הקיץ זמנם הוא]?

והתנן [והרי שנינו במשנה]: אם **יצא** [חלף ועבר] חודש **ניסן, וירדו** אז **גשמים סימן קללה הם. שנאמר** שאמר שמואל לישראל בגלגל, בעת המלכת המלך שאול: "**הלוא קציר חטים היום וגו'** [המשך הפסוק: אקרא אל ה' ויתן קלות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה וגו']". הרי שירידת גשמים בקיץ סימן רע הוא!

והיות וכך, אין ראוי להזכיר את הגשמים אלא בעת הראויה לירידתן. דהיינו מיום טוב אחרון של חג הסוכות.

ממשיכה הגמרא לדון בדברי הברייתא.

---

68. עיין **בתוספות** [ד"ה העובר] שהביאו **שבירושלמי** שאלו, למה אין מזכירין את הגשמים מהערב, ומתרצים, שאין כל העם נמצא אז בבית הכנסת, ולא ידעו הכל שמתחילים להזכיר.

ושואלים, עדיין, למה אין מזכירין מהבוקר, מתפילת שחרית, ומתרצים שאם כן, יסברו העם שהתחילו להזכיר כבר מהערב. לכן מזכירים רק במוסף, ואז יבינו כולם שרק עתה התחילו להזכיר. עיין שם.

69. כתב **הקרן אורה,** שרבי אליעזר סובר,

שנינו בברייתא: **רבי יהודה בן בתירה אומר: בשני בחג הוא מזכיר.**

ועלינו לבאר, **מאי טעמא דרבי יהודה בן בתירה,** שסובר שמתחילין להזכיר את הגשמים דווקא מהיום השני של החג?

מבארת הגמרא: **דתניא, רבי יהודה בן בתירה אומר: נאמר ב**קרבנות היום **השני** של חג הסוכות: "ושעיר עזים אחד חטאת מלבד עלת התמיד ומנחתה **ונסכיהם",**

ונאמר בקרבנות היום **השני:** "ושעיר עזים אחד חטאת מלבד עלת התמיד מנחתה **ונסכיה",**

ונאמר בקרבנות היום **השביעי:** "ומנחתם ונסכיהם לפרים לאילם ולכבשים כמספרם **כמשפטם".**

במילה "ונסכיהם" שנאמרה גבי קרבנות היום השני, האות 'מ' יתירה[70]. שהרי אפשר היה לכתוב "ומנחתה ונסכיה".

במילה "ונסכיה" שנאמרה גבי קרבנות היום השני, האות 'י' יתירה. שהרי ראוי היה לכתוב "מנחתה ונסכה".

ובמילה "כמשפטם" שנאמרה גבי קרבנות היום השביעי, האות 'מ' יתירה. שהרי ראוי היה לכתוב "כמספרם כמשפט".

הרי לנו האותיות **מ"ם יו"ד מ"ם** יתירות, וביחד **הרי** נוצרת **כאן** המילה **"מים". מכאן רמז**[71] **לניסוך המים מן התורה.**

שואלת הגמרא: אכן אפשר ללמוד מכאן את ניסוך המים בחג. ומניסוך המים למדים שצריך להזכיר את הגשמים. אבל, **ומאי שנא בשני דנקט** [במה שונה היום השני, שנקט רבי יהודה בן בתירא שמתחילין להזכיר את הגשמים דווקא בו]?

מבארת הגמרא: משום **דכי רמיזי להו בקרא** [שכאשר מתחיל רמז זה במקרא] **ב**יום **השני הוא דרמיזי.** שהרי האות הראשונה של המילה 'מים', נרמזת בקרבנות היום הראשון. **הלכך בשני מדכרינן** [לכן מזכירין את הגשמים ביום השני][72].

עוד שנינו בברייתא: **רבי עקיבא אומר: בששי בחג הוא מזכיר.**

מה טעמו של רבי עקיבא?

שהיות ויש עת וקץ לגאולה, דומה ענין תחית המתים לגשמים.

ו**בירושלמי** מובא, שמוחלפות בזה שיטות רבי אליעזר ורבי יהושע. כי רבי אליעזר סובר שאם עושים ישראל תשובה נגאלים, ואם כן, כל יום ראוי לגאולה ותחיה. ואילו רבי יהושע סובר שביד הקדוש ברוך הוא הדבר, ואם כן אין כל יום ראוי לכך. עיין **פורת יוסף.**

70. רק האות 'מ' יתירה. אבל האות 'י' אינה יתירה, כי אחר שכתב "ונסכיהם" ב'מ', בעל כרחו הוצרך לכתוב ב'י'. שיטה **לבעל הצרורות.**

71. **מהר"ץ חיות** מביא, **שהרמב"ם והרמב"ן** סוברים שלשון "רמז" הוא דבר תורה גמור. וכן מוכח בסוגייתנו. אמנם הביא שהלחם משנה [פרק יב מהלכות אבל] כתב שמזה שאמרו במסכת סנהדרין [מו ב] רמז לקבורה מהתורה, מוכח שאין זה אלא אסמכתא בעלמא. והקשה עליו, היאך תתבאר סוגייתנו. עיין שם.

72. פירוש: בימים שני ששי ושביעי מרומז

משום **שנאמר** בקרבנות היום **הששי** "**ונסכיה**", לשון רבים. משמע **שבשני ניסוכין הכתוב מדבר:**(73) והיינו, **אחד** מהם **ניסוך המים** הוא, המיוחד לחג הסוכות, **ואחד ניסוך היין,** שרגילים לנסך תמיד עם הקרבן.

שואלת הגמרא: מנין לנו שמדובר בשני ניסוכים שונים, אחד של מים ואחד של יין? **ואימא תרוייהו דחמרא** [אולי נאמר ששני הניסוכין של יין הם]!

מבארת הגמרא: רבי עקיבא **סבר לה** [סובר] **כרבי יהודה בן בתירה, דאמר שרמיזי מיא** [שנרמז ניסוך המים] בקרבנות החג, כפי שהבאנו לעיל. ואם כן, על כרחך שהניסוך השני המוזכר במקרא של מים הוא.

ג-א מקשה הגמרא: **אי סבר לה** [אם סובר] רבי עקיבא **כרבי יהודה בן בתירה, נימא כוותיה** [שיאמר כמותו, שמזכירים את הגשמים מהיום השני של החג]!

מבארת הגמרא: **קסבר** [סובר] **רבי עקיבא,** שהיות **וכי כתיב ניסוך יתירא** [כאשר כתוב ניסוך יתר ונוסף על הניסוך הרגיל של שאר ימות השנה] **בקרבנות** היום **הששי הוא דכתיב,** שהרי ביום הששי נאמרה המילה "ונסכיה", שמשמעותה שני נסכים, לכן מסתבר להתחיל להזכיר את הגשמים מהיום הששי.

ומכל מקום מועיל הייתור של מ"ם יו"ד מ"ם, ללמדנו שאחד משני הניסוכים של מים הוא.

תניא, רבי נתן אומר: כתוב גבי קרבן התמיד: "**בקדש הסך נסך שכר לה**". מכפל הלשון

"הסך נסך" למדים, **שבשני הניסוכין** שמנסכים בחג הסוכות **הכתוב מדבר: אחד ניסוך המים, ואחד ניסוך היין**(74).

ניסוך המים. וימים שביניהם למדים מקל וחומר: ומה יום שני, שאין ניסוך לפניו, מנסכין בו, שאר ימים, שיש ניסוך לפניהם, לא כל שכן! או מיום שביעי, שאף שאין קדושה לאחריו — מנסכין בו, שאר ימים, שיש קדושה לאחריהם, לא כל שכן! או שנלמד מכך שמיום שני ואילך נאמר בכל יום לשון "וביום", וי"ו מוסיף על ענין ראשון. **גבורת ארי.**

73. כתב **רש"י**: אבל מהמילה "ונסכיהם" שנאמרה ביום השני, אין ללמוד שיש שני ניסוכים לקרבן אחד, כי המילה מתייחסת לניסוכים הרבה — של קרבנות הרבה [פרים ואלים].

וכתב **בעל הצרורות**, שבשיטת רבי יהודה בן בתירא צריך לומר, שודאי "ונסכיהם" מדובר על התמיד. כי גבי פרים ואילים כתוב בפירוש "ומנחתם ונסכיהם לפרים".

74. הקשה **הגבורת ארי** [וכן הקשו עוד מפרשים], מנין לו לרבי נתן שהתורה מרבה שני ניסוכין דווקא לחג, אולי בכל השנה צריך לנסך שני נסכים, שהרי הפסוק "הסך נסך" אינו מדבר בחג הסוכות, אלא גבי תמידי כל השנה!

ותירץ, שבאמת גם רבי נתן מסתמך על המקרא "ונסכיה". אלא שרבי עקיבא לומד את ענין ניסוך המים מאותו רמז, כמו רבי יהודה בן בתירא. ואילו רבי נתן אינו סובר לדרוש אותו רמז, לכן הוא לומד מזה שלא נאמר "הסך הסך". ומהמקרא "ונסכיה" שנאמר בחג הסוכות,

שואלת הגמרא: מנין לו לרבי נתן שמדובר בניסוך מים ויין? **אימא** [אולי נאמר] **שתרוייהו דחמרא** [ששניהם של יין]!

מבארת הגמרא: אי אפשר לומר כך. **שאם כן,** אם מדובר באותו סוג נסך, אלא שמביאים אותו פעמיים, היה צריך הכתוב לכפול את אותה מילה עצמה, **ולכתוב קרא** [שיכתוב המקרא] **או** לשון "**הסך הסך**", **או** לשון "**נסך נסך**"!

מאי לשון "**הסך נסך**" שנקט המקרא?

שמעת מינה [אתה יכול לשמוע וללמוד מכך] ששני ניסוכין שונים הם: **חד דמיא** [אחד של מים], **וחד דחמרא** [ואחד של יין].

ושואלת הגמרא: **אלא הא דתנן** בברייתא: "**ניסוך המים כל שבעה**" [בכל יום משבעת ימי חג הסוכות מנסכים מים], **מני** [מיהו התנא הסובר כך]? (75)

אי [אם] **רבי יהושע** הוא **נימא חד יומא** [נאמר ונשנה בברייתא שמנסכים רק יום אחד], שהרי הוא סובר שמתחילים להזכיר את הגשמים רק מהיום השביעי של חג הסוכות, שהוא שעת הנחתו של לולב! (76)

אי רבי עקיבא הוא - נאמר שמנסכים **תרי יומי** [שני ימים], שהרי הוא סובר שמזכירין את הגשמים רק מהיום הששי! (77)

אי רבי יהודה בן בתירה הוא — נאמר שמנסכין **שיתא יומי** [ששה ימים], שהרי הוא סובר שמתחילין להזכיר את הגשמים ביום השני של החג!

אומרת הגמרא: **לעולם,** באמת, הברייתא — שיטת **רבי יהודה בן בתירה היא.**

למדים שהכוונה דווקא לנסכי החג. כי אם מדובר בשאר ימות השנה, למה צריך את המקרא "ונסכיה"? וכי ימי חג הסוכות פחותים משאר הימים!

75. כתב **רש"י** [ד"ה אלא רבי יהושע], שודאי שאפשר להעמיד את הברייתא כשיטת רבי אליעזר, שאמר שמזכירין את הגשמים מיום טוב ראשון של חג. אלא הנדון הוא אם אפשר להעמיד כשיטת התנאים האחרים.

76. הקשו המפרשים, מדוע שנאמר שלשיטת רבי יהושע ינסכו רק יום אחד? וכתב במרומי שדה, שסברה הגמרא שלשיטת רבי יהושע נלמד עיקר ניסוך המים מאותו לימוד של רבי נתן. ועל כרחך שאין מנסכים כל יום, אלא די ביום אחד בשנה, ומסתבר שהוא בזמן שמחה. ודחתה הגמרא, שעיקר ניסוך המים נלמד מהלכה למשה מסיני, ובאותה הלכתא נאמר שמנסכים שבעה ימים.

והמ**הרש"א** כתב, שעל כרחך אותו יום אחד — שמיני עצרת הוא. כי לשיטת רבי יהושע שמזכירין משעת הנחתו — הכוונה לערבית של שמיני עצרת, כפי שכתב **רש"י** לקמן [ד א, ד"ה רבי יהושע]. ועיין ב**שפת אמת** מה שהקשה על דבריו.

אמנם יש שגורסים בסוגייתנו: "אי רבי יהושע — אפילו חד יומא לא הוי". והיינו, משום שמפשטות דברי רבי יהושע, שאמר "משעת הנחתו" משמע שהכוונה ליום השמיני עצמו. ועיין בשיטה ל**בעל הצרורות.**

77. וניסוך היום השביעי נלמד ממה שנאמר "וביום השביעי" — וי"ו מוסיף על ענין ראשון. מרומי שדה.

ואל תקשה, אם כן, צריך להיות שניסוך המים יהיה רק ששה ימים!

כי **סבירא ליה** [סובר הוא] כשיטת **רבי יהודה דמתניתין** במסכת סוכה.

דתנן [ששנינו במשנה במסכת סוכה]: **רבי יהודה אומר: בלוג**(78) (79)מים **היה מנסך כל שמונה.** והיינו, שהיו מנסכים מים על גבי המזבח שמונה ימים.

אמנם שיטת רבי יהודה היא שמנסך שמונה ימים, דהיינו, בשבעת ימי החג, וגם בשמיני עצרת, וזה שלא כאחת מהשיטות שהבאנו עד עתה. אבל על כל פנים עולה מדבריו שמנסכין אף בשמיני עצרת.

ורבי יהודה בן בתירא סובר כשיטה זו באופן חלקי, **ומפיק** [ומוציא] הוא את היום **הראשון,** שאין הוא סובר שמנסכין בו, שהרי ניסוך המים נרמז רק ביום השני, **ומעייל** [ומכניס] את היום **השמיני** לכלל הימים שמנסכים בהם מים. הרי לנו שבעה ימים שמנסכין בהן, מהיום השני עד היום השמיני.

מקשה הגמרא: **ומאי שנא** [במה שונה] היום **הראשון דלא** מנסכים בו, משום **דכי רמיזי** [שכאשר נרמזים] **המים** — **ביום השני הוא דרמיזי,**

אם כן, ביום **השמיני נמי** [גם כן] נאמר שאין מנסכין בו, שהרי **כי רמיזי מים** — **בשביעי הוא דרמיזי** [כפי שהבאנו לעיל, שהאות האחרונה של המילה מים נרמזת במילה "כמשפטם" שנאמרה בקרבנות היום השביעי]!

והיות וכך, אי אפשר לומר שהברייתא כשיטת רבי יהודה בן בתירא, כי ודאי שאין הוא סובר שמנסכים את המים שבעה ימים.

אלא, ברייתא זו כשיטת **רבי יהושע היא,** שסובר שמזכירין את הגשמים מהיום השביעי, שהוא זמן הנחתו של הלולב.

ומה ששנינו בברייתא **שניסוך המים כל שבעה** ימים, אין זה משום שזמן הזכרת הגשמים הוא כל שבעה, אלא **הלכתא גמירי לה** ["הלכה למשה מסיני" היא].

[אבל אי אפשר להעמיד את הברייתא כשיטת רבי יהודה בן בתירא, שהרי הוא סובר שניסוך המים נרמז ביום השני, ואם כן, על כרחך שהיו מנסכין רק מהיום השני. וכן רבי עקיבא, שסובר שניסוך נרמז בקרבנות היום הששי, על כרחך שלשיטתו היו מנסכין רק מהיום הששי].

ומנין לנו שהלכה למשה מסיני היא?

דאמר רבי אמי אמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן(80), שלשה דברים אלו:

---

78. נחלק רבי יהודה על תנא קמא בשני דברים: א. הוא סובר שמנסכים בלוג, ולא כשיטת תנא קמא, שמנסכים בשלשה לוגין כל יום. ב. שמנסכים כל שמונת הימים, כולל שמיני עצרת, ולא כדברי תנא קמא, שמנסכים רק שבעת ימי החג.

79. "לוג" הוא מידת נפח שהיתה מקובלת בימיהם. ושיעורה: לשיטת **הגר"ח נאה** — 345 סמ"ק. ולשיטת **החזון איש** — 597 סמ"ק.

80. שם מקום הוא [**רש"י** מועד קטן ג ב].

א. עשר נטיעות[81],

בערב שנת השמיטה מותר לחרוש "שדה לבן", שהוא שדה תבואה, רק עד חג השבועות, כי החרישה שלאחר מכן משמשת הכנה לזריעה בשנה הבאה, שנת השמיטה. וכיון שמצוה להוסיף מחול על הקודש, יש להמנע מלעשות בקרקע בשנה השישית מלאכה המשמשת הכנה לשנה השביעית.

ואילו את "שדה האילן", שהוא שדה שנטועין בו אילנות, מותר לחרוש עד שלשים יום קודם ראש השנה של השמיטה. כי החרישה בו אינה הכנה לצורך השנה השביעית, אלא משמשת את צרכי האילן בשנה השישית.

הלכה מיוחדת נאמרה לגבי שדה שיש בו עשר "נטיעות", שהם אילנות צעירים, המפוזרים ביחס שוה בתוך שטח של בית סאה [חמישים על חמישים אמה[82]], שמותר לחרוש בו לא רק סביב כל אילן ואילן, אלא את כל השדה, עד ראש השנה של שנת השמיטה. והטעם, משום שבפיזור כזה של נטיעות, הנטיעות יונקות מכל שטח השדה.

אבל אם אין הנטיעות מפוזרות באופן זה, מותר לחרוש רק סביב כל אילן ואילן כשיעור יניקתו מהקרקע [לפי החשבון של עשר נטיעות לבית סאה].

וטעם ההיתר המיוחד בנטיעות, משום שאין החרישה באה להשביח, אלא לקיים. שאם לא יחרשו סביבם — יתייבשו[83].

ב. ערבה, שזוקפין בצידי המזבח ביום השביעי של חג הסוכות[84],

ג. וניסוך המים[85],

---

81. לגבי איסור עבודת הקרקע ערב שנת השביעית [שלושים יום קודם ראש השנה, שהוא זמן תוספת שביעית], הדין הוא שאם יש עשר נטיעות מפוזרות בתוך בית סאה, חורשין את כל בית הסאה בשבילן, הואיל ואם אין חורשין סביבן — יפסדו. ועיין **בתוספות** שהאריכו בענין.

82. במידות המקובלות בימינו: 4.829 מטר לשיטת **החזון איש**.

83. ועיין **ברש"י במסכת סוכה** [לד א] שהאריך בזה.

84. כפי שמובא **במסכת סוכה** [מה א], עיין שם **וברש"י** שם. אבל אין הכוונה לערבה שבארבעת המינים, שהרי נטילתה מוזכרת בפירוש בתורה, ואין צריך לשם כך הלכה למשה מסיני.

ובעל הצרורות כתב, שהכוונה לערבות שכל אחד ואחד לוקח בהושענא רבה, שזה הלכה למשה מסיני.

85. כתבו **התוספות** במסכת מועד קטן [ג א], שלפי רבי יוחנן שאומר שניסוך המים — הלכה למשה מסיני, הדרשה שדרשנו לעיל מ"ם יו"ד מ"ם — אסמכתא בעלמא היא. וכתב **השפת אמת**, שלפי זה, למסקנה לדברי הכל נלמד ענין ניסוך המים כל שבעת ימי החג ממהלכה למשה מסיני. ונחלקו רק לענין הזכרה, כי בימים שיש רמז לניסוך המים בהם — מזכירין את הגשמים. אמנם **מרש"י** [ד"ה אלא רבי יהושע היא] משמע שאף למסקנה נחלקו לענין ניסוך המים. עיין שם. וע"ע **בגבורת ארי**.

אמנם **בגבורת ארי** כתב שמהסוגיא כאן לא

שלשת הדברים הללו — **הלכה למשה מסיני הם**[86].

שנינו בברייתא שהובאה לעיל: **רבי יהודה אומר משום רבי יהושע: העובר לפני התיבה ביום טוב האחרון של חג, האחרון מזכיר, הראשון אינו מזכיר. ביום טוב הראשון של פסח, הראשון מזכיר, האחרון אינו מזכיר.**

שואלת הגמרא: **הי רבי יהושע**, מהי ההלכה של רבי יהושע, שאמר רבי יהודה את דבריו בשמו?

אילימא [אם נאמר] שהכוונה **לרבי יהושע דמתניתין** [של משנתנו], **הא** [הרי] הוא **אמר שביום טוב האחרון של חג הוא מזכיר!** ומשמע, שבכל תפילות יום טוב אחרון של חג, אף בתפילת שחרית[87], מזכירין את הגשמים. ולא כדברי רבי יהודה, שרק המתפלל מוסף מזכיר!

ואלא שמא נאמר, שהכוונה **לרבי יהושע דברייתא** [שהובאו דבריו באותה ברייתא לעיל]?

האמר [הרי הוא אמר] שמזכירין את הגשמים **משעת הנחתו** של הלולב, והיינו ביום השביעי של חג הסוכות, שאז מפסיקים ליטול את הלולב![88]

ותו [ועוד] יש לשאול ולברר, **הא דתניא** [מה ששנינו בברייתא נוספת]: **רבי יהודה אומר משום בן בתירה: העובר לפני התיבה ביום טוב האחרון של חג** הסוכות, **העובר**

משמע כך. שהרי הגמרא מעמידה את מה ששנינו "ניסוך המים כל שבעה" דווקא כרבי יהושע, וסבירא ליה שניסוך המים כל שבעה — הלכה למשה מסיני הוא. אבל אין הברייתא מתיישבת לשיטת רבי יהודה בן בתירא, שהרי הוא סובר שניסוך המים ששה ימים. משמע שלשיטתו ניסוך המים אינו הלכה למשה מסיני!

וכתב בדעת **התוספות**, שיתכן שאף שהלכה למשה מסיני היא, מכל מקום כיון שיש לכך אסמכתא מהמקרא, אין הניסוך אלא ששה ימים. אמנם כתב שבאמת היה אפשר לומר שלפי רבי יהודה בן בתירא לא נאמרה הלכה למשה מסיני בענין זה, אלא למדים את הדבר מגופו של מקרא. ועיין שם שהאריך בענין.

ו**בשפת אמת** כתב, שלכאורה היה אפשר לפרש שלמסקנה לפי כולם ניסוך המים — הלכה למשה מסיני הוא. ונחלקו רק לגבי הזכרת הגשמים, משום שיש להזכיר בימים שנרמז הדבר בתורה. ולפי זה אתי שפיר שהגמרא בכמה מקומות מביאה בפשטות את ההלכה למשה מסיני. משמע שאין חולק בדבר. אמנם הביא **שרש"י** כתב בפירוש שנחלקו התנאים בדבר. עיין שם.

86. מה שהוזכרו שלשת עניינים אלו יחד, כתב **רש"י במסכת סוכה** [לד א] דהיינו משום ששלשתם נשאלו בבית המדרש ביחד.

והו**תוספות** במסכת מועד קטן [ד א] כתבו, דהיינו משום שניתנו שלשתן למשה בסיני ביחד.

87. כך כתב **רש"י**. ויל"ע למה לא כתב שמתחילים כבר מתפילת ערבית. ועיין עוד בראשונים בענין זה.

88. הקשו **הראשונים**, למה אין הגמרא מקשה את אותה סתירה בדברי רבי יהושע?

ותירץ **הראב"ד**, שאפשר לומר כי מה ששנינו במשנתנו שמזכירין מיום טוב אחרון של חג — היינו מתחילת היום, מהלילה. והיינו כדברי רבי יהושע בברייתא.

לפני התיבה **אחרון,** המתפלל מוסף, **מזכיר** את הגשמים[89],

הי בן בתירה [מיהו אותו בן בתירא המוזכר בברייתא זו]?

אילימא [אם נאמר] שהוא אותו **רבי יהודה בן בתירה** שהוזכר בברייתא שהובאה לעיל, **הא** [הרי] הוא **אמר שבשני בחג הוא מזכיר,** ולא כדברי בן בתירה בברייתא זו, שמזכירים את הגשמים רק ביום השמיני של החג!

אמר רב נחמן בר יצחק: שתי השאלות ששאלנו, מיהו אותו רבי יהושע שרבי יהודה אמר את דבריו בשמו, ומיהו בן בתירא שהוזכר בברייתא השניה, מתורצות באחת:

תהא תרווייהו, יהיו שתי הברייתות, דברי תנא שלא הוזכר עד כה. והיינו, **בשיטת רבי יהושע בן בתירה**[90]. כלומר, אין הכוונה לרבי יהושע של משנתנו, ואין הכוונה לרבי יהודה בן בתירה, אלא הכוונה לתנא אחר, ששמו רבי יהושע בן בתירה.

אלא שיש להבין, למה רבי יהושע בן בתירה מכונה בברייתא אחת בשם "רבי יהושע", ובברייתא אחרת בשם "בן בתירא".

ומבארת הגמרא: **זמנין דקרי ליה בשמיה** [פעמים שקוראין לו בשמו "רבי יהושע"], **וזימנין דקרי ליה בשמיה דאבא** [ופעמים שקוראין לו בשם אביו "בן בתירה"].

והא, מה שמכנים אותו בשם אביו, היינו **מקמי דליסמכוהו** [לפני שסמכו את רבי יהושע להקרא "רבי", שאז היה אביו חשוב יותר, ולכן כינו אותו בשם אביו].

והא, מה שמכנים אותו בשמו, היינו **לבתר דליסמכוהו** [אחרי שסמכוהו. שאז כבר היתה לו חשיבות בפני עצמו, ולכן כינוהו בשמו].

תנא [שנינו בברייתא]: **בטל וברוחות,** דהיינו, לומר "משיב הרוח ומוריד הטל" — **לא חייבו חכמים להזכיר,** ואפילו בימות הגשמים[91]. **ואם בא להזכיר** מרצונו — **מזכיר**[92].

---

89. וכן מצינו בתפילת יום טוב של פסח, שהראשון מזכיר את הגשמים, והאחרון אינו מזכיר. **רבינו חננאל** מביא בשם **הירושלמי,** שטעמו של רבי יהודה, כדי שיצאו המועדות בטל, מפני שהטל יפה לעולם.

90. לכאורה, למסקנת הגמרא יש לנו שלוש שיטות של רבי יהושע: רבי יהושע של משנתנו, שסובר שמזכירין מתפילת שחרית של יום טוב ראשון של חג, שיטת רבי יהושע המוזכר בברייתא, שמזכירין משעת הנחת הלולב, ושיטת רבי יהושע בן בתירא, שמזכירין מתפילת מוסף של חג. אמנם אפשר לומר, שלמסקנה רבי יהושע של הברייתא הוא רבי יהושע של המשנה, ו"שעת הנחתו" היינו יום השמיני, וכפי שנתבאר לעיל בענין זה. עיין שם.

וכתבו **הראשונים,** דהיינו תנאי אליבא דרבי יהושע. אכן הקשה **הראב"ד,** למה לא הקשתה הגמרא מרבי יהושע על רבי יהושע, ותירצה: תרי תנאי ואליבא דרבי יהושע, כפי שהוא דרך הש"ס?

91. כך כתב **רש"י.** ויש ראשונים שפירשו, דהיינו לומר משיב הרוח בימות הגשמים, ומוריד הטל — בימות החמה.

92. **הריטב"א** כתב, דהיינו שאם בא להזכיר אפילו בזמן שאין רגילין בו, כגון טל בימות הגשמים ורוחות בימות החמה — מזכיר. וכן כתבו עוד ראשונים.

מאי טעמא? למה לא חייבוהו חכמים להזכיר?

אמר רבי חנינא: לפי שטל(93) ורוחות **אין נעצרין** לעולם(94). שאלמלא הם — אין העולם מתקיים. ולכן אין צריך להזכירם ולבקש עליהם(95).

ועתה מבארת הגמרא מנין לנו שאין הטל והרוחות נעצרין לעולם.

וטל — מנלן דלא מיעצר [מנין לנו שאינו נעצר לעולם]?

דכתיב: "ויאמר אליהו התשבי מתושבי גלעד(96) **אל אחאב: חי ה' אלהי ישראל אשר עמדתי לפניו** [שאני רגיל לעמוד לפניו בתפילה], **אם יהיה השנים האלה טל ומטר, כי אם לפי דברי** [עד שאבוא בציווי הקדוש ברוך הוא להודיעך שכבר יהיה מטר]"(97). ובאמת כך היה, כפי שנאמר בהמשך: "ויהי מקץ ימים וייבש הנחל כי לא היה גשם בארץ".

הרי שאמר אליהו, שייעצרו הטל והמטר.

אבל **התוספות** כתבו בשם הר"מ, שבימות החמה אין לומר "משיב הרוח".

וכך כתב בשיטה **לבעל הצרורות**: לא חייבו חכמים להזכיר — ואפילו שהם טובים כמו מטר. ואם בא להזכיר מזכיר — פירוש, כל אחד בזמנו, כי אינו נקרא משנה המטבע. אבל אין לומר שאם בא להזכיר משיב הרוח וטל בכל זמן מזכיר.

93. כתב **המגן אברהם** [סימן קיד סק"ד], שאף שאין חייבין להזכיר את הטל, מכל מקום טוב לאמרו, כדי שיהיה לברכה [כפי שמבואר להלן, שיש טל של ברכה]. ומכל מקום אם לא הזכירו במקומו, אף שלא סיים את הברכה, אין מחזירין אותו, מאחר שאין חיוב כלל לאמרו. ועיין שם **ברמ"א ובמשנה ברורה**.

94. אף שטל של ברכה נעצר, כפי שהגמרא אומרת להלן, מכל מקום היות ואין הדבר ניכר, שהרי שני סוגי הטל — מין אחד הם, אלא שברכת ה' תבלין להשביח את אותו טל של ברכה, ואין הגבורה ניכרת, לכן לא חייבו להזכיר. **ריטב"א**.

95. ומה שמזכירים בתפילה "משיב הרוח ומוריד הגשם", אין זה חיוב, אלא מזכירים את חוק ודרך הגשם, כי הטל והרוחות מועילים לארץ לתקנה ולנגבה. **רש"י**. ועיין **בשו"ע** סימן קי"ד סעיף ד' **ובמשנה ברורה** שם.

96. כתבו **התוספות**, שנקרא אליהו כך, משום שהוא היה מן המיושבים בגלעד. והיינו, לפי שהרגו ישראל את יושבי יבש גלעד על מעשה פילגש בגבעה [כפי שמובא בספר שופטים פרק יט], ולא נשארו שם כי ם מעט מן היושבים בעיר, כי כל השאר היו אנשים שנאספו מבחוץ. לכך מעיד הכתוב כי אליהו היה מן התושבים.

וכתב **המהרש"א**, שנראה שלכן מכונה אליהו בשם "התשבי", לפי שהיה מן המיושבים שם.

אבל **רש"י** על הפסוק כתב, שנקרא תשבי על שם עיר מגוריו הראשונה, שנקראה "תושב". וכן כתב שם **הרד"ק**. ועיין עוד **ברש"י** על שופטים [כ' מ"ה, ד"ה ויכו ממנו].

97. הסיבה לכך היתה, משום שאחאב התריס כלפי אליהו ואמר: הרי בתורה כתוב: "השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר", והנה עתה כל ישראל עובדים עבודה זרה, ובכל זאת אין הגשמים נעצרים!

ולאחר מכן **כתיב**, שבשנה השלישית של הרעב, אמר הקדוש ברוך הוא לאליהו: "**לך הראה אל אחאב, ואתנה מטר על פני האדמה**".

הרי שאמר הקדוש ברוך הוא לאליהו, שמעתה ישוב המטר לרדת על פני האדמה.

ואילו לגבי **טל** — **לא קאמר ליה** הקדוש ברוך הוא שישוב מעתה.

מאי טעמא? למה לא אמר הקדוש ברוך הוא שישוב הטל לרדת, והרי אליהו אמר בתחילה שגם הטל ייעצר, כפי שנאמר: "אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי"!

ג-ב אלא, הטעם הוא **משום דלא מיעצר** [שאין הטל נעצר לעולם מלרדת](98), ולכן לא היה צריך הקדוש ברוך הוא להשיבו.

תמהה הגמרא: **וכי מאחר דלא מיעצר** [אם כך, שהטל אינו נעצר לעולם], **אליהו אשתבועי למה ליה** [למה נשבע אליהו שלא ירד טל]?(99)

ומבארת הגמרא: אמנם הטל לכשעצמו אינו נעצר לעולם. אבל אפשר שירד הטל, ולא יועיל להצמיח דבר. **והכי קאמר ליה** [וכך אמר לו] אליהו לאחאב: לא רק שהגשם לא ירד, אלא **אפילו טל דברכה**(100), שאף הוא מצמיח מעט — **נמי לא אתי** [גם הוא לא יבוא](101).

ומקשה הגמרא: אם כן, שאכן עצר אליהו את טל הברכה, **וליהדריה לטל דברכה** [שיחזיר עתה את טל הברכה! ומדוע לא אמר לו הקדוש ברוך הוא: "ואתנה טל ומטר"?!

ומבארת הגמרא: הטעם שלא הזכיר הקדוש ברוך הוא את הטל, **משום דלא מינכרא**

---

98. כתבו **התוספות**, שלפי זה, מה שאמר וביקש גדעון [בספר שופטים פרק ו, עיין שם כל המעשה]: "טל יהיה על הגיזה לבדה ועל הארץ יהיה חורב", ונאמר אחר כך "ויהי כן", צריך לומר דהיינו דווקא גבי מה שאמר גדעון שעל הגיזה יהיה הטל. אבל מה שאמר שעל הארץ יהיה חורב — לא נתקיים, שהרי טל אינו נעצר לעולם. ועיין שם עוד מה שהאריכו בזה.

99. הגמרא לא מקשה על כך שנשבע אליהו שבועת שוא, כי אין זו שבועת שוא, כיון שנשבע שלא יהיו טל ומטר יחד. אבל טל לחוד — יכול להיות. **רע"א**. ועיין עוד **במהרש"א** ובחידושים **שבעין יעקב** שהאריכו בענין זה.

100. הקשה **הריטב"א**, למה אין חיוב להזכיר את הטל משום טל ברכה, וכן להזכיר את הרוחות משום רוח שאינה מצויה [כפי שמובא בגמרא להלן [בעמוד ב], ועוד, שהרוח מביאה את הגשם, ומועילה לגדל דשאים וצמחים!

וכתב, שלא רצו לתקן הזכרה אלא לדבר הכרחי, שאי אפשר זולתו. עיין שם שהאריך.

101. הקשה **העיון יעקב**, למה היה צריך אליהו להשבע על כך, הרי עיקר סיבת השבועה היה, משום שאחאב טען שדבריו של משה רבינו: "השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים ולא יהיה מטר", אינם מתקיימים. אם כן, די בכך שייעצרו הגשמים, ואז יווכח אחאב שהדברים מתקיימים!

ותירץ, שאם היה הטל לברכה אף בזמן עצירת הגשמים, היתה הארץ נותנת יבולה, ולא

מילתא [שאין הדבר ניכר] שחזר טל ברכה, שהרי כל העת ירד טל, ואי אפשר להכיר איזהו טל של ברכה ואיזה אינו. ואם כן, אם היה אליהו אומר בשמו של הקדוש ברוך הוא "ואתנה טל ומטר", היה אחאב מקנתרו ואומר לו שלא נעצר הטל כלל, ואין צורך להשיבו(102).

אם כן, נתבאר לנו שטל אינו נעצר לעולם.

ועתה באה הגמרא לבאר, מנין לנו שהרוחות אינן נעצרות לעולם.

רוחות — מנא לן דלא מיעצרי [מנין לנו שאינן נעצרות]?

אמר רבי יהושע בן לוי: דאמר קרא שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל: "**כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם נאם ה'**"(103).

וצריך להבין, **מאי קאמר להו.** מה נתכוין הקדוש ברוך הוא לומר ישראל.

אילימא הכי קאמר להו הקדוש ברוך הוא לישראל [אם נאמר שכך אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל]: **דבדרתינכו בארבע רוחי דעלמא** [שפיזרתי אתכם בארבע רוחות העולם],

אי הכי [אם כן], מהו לשון "**כארבע** רוחות", שמשמע שדימה הקדוש ברוך הוא את ישראל לארבע רוחות? הרי "**בארבע** רוחות השמים פרשתי וגו'" **מיבעי ליה** [היה צריך] לומר! דהיינו, שפיזר הקדוש ברוך הוא את ישראל בארבע רוחות השמים!

אלא הכי קאמר הקדוש ברוך הוא: **כשם שאי אפשר לעולם** להתקיים **בלא**

היה ניכר עניין עצירת הגשמים. ולפי זה, מה שאומרת הגמרא שלא הזכיר את הטל משום דלא מנכרא מילתא, היינו כיון שנתן טל לברכה, אף אם לא יתן טל לברכה, לא יהיה הדבר ניכר. וכתב, שלפי זה לא קשה קושיית **המהרש"א**, שהקשה על פירוש **רש"י**, היאך נשבע מתחילה אליהו על הטל, למה לא היה חושש שאחאב יקנטרו ויאמר לו שלא נעצר? ולפי הדברים דלעיל, אדרבה. מתחילה נשבע אליהו על הטל, כדי שהאדמה לא תתן יבולה כלל. ומה שלא הזכיר החזרת הטל, כי לא מנכרא, כפי שנתבאר.

102. כך פירש **רש"י**. ותמה **השפת אמת**, הרי הקדוש ברוך הוא אמר לאליהו "לך הראה אל אחאב ואתנה מטר", ולא דיבר אל אחאב כלל, ואף לא אמר לאליהו לומר לאחאב כך. ואם כן, למה באמת לא החזיר אליהו את טל הברכה?

וכתב, שלולי דברי **רש"י** היה נראה לפרש שקושית הגמרא "וליהדריה לטל דברכה" היינו שנזכיר בתפילה את הטל של ברכה. ותירצה הגמרא שהיות ואין עיקר הטל נעצר אלא רק טל של ברכה, אין ניכרת בירידתו גבורת הקב"ה. ועיין **במהרש"א** שהאריך בביאור הענין.

103. כך הוא לשון הפסוק בזכריה [ב י]: "הוֹי הוֹי וְנֻסוּ מֵאֶרֶץ צָפוֹן נְאֻם ה' כִּי כְּאַרְבַּע רוּחוֹת הַשָּׁמַיִם פֵּרַשְׂתִּי אֶתְכֶם נְאֻם ה'". וכך ביאר **המצודת דוד** בפשט המקרא: "הוי הוי", הכוונה היא על הגאולה לעתיד לבוא, וכאילו יקרא עליהם: אתם בני עשרת השבטים שגלו לארץ אשור העומדת בצפון, צאו משם במרוצה לשוב אל ארצכם. "כי כארבע רוחות השמים", כמו שד' רוחות השמים רחוקים זו מזו, כך פרשתי אתכם לארץ מרחק, ולכן מהרו ולכו לפי רוב המרחק.

רוחות[104], כי הוא לא יתקיים מרוב הבל וחמימות[105], ורק על ידי הרוחות שמצננות את העולם — מתקיים,

כך אי אפשר לעולם להתקיים **בלא ישראל.** כי אין העולם מתקיים אלא בשביל עם ישראל. כפי שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה — חקות שמים וארץ לא שמתי"[106].

אמר רבי חנינא: הלכך [לכן]: **בימות החמה,** דהיינו, מחודש ניסן עד חג הסוכות, אם **אמר** אדם בתפילתו "**משיב הרוח**" **אין מחזירין אותו**[107], שהרי בכל מקרה אין הרוחות נעצרות, ודבריו אינם מעלים ואינם מורידים.

אבל אם **אמר** בימות החמה "**מוריד הגשם**" **מחזירין אותו.** שהרי אכן יש זמנים שהגשם נעצר, ויש טעם לבקש על ירידת הגשמים. וכיון שביקש שלא כהוגן[108], שהרי גשמים

---

104. אף שאי אפשר לעולם גם בלא טל, מכל מקום דימה הכתוב את ישראל לרוחות, כי כך נקראו המלאכים, כפי שנאמר: "עושה מלאכיו רוחות". ועוד, שהטל יורד רק בלילה, ואילו רוחות — בין ביום ובין בלילה. ועוד, הטל נדחה מפני זריחת השמש, ורוחות — לא. ועוד, את הרוחות מרגישים בני אדם, ואילו את הטל — לא. **בן יהוידע.**

105. בדומה למעשה שמצינו במסכת בבא מציעא [פו א]: רבי שמעון בן חלפתא — בעל בשר הוה [היה אדם בריא בשר]. יומא חד הוה חמימא ליה [יום אחד היה חם לו], הוה סליק ויתיב אשינא דטורא [עלה וישב על ראש ההר]. אמר לה לברתיה [אמר לה לבתו]: בתי! הניפי עלי במניפא, ואני אתן ליך ככרין דנרד [אגודות של נרד, מין עשבי בושם].

אדהכי נשבא זיקא [בינתיים, עד שהספיקה בתו לעשות מעשה, נשבה רוח]. אמר [רבי שמעון]: כמה ככרין דנרד למרי דיכי [כמה ככרין של נרד מגיעות לבעל הרוח. כלומר, לקדוש ברוך הוא.

106. "בריתי" — היינו התורה. ולומדיה הם עם ישראל. ואמר הכתוב, שלולא התורה ולומדיה, לא היה הקדוש ברוך הוא מקיים את העולם. עיין פסחים סח ב. אמנם במסכת נדרים [לא ב] מצינו, ש"בריתי" היינו מילה. שאלמלא היא — לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו.

107. כתבו **התוספות** [ד"ה בימות החמה] בשם הר"מ, שמשמע מכאן, שלכתחילה לא יזכיר "משיב הרוח" בימות החמה. ועיין שם שהאריכו טובא.

ועיין בב"ח [סימן קי"ד] שכתב, שמנהג הספרדים לומר "משיב הרוח ומוריד הטל". וכן כתב **המגן אברהם** [שם בסק"ג].

ו**בכף החיים** תמה עליהם, וכתב שמנהגם לומר רק "מוריד הטל".

ועיין **בריטב"א** שכתב, שעניין זה של אמירת "משיב הרוח" בימות החמה תלוי במנהגים. ולכן, אף אם מנהג המקום לא לומר משיב הרוח בימות החמה, וטעה ואמר, אין מחזירין אותו, כיון שאין זה דין.

108. כך כתב **רש"י**. וביאר **הקרבן נתנאל** בכוונתו, שלכאורה מה יועיל שיחזור לתחילה, הרי כבר אמר לשון קללה! לכן כתב **רש"י** שהתפלל שלא כהוגן, ואין זה נחשב לכלום, וחוזר לראש.

אבל **המרדכי** כתב בשם רבו, שאין הכוונה שמחזירים אותו ממש לראש הברכה, אלא שגוערים ומוחים בו שלא יאמר יותר. כי דבר תימה הוא לומר שמחזירים אותו, שהרי כבר

בימות החמה סימן קללה הם, לכן מחזירין אותו[109].

ואילו **בימות הגשמים,** אם **לא אמר** "**משיב הרוח**" **אין מחזירין אותו,** שהרי אין זה מעלה ולא מוריד, כי בכל מקרה אין הרוחות נעצרות.

אבל אם **לא אמר** בימות הגשמים "**מוריד הגשם**" **מחזירין אותו,** שהרי שינה ממטבע שטבעו חכמים בתפילה, להזכיר את הגשמים בימות הגשמים.

ולא עוד, אלא אפילו אמר בתפילתו "**מעביר הרוח** [שלא ינשב] **ומפריח הטל** [שלא ירד]", **אין מחזירין אותו,** שהרי לעולם אינם נעצרים, ואין בדבריו כלום[110].

תנא [שנינו בברייתא]: **בעבים** [עננים][111] **וברוחות, לא חייבו חכמים להזכיר.** כלומר, לא חייבו חכמים להזכיר בתפילה את העננים והרוחות.

אמנם, **ואם בא** מרצונו **להזכיר** את העבים והרוחות, **מזכיר.**

מאי טעמא? למה לא חייבו חכמים להזכיר את העבים והרוחות?

משום דלא מיעצרי [שאינם נעצרים] לעולם.

ותמהה הגמרא: **ולא מיעצרי** [וכי באמת אין העבים והרוחות נעצרים]?

והתני [והרי שנה] **רב יוסף** בברייתא: "וחרה אף ה' בכם **ועצר את השמים**", היינו **מן העבים ומן הרוחות.**

ומבאר רב יוסף את דבריו, ובא לשלול אפשרויות אחרות בביאור המקרא:

אתה אומר [כלומר, אנו אומרים] שהכוונה שיעצור ה' את השמים **מן העבים ומן הרוחות.**

או שמא **אינו** [אין הכוונה] **אלא** — שיעצור ה' את השמים **מן המטר?**

קלקל בדבריו!

אמנם **המעדני יום טוב** [על **הרא"ש** במסכת ברכות פרק ד' אות נ'] כתב, שאין זה תימה כלל, שהרי בעלמא חזרה בתוך כדי דיבור — נחשבת חזרה. ואם כן, אפשר לומר שבאופן שאי אפשר לתקן בענין אחר, אלא בחזרה, תועיל חזרה אף שלא בתוך כדי דיבור. שהרי על כל פנים מוכח מחזרתו שאינו רוצה במה שאמר תחילה, וכלפי שמיא גליא שחוזר בו.

109. מה שאין כן כשהזכיר את הרוחות, אף שהם סימן לגשם, והגשם בקיץ — סימן קללה הוא, מכל מקום היות ולא מיעצרי, אין מחזירין אותו. שיטה **לבעל הצרורות.**

110. כך כתב **רש"י**. וכתבו המפרשים, דהיינו שאמר סתם דברים בתפילתו, ולכן אין זה מעלה ולא מוריד. ויש שהוכיחו מכאן, שאם דיבר באמצע תפילתו, אף שעשה שלא כהוגן, אין מחזירין אותו.

והרא"ה ורבינו יעקב מלוניל פירשו, שהכוונה שאמר "מעביר הרוח" בימות הגשמים, ו"מפריח הטל" בימות החמה. ובעל **המכתם** מפרש, שהכל מדובר בימות הגשמים.

111. דהיינו, לומר בתפילה "מקשר עבים". **רש"י.**

אי אפשר לומר כך. כי **כשהוא** [המקרא] **אומר** בהמשך "**ולא יהיה מטר**", **הרי** שיעצור ה' את **המטר אמור** כבר.

הא מה אני מקיים [אם כן, במה מתקיים ומתפרש המקרא] "**ועצר את השמים**" —

על כרחך שהכוונה **מן העבים ומן הרוחות.**

אם כן, **קשיא** מה ששנינו שאין חייב להזכיר את **הרוחות**, משום שאין נעצרות, **אהאי** [על זה] ששנה רב יוסף: "ועצר את השמים וכו' ומן **הרוחות**", שמשמע שרוחות אכן נעצרות!

וכן **קשיא** מה ששנינו שאין חייב להזכיר את **העבים**, משום שאין נעצרין, **אהאי** ששנה רב יוסף: "ועצר את השמים מן **העבים**"!

מתרצת הגמרא: **עבים אעבים** [מה שהקשינו בענין עבים, שבמקום אחד משמע שנעצרים, ובמקום אחד משמע שאין נעצרים], **לא קשיא.**

כי **הא**, מה ששנינו שאין העבים נעצרים, מדובר **בחרפי**(112). דהיינו, העבים הבכירות והמקדימות, הבאים לפני המטר, שהם אינם נעצרים.

ואילו הא, מה שאמר רב יוסף שנעצרים, היינו **באפלי**(113), בעבים מאוחרים(114), הבאים אחרי המטר(115), שהם כן נעצרים(116).

והיות ולא כל העבים נעצרים, לא חייבו חכמים להזכיר את העבים כלל(117).

וכמו כן, **רוחות ארוחות** [מה שהקשינו בענין הרוחות, שבמקום אחד משמע שנעצרים ובמקום אחד משמע שאין

---

112. כלשון הכתוב [איוב כט ד] "בימי חרפי". והיינו, בימי קדמותי [**רש"י** שם].

113. כלשון הכתוב [שמות לט ב] "כי אפילות הנה". וכפירוש **רש"י** שם, דהיינו שהם מאוחרות. עיין שם.

114. העבים טובים לקרקע אף בלא הגשמים, כי אף שאין גשמים, מכל מקום הם מעמידים את הארץ בלחות, ואינה מתייבשת. **בעל הצרורות.**

115. הקשה **השפת אמת**, דא"כ לא מתבאר היטב המקרא "ועצר את השמים ולא יהיה מטר", שהרי כיון שלא יהיה מטר — ממילא לא שייך העונש של מניעת עניני דבתר מיטרא! וכתב שיתכן שלכן מיאנו **התוספות** בפירוש **רש"י**.

וכתב שלפי **רש"י** צריך לומר שבאמת הם שני עונשים זה אחרי זה. דהיינו, קודם כל יהיה העונש רק ממניעת העננים שאחר המטר. וכשמוסיפין לחטוא — ימנע כל המטר גם כן.

116. כך פירש **רש"י**. **ותוספות** פירשו, ש"חרפי" היינו בפירות המתבכרות. דהיינו, העבים הבאים בזמן הפירות המתבכרות — נעצרים. אבל "אפלי", העבים הבאים בזמן הפירות המאוחרות — אינם נעצרים. עיין שם.

ובעל הצרורות כתב להיפך, שעננים שקודם המטר נעצרים לפעמים, ואילו שלאחר המטר — אינם נעצרים.

117. כך פירש **רש"י**. והקשה **הגבורת ארי**, הרי הגמרא להלן אומרת "רוחות ארוחות לא קשיא, הא ברוח מצויה, הא ברוח שאינה מצויה". ומקשה הגמרא: רוח שאינה מצויה חזיא לבי דרי! ולפי ביאור **רש"י** בגמרא כאן, מה מקשה

נעצרים], **לא קשיא.**

כי **הא,** מה ששנינו שאין הרוחות נעצרות, היינו **ברוח מצויה.** הרוח הרגילה שמצויה תמיד. שרוח כזו אכן אינה נעצרת לעולם.

ואילו הא, מה שאמר רב יוסף שהרוחות נעצרות, היינו **ברוח** חזקה, **שאינה מצויה** תדיר (118).

ומכל מקום, אף שרוח שאינה מצויה נעצרת, לא חייבו חכמים להזכיר את הרוחות, שהרי העולם יכול להתקיים ברוח מצויה בלבד.

ומקשה הגמרא: הרי **רוח שאינה מצויה חזיא לבי דרי** [ראויה לגורן]! כלומר, הרי צריכים אותה כדי לזרות את התבואה שבגורן, להפריד בין גרעיני החיטה לקש ולמוץ שבה!

והיות וכך, שצריכים אותה, למה לא חייבו חכמים להזכירה? (119)

ומבארת הגמרא: אמנם רוח שאינה מצויה נצרכת כדי לזרות את הגורן, אבל אין היא הכרחית אף לענין זה, כי **אפשר** להפריד את הגרעינים מהפסולת **בנפוותא** [על ידי נפה].

והיות ואין היא מוכרחת לצורך קיום האדם, לא חייבו להזכירה.

תנא [שנינו בברייתא]: **העבים והרוחות, שניות למטר** הן. כלומר, הם מועילים כל כך, כמעט כמו המטר עצמו. ולשון "שניות" הוא לשון חשיבות ומעלה, כמו "משנה למלך", שהוא השני בחשיבות ובדרגה אחרי המלך.

שואלת הגמרא: **היכי דמי?** באיזה עבים ורוחות מדובר, שהם מועילים כל כך?

הגמרא, נאמר גם שם כיון דאין כולם נעצרים, לא חייבו להזכיר.

אמנם **התוספות** פירשו "הא בחרפי" היינו שאותם שנעצרים — בחרפי, כלומר בפירות המתבכרות. אבל באפלי, דהיינו בפירות המאוחרות — אין נעצרים. ולפירושם מובן, כי לשיטתם "חרפי" ו"אפלי" מדובר על הפירות, והיינו, שאף שהעבים אינם מועילים לפירות הבכירות, כיון שאין נעצרים לגבי המאוחרות — לא חייבו להזכיר, שהרי העולם יכול להתקיים בפירות המוקדמים לבד. אבל לגבי רוחות סברה הגמרא, שאין אפשרות לזרות את התבואה בלי רוח שאינו מצויה, ואם כן אין העולם יכול להתקיים בלי רוח זו, ולמה לא חייבו להזכיר? ומתרצת הגמרא: אפשר בנפוותא. אבל לפי **רש"י**, שכתב, שהטעם שלא חייבו להזכיר הוא משום שאין כולם נעצרים, הרי גם גבי רוחות היה אפשר לומר כך! עיין שם.

והשפת אמת כתב, שבאמת עבים — ענין אחד הם. אלא שיש מהם קודם מטר, ויש לאחר המטר. ומכל מקום, ענין הגבורה של העבים — אינו נעצר. מה שאין כן גבי רוחות, שברוח שאינה מצויה ודאי יש יותר גבורה מאשר ברוח מצויה, לכן שייך להזכיר משום אותן רוחות לבד.

118. כך פירש **רש"י**. ועיין **ברבינו גרשום** שכתב, שרוח בביאור תירוץ הגמרא, שרוח שאינה מצויה — אין בה משום ברכה.

119. כך פירש **רש"י**. והקשה **הרש"ש**, הרי טל של ברכה, ודאי נצרך הוא, ובכל זאת לא חייבו חכמים להזכירו, אף שהוא נעצר. אלא על כרחך צריך לומר, שחיוב ההזכרה הוא רק בדבר

אמר עולא ואיתימא רב יהודה [ויש אומרים שרב יהודה אמר את הדברים]: מדובר בעבים ורוחות **דבתר מיטרא** [הבאים אחר המטר].

ותמהה הגמרא: **למימרא, דמעליותא היא!** יוצא מדברי עולא, שרוחות הבאות אחר המטר, מעלה וחשיבות יש בהן!

והכתיב [והרי כתוב בפסוק]: **"יתן ה' את מטר ארצך אבק ועפר", ואמר עולא ואיתימא** [ויש אומרים] **שרב יהודה** אמר את המימרא, שהכוונה היא **לזיקא דבתר מטרא** [רוח הבאה לאחר המטר], שהיא מזיקה, לפי שהגשם היורד ומכה בחוזק בקרקע — מעלה אבק מהעפר, והרוח מנשבת ומדביקה את האבק בתבואה הלחה, ומזיקה לה![120]

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא. כי הא,** מה שאמרנו שהרוח שאחר הגשם מועילה, היינו **דאתא ניחא** [כשיורד המטר בנחת].

ואילו **הא,** מה שאמרנו שאותה רוח מזיקה, היינו באופן **דאתא רזיא** [שהגשם יורד בכח][121].

וממשיכה הגמרא ומבארת:

הא, כשיורד הגשם בכח, **דמעלה אבק,** ולכן הרוח הבאה לאחר מכן — מזיקה לתבואה.

ואילו **הא,** כשהגשם יורד בנחת, **דלא מעלה אבק.** ואז לא זו בלבד שאין הרוח מזיקה, אלא שהיא גם מביאה תועלת[122].

ואמר רב יהודה: זיקא דבתר מיטרא, כמיטרא [רוח שאחר המטר מועילה כמטר עצמו].

עיבא דבתר מיטרא, כמיטרא [ענן שאחר המטר מועיל כמטר עצמו].

שימשא דבתר מיטרא, כתרי מטרי [שמש שאחר המטר, כשני ממטרים].

שואלת הגמרא: אם כן, יוצא שכל דבר שבא אחר המטר מועיל הוא כמטר עצמו. ולשם מה מנה רב יהודה את כל הדברים הללו, רוח עננים ושמש, בפירוט? **למעוטי מאי**[123] [מה הוא בא למעט, שאינו מועיל כמטר]?

שנעצר לגמרי. ואם כן, למה יהא צריך להזכיר רוחות? וכתב שאכן היה אפשר לתרץ כך, אלא שהגמרא מתרצת תירוץ עדיף. עיין שם.

120. כך כתב כאן **רש"י**. ובפירוש החומש [דברים כח כד] כתב: "מטר יורד ולא כל צרכו, ואין בו כדי להרביץ את העפר, והרוח בא ומעלה את האבק, ומכסה את עשב הזרעים שהם לחים מן המים, ונדבק בהם ונעשה טיט, ומתייבש ומרקיב".

121. כך פירשו **רש"י ותוספות**. וכתב **הרש"ש**, שלמרות שהמשמעות הפשוטה היא שמדובר על הרוח, פירשו **הראשונים** כך, משום שמצינו להלן [יט ב] לשון ניחא ורזיא על מטר.

122. כך גרס **רש"י**. ולא גרס "ואיבעית אימא הא דמעלה אבק וכו'", אלא "הא דמעלה אבק, הא דלא מעלה אבק". והיינו הך, דהיכא דאתיא בכח — מעלה אבק, ואילו היכא דאתיא בנחת — אין מעלה אבק. עיין שם.

123. **בגבורת ארי** תמה, מנין לנו שבאים למעט דבר מה?

ו**בשפת אמת** ביאר, שקושית הגמרא, כיון שתמיד יש אחר הגשם או שמש, או עבים, או

מבארת הגמרא: רב יהודה בא **למעוטי** למעט שני דברים:

א. גילהי דליליא [ברק(124) שבא אחר הגשם. ונקטה הגמרא "גילהי דליליא", ברק הלילה, לפי שהברק בא ונראה בדרך כלל בלילה],

ב. וביום — שמשא דביני קרחי [שמש(125) שנראית בין העבים. שנראה במקום אחד אור, ובמקום אחד מעונן. כמו אדם קירח, שבמקום אחד יש לו שערות, ובמקום אחר נראית קרחה(126)]. שדברים אלו אינם מועילים אם הם באים לאחר המטר.

אמר רבא: מעלי תלגא לטורי, כחמשה מטרי לארעא [השלג מועיל להרים, כמו התועלת שמביאים חמשה ממטרים לארץ].

והטעם, כי מצד אחד, אין הגשמים מועילים להרים כמו לבקעה, כי הגשמים יורדים למטה, ואין קרקע ההר שותה מהם. ומצד שני, השלג מועיל יותר להרים מאשר לבקעה, כי השלג שבבקעה נמס והולך, מפני החום ששולט שם. מה שאין כן השלג שבהרים, שאינו נמס במהרה, ולכן הוא מועיל יותר(127).

אמנם, צריך עדיין להבין. אכן מסתבר שהשלג מועיל מאוד להרים. אבל מנין לנו שהוא מועיל כל כך כמו שמועילים חמשה גשמים לארץ?

ומביא רבא ראיה לכך מהפסוק.

שנאמר: "כי לשלג יאמר הוא(128) **ארץ וגשם מטר וגשם מטרות עזו"**(129). וכך אנו דורשים את המקרא: כאשר ייאמר לשלג שיהיה בארץ, אזי: "גשם", "מטר", "וגשם", "מטרות", הרי כאן חמשה ממטרים(130).

רוחות, לא שייך לומר שעבים ורוח שאחר הגשם — כגשם, שהרי תמיד כך הוא הדבר. אלא היה צריך לומר רק ששמש שאחר הגשם — כשני גשמים!

ותירצה הגמרא, שבא רב יהודה למעט גילהי דליליא, שאין זה נחשב עבים שאחר הגשם, ואף אין זה שמש שאחר הגשם, ובאופן זה יש רק את מעלת גשם אחד לבד. עיין שם.

124. כך פירש **רש"י**. **ותוספות** פירשו, דהיינו זריחת הלילה.

125. כך הוא הפירוש הפשוט. אבל **הרש"ש** כתב, שנראה לפרש שהוא מלשון שמשה. והיינו, שעננים מכאן ומכאן, וחלון באמצע.

126. כך פירש **רש"י**. **והתוספות** פירשו, דהיינו שמכאן ומכאן יורדין גשמים, והשמש זורחת באמצע.

127. כך פירש **רש"י**, עיין שם. אבל **רבינו גרשום** כתב, שאין הכוונה שהשלג מועיל דווקא להרים. ומה שהגמרא נקטה שהשלג מועיל להרים, היינו משום שתדיר יותר השלג לרדת בהרים. אבל באמת הכוונה לכל מקום שיורד בו שלג.

128. "הוא" כמו "היה". כלומר, תהיה בארץ. עיין מפרשים.

129. **המצודת דוד** [איוב לז ו] פירש: כי לשלג — כפי שהקדוש ברוך הוא מצוה לשלג שיהיה על הארץ, ואנו רואים שאכן כך הוא. כך יצוה על גשם מטר, וכן יצוה על גשם מטרות עוזו, כלומר, גשם חזק ושוטף. וכולם נראים המה לעין כל בעת רדתם.

130. **המהרש"א** מבאר, כי לשלג, גם בהר,

ואמר רבא: תלגא — **לטורי** [השלג מועיל להרים], כפי שנתבאר לעיל.

מטרא רזיא — **לאילני** [מטר שיורד בחוזק מועיל לאילנות]. כי האילן צריך השקייה במים מרובים, ומטר חזק מימיו מרובים. אבל לתבואה אינו מועיל, אלא מזיק.

מטרא ניחא — **לפירי** [מטר שיורד בנחת מועיל לפירות]. לתבואת הארץ.

ד-א **עורפילא** [גשמים דקים], **אפילו לפרצידא דתותי קלא** [לגרעין שחבוי תחת הקרקע הקשה(131)] **מהניא ליה** [מועיל לו]. שמתחיל לבצבץ ולעלות מיד.

שואלת הגמרא: **מאי עורפילא** [מהו לשון "עורפילא"], מדוע גשם דק מכונה בשם זה?

ומבארת הגמרא: "עורפילא" — נוטריקון של **"עורו פילי"** הוא. והיינו, שמטר זה, מחמת שהוא דק מאוד, סותם(132) את סדקי הארץ ["פילי" הם סדקים](133).

ואמר רבא: האי צורבא מרבנן [תלמיד חכם צעיר(134)] **דמי לפרצידא דתותי קלא** [דומה לגרעין שתחת גוש הקרקע(135)], **דכיון דנבט** — **נבט** [כיון שהתחיל לנבוט, ודאי ימשיך ויגדל]. כך תלמיד חכם, כיון שיצא שמו, ודאי הולך וגדל הוא למעלה(136).

יאמר לו: הוה מועיל כאילו לארץ גשם מטר וכו'. והשלג מכונה "עוזו" — מפני שכחו כחמשה גשמים.

131. כך פירש **רש"י**. **ורבינו חננאל** [נמצא להלן יט א] פירש, דהיינו זרע תבואה שתחת אבן. כי "קלא" היא אבן, כמו [פסחים סב ב]: שקל קלא פתק ביה.

132. כך הוא הלשון לפנינו **ברש"י**. **היעב"ץ** כתב, שנוח יותר לומר "שפותח" סדקי הארץ. ולכאורה היינו משום שאז מבואר לשון "עורו". ולפי הלשון שלפנינו צריך לומר, ש"עורו" הוא מלשון "מעורה", שהוא דיבוק. כמו "מעורה בטרפשיה" [חולין מו א]. עיין **פורת יוסף**.

133. עוד פירש **רש"י**, שמגדל ומצמיח את הגרעינים שעומדים בסדקי הארץ.

וברבינו חננאל כתב, דהיינו שהטיפה היורדת בכח [ולא כפירוש **רש"י**, שפירש שהוא מטר דק], מערערת ומפלחת את הארץ.

ורבינו גרשום פירש, ש"עורו פילי" היינו — התעוררו בקעים. שהגשם הדק נכנס בבקעים, ומוציא תבואה שבהם.

134. אבל תלמיד חכם זקן אינו נקרא "צורבא", אלא "ההוא מרבנן". ו"צורבא" הוא מלשון בישול, כמו "ביעי דצריבן" במסכת ביצה [ז א], שפירש שם **רש"י** דהיינו שנתבשלו כל צרכן. והיינו תלמיד חכם צעיר, שהבשיל זה עתה.

ורע"א ציין לשו"ת מהר"י ברונא [סימן קב]. וכך מצינו שם: וחילוק יש בין צורבא מרבנן ובין סתם רבנן ותלמיד חכם. דצורבא מרבנן פירוש החשוב שבהם, ולשון צורבא פירושו, שנמר כל צורתו ונתמלא תורה וכו'.

ובספר עין זוכר **להחיד"א** כתב שהרב סדר יוחסין חולק על **רש"י**, והביא ראיות מהש"ס שנקט לשון צורבא מרבנן על גדולי הדור.

והמהרש"א מביא **שהערוך** מפרש צורבא מרבנן — חוזק תלמיד חכם.

135. כך פירש **רש"י**. **ורבינו חננאל** פירש, דהיינו גרעין שתחת האבן. כיון שמתחיל לצמוח, צומח בבת אחת. כך תלמיד חכם צעיר. כיון שמתחיל לצמוח ולגדול, גדל והולך בבת אחת.

136. היינו על פי מה שמצינו במסכת ברכות [סג ב]: אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו

ואמר רבא: האי צורבא מרבנן דרתח(137) [תלמיד חכם צעיר שכועס], **אורייתא הוא דקא מרתחא ליה** [התורה היא שגורמת לו לכעוס ולרתוח]. כיון שיש לו רוחב לב ובינה יתירה מתוך תורתו, הוא "לוקח ללב" יותר משאר בני אדם, ולכן הוא כועס]. **שנאמר: "הלוא כה דברי כאש נאם ה'".** והיינו, שהתורה, שהיא דבריו של הקדוש ברוך הוא, כאש היא(138).

והשמיענו רבא, שאם רואים תלמיד חכם שכועס, צריך לדונו לכף זכות, כי התורה היא שמרתחת בו.

ואמר רב אשי: כל תלמיד חכם(139) **שאינו קשה** [קפדן] **כברזל**(140)**, אינו תלמיד**

עליה. כי אי אפשר לבוא לידי שלמות התורה, רק על ידי שמוסר נפשו עליה כמה פעמים. וזהו הדמיון לזרע, שאי אפשר לחיטה שתצמח מהזרע עד שיכלה וירקב לגמרי. כך אי אפשר לבוא לידי שלמות התורה עד שיכלה גופו קודם, כפי שמצינו שסגולת התורה היא להתיש כח, ואז יבוא להשגת התורה, ויעלה בסולם החכמה, ויצא שמו כשם הגדולים אשר בארץ. **עיני שמואל**.

והקרן **אורה** ביאר, שכשם שאותו גרעין המונח תחת אבן, האבן מפריעה לצמיחה רק בהתחלה. אבל אם מצא הצמח פתח לעלות ולצמוח, שוב אין האבן עומד בפניו. כך לב נבון, לא יקשה כי אם התחלת פתיחת שערי לבו, וגלילת האבן הגדולה אשר הושמה על פתחו, ואינה מנחת לכוחות הנפש לעלות ולצמוח. אבל, כאשר יהיה ה' בעזרו, וימצא פתח לצאת ממסגר האבן, אז יקל לו לעלות למעלה מעלה. וזהו שנאמר "כפטיש יפוצץ סלע".

137. הקשה **הבן יהוידע**, למה נקט ענין זה דווקא על צורבא מרבנן, שהוא תלמיד חכם צעיר, ולא בסתם על תלמידי חכמים, בין צעירים ובין זקנים?

ותירץ על פי מה שאמרו חז"ל, שהכעס מקצר ימיו של אדם, כפי שנאמר: קצר ימים ושבע רוגז. וזהו שאומרת הגמרא, שלא מבעיא תלמיד חכם זקן, שודאי שאין כעסו כעס טבעי מיצר הרע, שהרי הכעס מקצר ימיו של אדם, ואילו חכם זה — זקן הוא! ובודאי כעסו הוא מחמת התורה שמרתחת בו. אלא אפילו תלמיד חכם צעיר, שאפשר לתלות את כעסו ביצר הרע, מכל מקום אל תאמר כך, אלא — זו התורה שמרתחת בו.

138. הקרן **אורה** מבאר, שכשם שגבי צמחי האדמה, אם רוצים להסיר ממנה הספיחים והתערובות ממינים זרים, מציתים אש בכל השדה, ואוכלת את הקוצים, ואחר כך יצמח הזרע או הפרי נקי בלי שום פסולת, כך הוא טבע תורתנו הקדושה, שהיא שורפת ומבערת כל מחשבות רעות והרהורים רעים, ואחר כך תצמח הנפש ותשלח פארות טובים ונקיים בלי שום פסולת. עיין שם.

139. כתב **הבן יהוידע** [ז א], שנראה שלכן נקרא כל חכם בשם "תלמיד חכם", להורות שעיקר שלימות חכמתו היא מכח התלמיד. כפי שמצינו שם: הרבה למדתי מרבותי וכו' ומתלמידי יותר מכולם.

140. **רבינו גרשום** פירש, דהיינו שתלמיד חכם מידתו שהוא קשה לרצות. ו**בגבורת ארי** כתב, שמשמע שמדובר בענין כעס, שהרי להלן אומר רבינא: "אפילו הכי מבעי ליה לאיניש למילף נפשיה בניחותא, שנאמר והסר כעס מליבך".

חכם[141]. שנאמר בהמשך המקרא דלעיל: **"וכפטיש יפצץ סלע"**. הרי שדברי תורה נמשלו כפטיש העשוי מברזל קשה.

אמר ליה רבי אבא לרב אשי: אתון, מהתם מתניתו לה [אתם למדים דבר זה מאותו מקרא, של "כפטיש יפוצץ סלע"].

אבל **אנן, מהכא מתנינן לה** [אנו, מפסוק זה דלהלן אנו למדים דבר זה]. **דכתיב: "ארץ אשר אבניה ברזל"**[142]**. אל תקרי** [אל תקרא את המילה כפי שהיא מופיעה לפנינו בפסוק]: **"אבניה", אלא**, כדי לדרוש דבר מה מהפסוק, קרא כך: **"בוניה"**[143].

ומיהם "בוניה"?

אלו תלמידי חכמים, שמקיימין את העולם בתורתם, והרי זה כאילו הם בונים את העולם.

והרי כתוב בפסוק "אשר אבניה ברזל", משמע שצריך החכם להיות קשה כברזל.

אמר רבינא: אפילו הכי, למרות שהתורה גורמת לאדם להיות קפדן וכעסן, מכל מקום **מיבעי ליה לאיניש למילף נפשיה בניחותא** [על האדם להרגיל עצמו לנהוג בנחת][144].

---

141. משמע כאן, שדרך תלמיד חכם לכעוס. ואדרבה, אם אינו קשה כברזל, שאינו כועס — אינו תלמיד חכם. והקשה **בגבורת ארי**, הרי הגמרא אומרת במסכת פסחים [סו א]: כל אדם שכועס, אם חכם הוא — חכמתו מסתלקת ממנו, והגמרא למדה דבר זה ממשה רבינו. ואם נביא הוא, נבואתו מסתלקת ממנו, ולמדים דבר זה מאלישע. והרי משה ואלישע כעסו לשם שמים, ואף על פי כן אומרת הגמרא שלא עשו כהוגן!

ותירץ, שדברי רב אשי כאן היינו דווקא כשאי אפשר לנהוג באופן אחר, אלא רק על ידי כעס וזריקת מרה. אבל אם יכול לפעול באופן אחר, וכעס, אזי לא עשה כהוגן. עיין שם.

והבן יהוידע מתרץ, כי מה שהגמרא אומרת "כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל", אין הכוונה לענין כעס, אלא לענין מה שאומרת הגמרא במסכת יומא [כב ב]: "כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש — אינו תלמיד חכם". כי ראוי לתלמיד חכם להקפיד על בזיונו. אבל — לא יכעס, כפי שנאמר "והסר כעס מלבך".

142. הפסוק מדבר בשבחיה של ארץ ישראל. וביאר **הרמב"ן** בפשוטו של מקרא, כי במקום אשר תחשוב ששם אבנים — שם תמצא ברזל. ובישרם, כי בארץ ישראל מחצב נחושת וברזל, שהם צורך גדול ליושבי הארץ.

143. כי לפי פשוטו היה צריך לכתוב "אבניה כברזל", שהרי אין הכוונה לאבנים שהם ברזל, אלא שהם כמו ברזל. לכן דורשת הגמרא: אל תקרי אבניה אלא בוניה. שבוניה הם ברזל. **מהרש"א**.

144. לא בא רבינא לחלוק על רב אבא ורב אשי, אלא בא לפרש גנות הכעס. אבל לענין להעמיד עצמו על דברי תורה, ודאי צריך התלמיד חכם להיות קשה כברזל. ר"י עמדין.

ובשם היערת דבש מביאים לבאר על פי דברי חובת הלבבות [שער הפרישות פרק ד']: גם אם יהיה בכעס, לא יהיה תוכו כברו, רק יכעוס לפנים, ולבו בקרבו יהיה רך כקנה. וזהו שאמר רבינא, שאמנם צריך החכם להראות כעס, אבל גם אז, צריך למילף "נפשיה", פנימיות הנפש, בניחותא. שנאמר: והסר כעס מלבך. דהיינו, שלא יגיע הכעס אל הלב.

שנאמר: "והסר כעס מלבך וגו'". כלומר, למרות שיש באדם כעס באופן טבעי, עליו לעשות פעולות כדי להסיר את אותה מידה מליבו.

הגמרא מביאה עתה את דברי רבי שמואל בר נחמני, כי בהמשך הענין מתקשר לירידת גשמים.

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: שלשה(145) **שאלו** [בקשו] מאת הקדוש ברוך הוא בקשה כלשהי, ועשו זאת **שלא כהוגן**. כלומר, לא אמרו את בקשתם באופן הראוי. לא פירטו את בקשתם בצורה כזו שלא תצא מכך תקלה.

לשנים מהם, למרות שלא שאלו כהוגן, **השיבוהו כהוגן** [כלומר, בקשתם נתקבלה באופן הגון וראוי].

ולאחד מהם, כפי ששאל שלא כהוגן, כך **השיבוהו שלא כהוגן**.

ואלו הן אותם שלשה:

א. אליעזר עבד אברהם,

ב. ושאול בן קיש,

ג. ויפתח הגלעדי.

והגמרא מבארת:

אליעזר עבד אברהם, היכן מצינו ששאל שלא כהוגן?

דכתיב כאשר הלך אליעזר לחפש אשה ליצחק, ביקש מהקדוש ברוך הוא: "ה' אלקי אדני אברהם, הקרה נא לפני היום ועשה חסד עם אדני אברהם. הנה אנכי נצב על עין המים **ובנות אנשי העיר יוצאות וגו'** [לשאוב מים]. **והיה הנערה אשר אמר אליה הטי נא כדך וגו'** אתה הכחת לעבדך ליצחק".

---

145. בבראשית רבה [פרשה ס'] איתא: ארבעה הן שתבעו שלא כהוגן וכו'. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם, כלב, שאול, יפתח. שאף כלב שאל שלא כהוגן. שאמר: אשר יכה את קרית ספר ולכדה, ונתתי לו את עכסה בתי לאשה.

ופירש **רש"י**, שלא החשיבו את כלב כאן, משום שלא נתכוין כלב כשאמר "אשר יכה את קרית ספר ולכדה" כפשוטו, אלא היינו שיחזיר על ידי פלפולו את ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה [כפי שמובא בגמרא במסכת תמורה טז א], ואם כן, אין לחוש שיהא זה עבד או ממזר, שהרי אין שכינה שורה אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו, כדאיתא במסכת נדרים [לח א].

ורבינו חננאל כתב, שלא נמנה כאן כלב, היות שענייננו וענין שאול — עניין אחד הוא. ששניהם הבטיחו בתם שלא כהוגן.

ובתוספות כתבו, שלא הביאה הגמרא כאן את עניינו של כלב, משום שלא נתכוין כלב כפשוטו, אלא כמדרשו. שאמר שמי שיוכל להחזיר את ההלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, יתן לו את בתו.

עוד כתבו, שנקראת בתו של כלב "עכסה", משום שכל הרואה אותה כועס על אשתו. וזהו ודאי משום צניעות יתירה שראו בה. והיה כלב סומך על זכותה וזכותו. כי אין מזווגין לאשה אלא כפי מעשיה. עיין שם.

והקשה **השפת אמת**, הרי ודאי שסברה זו של "אין מזווגין וכו'" שייכת גם גבי יצחק בן אברהם, ומה אמרה הגמרא שאליעזר שאל שלא

והיינו, שביקש אליעזר מאת הקדוש ברוך הוא, שיתן לו אות בכך, שהנערה שתשקה אותו ואת גמליו, היא האשה המיועדת ליצחק.

ובקשה זו היתה שלא כהוגן. כי אליעזר אמר בסתם, שכל נערה שתבוא ותשקה אותו ואת גמליו, היא בת הזוג המיועדת ליצחק. **יכול,** האם יתכן, **שאפילו** אם היא **חיגרת** [צולעת], **ואפילו** אם היא **סומא** [עיוורת]?! (146) הרי לפי דבריו ובקשתו, היתה עלולה לבוא נערה בעלת מום, והוא לא היה שם לב לכך (147), ולוקח אותה ליצחק!

אלא שמכל מקום **השיבו** מן השמים **כהוגן, ונזדמנה לו רבקה,** שהיתה מושלמת גם בגופה וגם במידותיה.

ממשיכה הגמרא ומבארת:

שאול בן קיש, היכן מצינו ששאל שלא כהוגן?

דכתיב כאשר יצא גלית הפלשתי לחרף מערכות ישראל, שהכריזו בשם המלך שאול: "**והיה האיש אשר יכנו** [אשר יהרוג את גלית], **יעשרנו המלך עשר גדול, ואת בתו יתן לו**".

והכרזה זו של המלך היתה שלא כהוגן, שלא

כהוגן? ועיין שם שהאריך בענין.

146. הקשו **התוספות**, למה לא הקשתה הגמרא גם גבי אליעזר "יכול אפילו ממזרת או שפחה" כפי שהקשתה גבי שאול?

ותירצו בשם **רש"י**, דהיינו משום שגבי אליעזר לא שייך ממזרת, שהרי עדיין לא ניתנה תורה. ועוד, שגבי אשה אין מדקדקין אלא ליופי.

ועיין **בגבורת ארי** שתמה, הרי הגמרא במסכת יבמות [ק א] אומרת שהזהיר הקדוש ברוך הוא לאברהם שלא ישא כנענית ושפחה, כדי שלא יהא זרעו הולך אחריה, ומסתבר שהזהיר אזהרה זו אף לזרעו, אם כן, שייך חשש "יכול אפילו נכרית ואפילו שפחה" גבי אליעזר!

ועל התירוץ השני של **התוספות** תמה, וכי אפשר לומר שהאבות הקפידו רק על יופי, ולא חששו לאשה האסורה להם?!

וכתב ליישב קושיית **התוספות**, שהרי אברהם אמר לאליעזר מתחילה [כד לח]: "אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי ולקחת אשה לבני". והיינו, ששלחו לקחת אשה לבנו דווקא ממשפחתו. אם כן, התנאי שעשה אליעזר "והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך" — שייך דווקא במשפחתו של אברהם, ובמשפחתו לא היו שפחות. ואם תהיה נכרית — אפשר לגיירה. אבל החשש שמא תהיה חיגרת או סומא — שייך גם במשפחתו של אברהם.

ועיין **במהרש"א** מה שכתב ביישוב קושיית **התוספות**.

147. הקשו **התוספות**, למה היתה שאלתו של אליעזר שלא כהוגן, והרי הוא שאל "והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך", ואם הוא יראה שהיא חיגרת או סומא, לא יאמר לה כך!

ותירצו, שהרי יתכן שהוא לא ישים לב למום שבה. כגון שיש לה רגל עץ, או שלמרות שהיא סומא — יש לה עיניים יפות.

ועיין **במהרש"א** שכתב בתוך דבריו שלא סמך אליעזר על הניחוש לבד, ולא נתן הצמידים על ידיה עד ששאלה "בת מי את", וענתה לו שהיא ממשפחת אברהם. ואף שבסדר הדברים בתורה קודם נתן הצמידים ואחר כך שאלה, אין מוקדם ומאוחר בתורה. וכתב שכך מוכח בסיפורו של אליעזר, שאמר להיפך. אמנם עיין

פירט דבריו. כי **יכול אפילו** יהיה אותו אדם **עבד, אפילו** אפילו יהיה אותו אדם **ממזר,** יתן לו המלך את בתו לאשה?!

ומכל מקום **השיבו** אותו מן השמים **כהוגן, ונזדמן לו דוד** [שהוא הכה את גלית], והוא אכן נשא את מיכל בת שאול לאשה.

יפתח הגלעדי, היכן מצינו ששאל שלא כהוגן?

דכתיב כאשר יצא יפתח בראש בני ישראל להלחם בבני עמון, שנדר נדר ואמר: "**והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי וגו'** והיה לה' והעליתיהו עולה". ושאלה זו היתה שלא כהוגן, כי **יכול שאפילו** אם יצא **דבר טמא**[148] מפתח ביתו, יעלהו עולה לקדוש ברוך הוא?!

ואכן **השיבו** מן השמים **שלא כהוגן, ונזדמנה לו בתו** [שהיא יצאה מפתח ביתו ראשונה, כאשר שב מהמלחמה][149].

והיינו דקאמר להו נביא לישראל [וזהו שאמר הנביא לישראל]: "**הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם**"[150]. שטען הנביא, הרי פנחס[151] היה שם, בגלעד, והיה יכול להתיר את נדרו של יפתח [אלא שיפתח לא רצה ללכת אל פנחס מחמת גסות רוחו. כי אמר: אני שופט ונגיד, ואלך אליו? ראוי יותר שהוא יבוא אלי! ומנגד, פנחס לא רצה ללכת אל יפתח, כי אמר: אני נביא, ואלך אצלו? ושניהם נענשו על כך][152]. מוכח שלא היה חפץ ה' בכך, שיעלה יפתח את

ברש"י על התורה שכתב, שבאמת עשה להיפך, אלא שינה בסיפורו כדי שלא יתמהו עליו וישאלוהו איך נתן הצמידים לפני ששאל.

148. **רש"י** כתב: כלב או חזיר. והקשה **המהרש"א**, למה לא אמרה הגמרא: יכול אפילו בתו ושאר כל אדם, שזהו שלא כהוגן, שהרי כך אכן השיבוהו שלא כהוגן! ועיין שם מה שתירץ.

149. הטעם שהשיבוהו שלא כהוגן, כתב **העין יעקב** בשם **הכלי יקר**: לפי שנדרו של יפתח היה להשי"ת, והנודר לאביר יעקב — צריך לדקדק בדבריו, כי אינו רשאי לדבר בשל גבוה "והיה היוצא וגו' והעליתיהו עולה", שהוא לשון כללי, ואפילו אם יהיה זה כלב. לכן נענש שנענה שלא כהוגן. מה שאין כן אליעזר ושאול, שאף ששאלו שלא כהוגן, היתה שאלתם לבשר ודם, ולכן נענו כהוגן.

150. לשון המקרא: "הנה קול שועת בת עמי מארץ מרחקים וגו' הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם, כי מדוע לא עלתה ארוכת בת עמי". הרי שהמקרא מדבר בענין זעקת ישראל בגלותם. והנביא שואל: "הצרי אין בגלעד"? מדוע לא נרפאת בת עמי, וכי אין בידם תורה ומצוות, וכי אין להם חכמים להורותם הדרך? ומדוע אם כן לא החזירום למוטב לבטל הגזירה?! וצריך להבין מה עניין מקרא זה לכאן. ועיין בשו"ת **חתם סופר** [קובץ תשובות סימן מ', ד"ה פמליא].

151. **במדרש** מצינו, שהיה זה פנחס בן אלעזר, שהיה באותו דור.

152. כך הביאו כאן **רש"י** ו**תוספות**. יפתח נענש שנפלו איבריו קודם שמת, ופנחס נענש, כדכתיב "לפני היה ה' עמו", משמע שלבסוף — לא. והוא **ממדרש** רבה בפרשת חיי שרה [פרשה ס] ובסוף פרשת בחקתי. עיין שם.

בתו לעולה[153].

וכתיב בנבואת ירמיהו: "כה אמר ה' וגו' הנני מביא רעה על המקום הזה וגו' יען אשר עזבני וגו' ובנו את במות הבעל לשרף את בניהם באש עלות לבעל **אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי**".

והיינו, שכך אמר הנביא לישראל כשראה שהיו מקריבים את בניהם לבעל:[154]

אל תאמרו, הלא ציוה הקדוש ברוך הוא כן למישע מלך מואב, וליפתח, ולאברהם, להעלות לו את בניהם עולה! אין הדבר כן!

"אשר לא צויתי"[155]**, זה בנו של מישע מלך מואב,** שהעלהו אביו לעולה.

שנאמר כאשר נלחמו ישראל במואב: "וירא מלך מואב כי חזק ממנו המלחמה וגו' **ויקח את בנו הבכור אשר ימלך תחתיו ויעלהו עלה**". ולשם שמים נתכוין[156], שסבור היה לרצות בכך את הקדוש ברוך הוא. ואמר הנביא, שלא ציוה הקדוש ברוך הוא כן.

"ולא דברתי", זו בתו של יפתח, שהעלה יפתח את בתו לעולה [כפי שנתבאר לעיל]. ולא דבר הקדוש ברוך הוא כן, שהרי מצינו שהזכירו את פנחס ויפתח לגנאי על שלא התירו את הנדר[157].

"ולא עלתה על לבי", זה יצחק בן אברהם, שלא עלה על לב הקדוש ברוך הוא שיקריב אברהם את יצחק, אלא רק לנסותו נתכוין[158].

---

153. ועיין במפרשים שם [שופטים יא]. יש שפירשו שאכן העלה אותה עולה. ויש שפירשו שהזירה מבני אדם, והיתה יושבת פרושה, ועוסקת בעבודת ה'.

154. כך מצינו **במדרש** [מובא באוצר **המדרשים**]: כשראה ירמיה את אנשי דורו ששוחטין את בניהם ומעלין להם על גבי המזבח, היה מוחה בידן. והיו אומרין לו: והלא יפתח העלה בתו על גבי במה, והלא מישע מלך מואב העלה בנו על החומה, ולמדנו מאברהם שעקד בנו על גבי המזבח! משיבה רוח הקודש ואומרת: הלא זה אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי. אשר לא צויתי — ליפתח. ולא דברתי — למישע. ולא עלתה על לבי — שאברהם מעלה לי בנו לעולה על גבי המזבח.

155. נקט לשון "אשר לא צויתי", שלא תאמר שמישע טעה בציווי שציוה הקדוש ברוך הוא לאברהם תחילה, וחשב שיש רשות לכך. אלא אומר הקדוש ברוך הוא שבאמת לא ציוה לבני נח כזאת, ואין למישע ללמוד על מינו שהם בני נח. **בן יהוידע.**

156. באמת יש שתי דעות בגמרא במסכת סנהדרין [לט א] בענין זה. יש אומרים שעשה לשם שמים, ויש אומרים שעשה לשם עבודה זרה. וסוגייתנו סוברת כמי שאומר שעשה לשם שמים.

157. נקט לשון "לא דברתי", כי הקב"ה דיבר בפרשת נדרים דברים שיהיה מובן מהם שאין להקריב נפשות, שנאמר "איש כי ידור נדר לה'". ומילת "נדר" יתירה. אלא הכוונה שידור נדר המצוי אצל בני אדם לידור בו, ולא נפשות, שאין זה מצוי. **בן יהוידע.**

158. עיין מה שהאריך **רש"י** כאן. ובפירוש החומש [כב יב] כתב: אמר לו הקב"ה: לא אחלל בריתי, ומוצא שפתי לא אשנה. כשאמרתי

אמר רבי ברכיה: אף גבי **כנסת ישראל**[159] מצינו **ששאלה שלא כהוגן, ומכל מקום הקדוש ברוך הוא השיבה כהוגן.**

שנאמר, שאמרה ובקשה כנסת ישראל: **"ונדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מצאו ויבוא כגשם לנו"**[160].

אמר לה הקדוש ברוך הוא לכנסת ישראל: **בתי**[161]**, את שואלת** שתדעי את ה', ויבוא לך, כגשם, שהוא **דבר שפעמים מתבקש** [לפעמים הוא רצוי], **ופעמים אינו מתבקש.** שהרי גשם בקיץ סימן קללה הוא.

אבל אני אעשה יותר ממה שאת מבקשת, **ואהיה לך כדבר המתבקש** ונצרך **לעולם** [תמיד]. **שנאמר: "אהיה כטל לישראל",** שהטל הוא דבר המתבקש לעולם [כפי שאמרנו לעיל, שלעולם אינו נעצר][162].

ועוד שאלה כנסת ישראל **שלא כהוגן. אמרה לפניו: רבונו של עולם "שימני כחותם על לבך כחותם על זרועך".** והיינו, שבקשה כנסת ישראל שתהא לקדוש ברוך הוא כחותם [כמו חותמת] על הלב והזרוע, כדי שלא ישכחנה.

אמר לה הקדוש ברוך הוא: בתי, את שואלת שאהיה לך כחותם על הלב ועל הזרוע, והלב והזרוע הם **דבר שפעמים נראה** וגלוי, **ופעמים אינו נראה** [שהרי פעמים שהלב והזרוע מכוסים בבגד], ולכן עדיין יש חשש שכחה בדבר.

אבל אני אעשה לך דבר שנראה לעולם, שנאמר: "הן על כפים חקתיך", שחקק הקדוש ברוך הוא את זכר ישראל על כפו [שכף היד גלויה תמיד[163]].

שנינו במשנתנו: **אין שואלין את הגשמים כו'.**

סברוה [סברו יושבי בית המדרש], שמה שהוזכרה במשנה **שאלה** של גשמים: "אין שואלין את הגשמים אלא סמוך לגשמים", ומה שהוזכרה במשנה **הזכרה** של גשמים: "מאימתי מזכירין גבורות גשמים וכו'", **חדא מילתא היא** [ענין אחד הם]. והכוונה היא להזכרת הגשמים, שאומרים בתפילה "מוריד הגשם".

לך קח מוצא שפתי לא אשנה. לא אמרתי לך שחטהו, אלא העלהו. אסקתיה — אחתיה [ציויתי לך רק להעלותו. ועתה שהעלית אותו על המזבח — הורידהו]. וכתב **השפת אמת**, שאפשר **שמדרשים** חלוקים הם. עיין שם.

159. כנסת ישראל הוא כינוי לכלל עם ישראל.

160. פירש **רש"י** שם [הושע ו ג], דהיינו, כשם שהגשם הוא חיים לעולם, כך יבוא הקדוש ברוך הוא להורות לנו חיים. עיין שם.

והמצודת דוד פירש שם, כמו שכאשר רואה אדם את תחילת אור הבוקר, בטוח הוא שיצא השמש על הארץ ויראהו, כך הרודף לדעת את ה' — נכון ובטוח שימצאהו.

161. "בתי" הוא כינוי חיבה. כפי שמצינו במגילת רות, שאמר בועז לרות "ברוכה את לה' בתי". וכן בעוד מקומות רבים.

162. **המצודת דוד** ביאר: כלומר, לא תיפסק אהבתי מהם, כמו שאין הטל נעצר לעולם.

163. עוד פירש **רש"י** בשם רבו, ש"על כפים" היינו על השמים, צורת אדם שהוא בכסא. כמו "נשא לבבנו אל כפים".

אם כן, **מאן תנא**, מיהו התנא שסובר שמזכירין את הגשמים רק סמוך לעונתן, ולא קודם לכן?

אמר רבא: רבי יהושע היא, דאמר שמתחילין להזכיר את הגשמים **משעת הנחתו** של הלולב[164]. דהיינו, מיום שמיני עצרת[165]. וזהו "סמוך לגשמים", כי מסוף החג ואילך הוא הזמן הראוי לירידת הגשמים.

אמר ליה אביי: אפילו תימא [אתה יכול אפילו לומר] שהתנא של משנתנו, **רבי אליעזר** הוא, הסובר שמזכירין את הגשמים מיום טוב ראשון של חג.

כי אפשר לומר ששאלה והזכרה אינם ענין אחד, אלא **שאלה** היא ענין **לחוד**, בפני עצמו, שמבקשים "ותן טל ומטר". ואין זו הזכרת הגשמים שנחלקו בה רבי אליעזר ורבי יהושע. ואכן שואלין את הגשמים רק סמוך לגשמים, מיום שמיני עצרת.

והזכרה היא ענין **לחוד**, שאומרים "מוריד הגשם", ומזכירין את הגשמים כבר מיום טוב ראשון של חג.

ואיכא דאמרי [ויש שאומרים] מימרא זו כך: **לימא** [האם צריך לומר] שהסיפא של המשנה, ששנינו "אין שואלין את הגשמים אלא סמוך לגשמים" — דווקא דברי **רבי יהושע היא, דאמר משעת הנחתו?** ד-ב

אמר רבא: אפילו תימא שהדברים כשיטת **רבי אליעזר. כי שאלה לחוד, והזכרה לחוד.**

שנינו במשנתנו: **רבי יהודה אומר העובר לפני התיבה כו'** [ביום טוב האחרון של חג, האחרון מזכיר, הראשון אינו מזכיר. ביום טוב הראשון של פסח, הראשון מזכיר, האחרון אינו מזכיר].

ורמינהו [ישנה על כך קושיה מברייתא, שכך שנינו שם]: **עד מתי שואלין את הגשמים** בסוף ימות הגשמים?

רבי יהודה אומר: עד שיעבור חג **הפסח.**

רבי מאיר אומר: עד שיעבור כל חודש **ניסן.**

הרי לנו, שדעת רבי יהודה, ששואלין את הגשמים עד סוף חג הפסח. והרי במשנתנו שנינו, שדעת רבי יהודה היא, שמזכירין את הגשמים רק עד יום טוב ראשון של פסח!

אמר רב חסדא: לא קשיא. כאן, מה ששנינו "עד שיעבור הפסח" או "עד שיעבור ניסן", היינו **לשאול** את הגשמים. כפי ששנינו שם:

---

164. תמה **רע"א**, למה נקטה הגמרא את רבי יהושע שהובא בברייתא, שאומר משעת הנחתו, ולא נקטה את דברי רבי יהושע במשנתנו, שאמר שמזכירין מיום טוב האחרון? והביא שבספר המכריע הגיה, וכתב שצריך לומר בסתם: "מני — רבי יהושע היא".

והרש"ש כתב, שרבי יהושע המוזכר במשנתנו סובר שמזכירים מיוצר של יום טוב אחרון. אבל רבי יהושע המוזכר בברייתא סובר מלילי יום טוב אחרון, כפי שכתבו **התוספות** לעיל [ב ב, ד"ה משעת].

והגבורת ארי כתב, משום ששמיני עצרת הוא זמן גשמים, על כרחך ש"סמוך לגשמים" — היינו יום השביעי.

165. כך כתב כאן **רש"י**. אמנם יש מפרשים

"עד מתי שואלין את הגשמים".

ואילו **כאן,** מה ששנינו במשנתנו, היינו **להזכיר** את הגשמים.

והגמרא ממשיכה ומבארת:

מישאל שאיל ואזיל [לענין שאלה, שואלים והולכים] עד לאחר הפסח, או עד שיעבור חודש ניסן.

אבל **להזכיר** [לענין הזכרת הגשמים], **ביום טוב הראשון פסיק** [מפסיקין].

אמר עולא: הא דרב חסדא [תירוצו זה של רב חסדא] **קשיא** [קשה הוא] **כשם** שקשה **החומץ לשינים, וכשם** שקשה **העשן לעינים:**(166)

היאך אפשר לומר שממשיכים להזכיר את הגשמים אחרי שהפסיקו לבקש אותם? והרי קל וחומר הוא!

ומה במקום שאינו שואל [בזמן שעדיין אין מבקשים את הגשמים], דהיינו, ביום טוב אחרון של חג הסוכות, שהרי אין אומרים ביום טוב ברכת השנים, שבה שואלין את הגשמים, בכל זאת **מזכיר** את הגשמים [כפי שאמר רבי יהודה, שהאחרון מזכיר], מוכח, שמזכירים את הגשמים אף בזמן שעדיין אין ראוי לשאול אותם.

אם כן, **במקום ששואל** את הגשמים, דהיינו, בחולו של מועד של פסח, האם **אינו דין** [האם אין זה קל וחומר] **שיהא** גם **מזכיר** אותם?!

אלא אמר עולא: תרי תנאי אליבא דרבי יהודה [שני תנאים הם, שנחלקו בשיטת רבי יהודה].

אחד מהם סובר ששיטת רבי יהודה היא ששואלין את הגשמים עד שיעבור הפסח, ואם כן, כל שכן שמזכירין אותם עד אז. זו שיטת רבי יהודה שהוזכרה בברייתא.

ואחד מהם סובר בשיטת רבי יהודה, ששואלין את הגשמים עד הפסח [ואין שואלין בחג הפסח עצמו, שהרי אין אומרים ברכת השנים ביום טוב]. ומזכירין אותן בתפילת שחרית של יום טוב ראשון של פסח, ובמוסף, מפסיקין מלהזכיר(167). זו שיטת רבי יהודה שהוזכרה במשנה.

הגמרא מביאה נסיון נוסף לתרץ את הקושיה מהמשנה על הברייתא.

רב יוסף אמר: מאי "עד שיעבור הפסח" שאמר רבי יהודה בברייתא —

שסוברים שרבי יהושע המוזכר בברייתא אינו אותו רבי יהושע המוזכר במשנה, והוא סובר שמתחילין להזכיר כבר ביום השביעי של החג. עיין **בריטב"א, בגבורת ארי** ו**בשפת אמת.**

166. פסוק הוא בספר משלי [י כו]: "כחמץ לשנים וכעשן לעינים כן העצל לשלחיו". ופירשו המפרשים, שכשם שהחומץ מזיק לשינים, והעשן — לעינים, כך מזיק העצל למשלחיו. עיין שם במפרשים.

167. אף שהגמרא להלן אומרת שתמה אביי על דברי רבה ואמר, שאין מסתבר להמשיך להזכיר אחר שכבר הפסיק לשאול, שהרי אין כאן סברה של "ריצוי קודם שאלה", היינו דווקא שם, שמפסיק לשאול כבר במנחה של ערב יום טוב,

כוונתו היא ששואלין את הגשמים **עד שיעבור שליח צבור ראשון, היורד** לפני התיבה **ביום טוב ראשון של פסח.** כלומר, החזן שמתפלל תפילת שחרית, שואל את הגשמים. ואילו החזן המתפלל תפילת מוסף, אינו שואל את הגשמים.

ודברים אלו תואמים לדבריו של רבי יהודה במשנתנו לגבי הזכרת הגשמים, שהחזן הראשון, שמתפלל תפילת שחרית, מזכיר את הגשמים. ואילו האחרון, המתפלל תפילת מוסף — אינו מזכיר.

תמה **ואמר ליה אביי** לרב יוסף: היאך אפשר לומר כך, שהראשון היורד לפני התיבה ביום טוב שואל את הגשמים? **שאלה ביום טוב, מי איכא** [וכי קיימת שאלת גשמים ביום טוב]? הרי אין אומרים ברכת השנים ביום טוב!

אמר ליה רב יוסף: **אין.** אכן כך. ישנה שאלת גשמים ביום טוב. אמנם לא החזן שואל את הגשמים, אלא **שואל** אותם **המתורגמן**[168]. שבדרשה שהוא דורש ביום טוב, אומר הוא את ברכת השנים לבדה.

אמר לו אביי לרב יוסף: **וכי מתורגמן שואל דבר שאינו צריך לצבור** [שאין לציבור צורך בו]? והרי חג הפסח אינו זמן הראוי לגשמים![169]

אלא, מחוורתא כדעולא [מתחוור ומתברר הדבר, שצריך לומר כדברי עולא], ששני תנאים הם, בשיטת רבי יהודה.

הגמרא מביאה נסיון נוסף לתרץ את הקושיה.

רבה אמר: מאי "עד שיעבור הפסח" —

עד שיעבור זמן שחיטת הפסח. והיינו, ששואלין את הגשמים עד חצות יום ארבעה עשר בניסן, שהוא סוף זמן שחיטת הפסח. אבל במנחה, אף שמתפללין תפילה של חול, אין שואלין טל ומטר[170]. ועדיין ממשיכין להזכיר את הגשמים עד תפילת מוסף של

ולכן אין מסתבר להמשיך להזכיר באותה תפילה. אבל כאן, מה שמפסיק לשאול בליל יום טוב, היינו משום שאין ברכת השנים בתפילת יום טוב. ואילו היה יכול, היה ממשיך לשאול תפילת שחרית של יום טוב. ועיין **ברש"י** להלן [ד"ה יתחיל לשאול].

168. בזמן התלמוד היה מקובל, שהחכם היה דורש, והיה אדם שמכונה "מתורגמן" שהיה חוזר על דבריו בקול רם, כדי שישמעו כל הציבור את דברי החכם.

169. כתב **רבינו חננאל**, שמכך שלא דחתה הגמרא ואמרה שאין מתורגמן בתפילה, משמע שבית דין מעמידין מתורגמן לשאול דברים הנצרכים להם. ולכן סברה הגמרא שאפשר לשאול בערבית ושחרית של יום טוב: "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתתן טל ומטר על פני האדמה".

170. כך פירש **רש"י** בלשון ראשון. והטעם ששואלין רק בשחרית, ובמנחה כבר אין שואלין, כדי שיהא ניכר לציבור שהפסיקו לשאול. כי אם יפסיק במנחה, לא יהא כל היכר לכך, שהרי בתפילת ערבית של יום טוב — ממילא אין אומרים ברכת השנים. והביא לישנא אחרינא, שפוסק מלשאול בתפילת ערבית של ערב יום טוב, וממשיך להזכיר עד תפלת מוסף של יום

יום טוב ראשון של פסח, כפי ששנינו במשנתנו.

וטעם הדבר, כי **כתחילתו** [כפי שנוהגין בתחילת הזכרת ושאלת הגשמים], **כן** נוהגין **בסופו.**

מה תחילתו, מזכיר, אף על פי שאינו שואל, שהרי מזכירין את הגשמים ביום טוב אחרון של חג, ושואלין רק לאחר החג,

כך **אף סופו, מזכיר** ביום טוב ראשון של חג הפסח, **אף על פי שכבר אינו שואל.** שפסקו מלשאול מחצות יום ארבעה עשר בניסן.

אמר ליה אביי: אין ענין תחילתו דומה לסופו!

כי **בשלמא בתחילתו, מזכיר** את הגשמים בזמן שעדיין אינו שואל, משום **שהזכרה נמי, ריצוי** ופיוס לקראת **שאלה היא** [והרי אינו יכול עדיין לשאול, כי אין אומרים ברכת השנים ביום טוב]. וראוי לנהוג כך, לרצות לפני הבקשה.

אלא בסופו, מאי ריצוי שאלה איכא [היכן יש כאן ריצוי לפני בקשה]? הרי לדבריך נוהגים להיפך: קודם מסיימין לשאול את הגשמים, ולאחר מכן עדיין ממשיכים לרצות!

ודבר זה, בלא טעם הוא. כיון שהפסיק לשאול מאתמול, גילה דעתו שאין ירידת הגשמים נוחה לו יותר. ומה טעם יש בכך שימשיך להזכיר?!

אלא מהוורתא [מחוור ומבורר הדבר], שצריך לומר **כדעולא.**

אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יהודה, שסובר שמזכירין את הגשמים מתפילת מוסף של יום טוב אחרון של חג הסוכות(171).

אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: ומי אמר רבי יוחנן הכי [וכי אמר רבי יוחנן כך]?

והתנן [והרי שנינו להלן]: **בשלשה במרחשוון שואלין את הגשמים. רבן גמליאל אומר: בשבעה בו** [בחודש מרחשון] שואלין את הגשמים. **ואמר רבי אלעזר**(172) שם בגמרא: **הלכה כרבן גמליאל.**

אמנם באותה משנה מדובר על שאלת הגשמים, אבל הגמרא סוברת עתה, שזמן הזכרה וזמן שאלה, אחד הוא. הרי לנו, שההלכה היא, שמתחילים להזכיר את הגשמים רק בשבעה במרחשון!

אמר ליה רב אסי: **גברא אגברא קא רמית** [מאדם אחד על אדם אחר אתה מקשה]?! באמת רבי אלעזר סובר שהלכה כרבן

טוב ראשון. עיין שם ובהגהות **הב"ח.**

171. כך פירש **רש"י.** **והריטב"א** מביא, **שבירושלמי** פירשו דהיינו כרבי יהודה בן בתירא. והביא שיש נוסחאות שגורסין בפירוש: "הלכה כרבי יהודה בן בתירא". עיין שם. וע"ע **בגבורת ארי.**

172. כך היא הגירסא לפנינו. אמנם יש גורסים שם בגמרא [י א]: "אמר רב חסדא הלכה כרבן גמליאל". ועיין **בריטב"א** שם שכתב, שהנוסחא שלפנינו מדוייקת יותר. כי לפי הגירסא השניה קשה היאך סברה הגמרא להקשות מפסק ההלכה של רב חסדא — על פסק ההלכה של רבי יוחנן, הרי כל אמורא פוסק כפי הנראה לו!

גמליאל, אבל רבי יוחנן סובר שהלכה כרבי יהודה.

איבעית אימא [אם תרצה, תאמר כך]: **לא קשיא.** אין סתירה בין פסק ההלכה של רבי יוחנן לפסק ההלכה של רבי אלעזר.

כי **כאן,** מה שאמר רבי אלעזר שהלכה כרבן גמליאל, היינו לענין **לשאול** את הגשמים. שההלכה היא, ששואלין את הגשמים מיום שבעה במרחשון.

ואילו **כאן,** מה שאמר רבי יוחנן שהלכה כרבי יהודה, היינו לענין **להזכיר.** שמזכירין את הגשמים מיום טוב ראשון של חג.

ומקשה הגמרא: היאך אפשר לומר כך, שגם רבי יוחנן סובר ששואלין את הגשמים רק משבעה במרחשון, **והאמר רבי יוחנן: במקום** [כלומר, באותו זמן] **ששואל** את הגשמים, גם **מזכיר** אותם. ולדבריך יוצא שמזכיר את הגשמים אף בזמן שעדיין אינו שואל אותם, שהרי מתחיל להזכיר ביום טוב אחרון של חג, ואינו שואל עד שבעה במרחשון!

ומתרצת הגמרא: **ההוא,** מה שאמר רבי יוחנן שבמקום ששואל מזכיר, רק לענין **הפסקה איתמר.** שמהזמן שמפסיק מלשאול, דהיינו, בערב הפסח, מפסיק גם להזכיר. אבל לענין התחלה, אין הזכרה ושאלה שוים.

ומקשה הגמרא: **והאמר** [והרי אמר] **רבי יוחנן** בפירוש: **התחיל להזכיר, מתחיל לשאול**(173)**. פסק מלשאול, פוסק מלהזכיר.** הרי שאף לענין התחלת הזכרת הגשמים אמר רבי יוחנן כלל זה, ששאלה והזכרה, זמן אחד להם. ואין זה כשיטת רבי יהודה, שמזכיר מיום טוב אחרון של חג, ושואל רק מיום המחרת!

ומחמת קושיה זו, נדחית האפשרות לתרץ כך את הקושיה על פסק דינו של רבי יוחנן.

הגמרא מנסה לתרץ את הקושיה באופן אחר:

אלא, לא קשיא: הא, מה שאמר רבי יוחנן שמהזמן שמתחיל להזכיר מתחיל לשאול, היינו **לן** [לנו], לבני בבל. שהיות ויש לנו תבואה ופירות בשדה כל חודש תשרי, ואם ירדו עליהם גשמים, יזיקו להם, לכן אין מזכירין את הגשמים עד שבעה במרחשון, ואז גם מתחילין לשאול.

ואילו **הא,** מה שאמר רב אסי בשם רבי יוחנן שהלכה כרבי יהודה, היינו **לחו** [להם], לבני ארץ ישראל, שקוצרים את התבואה

אבל לפי הגירסא שלפנינו, שרבי אלעזר פסק שהלכה כרבן גמליאל, והרי רבי אלעזר — תלמידו של רבי יוחנן הוא, סברה הגמרא שהוא שמע את הדבר מרבו, רבי יוחנן. ואם כן, היאך יתכן שכאן רבי יוחנן פוסק באופן אחר? ומתרצת הגמרא, שאין הדבר כפי שסברנו, שרבי אלעזר שמע את הפסק מרבו, אלא זו דעת עצמו, ואכן הוא חולק על רבו בנדון זה.

173. אין הכוונה שמתחיל לשאול ממש כשמתחיל להזכיר, שהרי אינו יכול לשאול ביום טוב, שאין בו ברכת השנים! אלא כשיוכל לשאול, למחרת, מתחיל מיד. **רש"י.**

בניסן[174], ואוספים אותה בתשרי. והיות וכך, מזכירין את הגשמים כבר ביום טוב אחרון של חג[175].

ומקשה הגמרא: **מאי שנא לדידן** [מה שונה עניינינו, בני בבל], שמתחילים להזכיר ולשאול רק בשבעה במרחשון, משום **דאית לן פירי בדברא** [שיש לנו פירות בשדות],

הרי **לדידהו נמי** [גם להם], לבני ארץ ישראל, **אית להו** [יש להם] **עולי רגלים**[176], שצריכים לשוב לבתיהם שמחוץ לירושלים לאחר חג הסוכות, ואין נוח להם שירדו גשמים מיד בסוף החג, משום שהגשם מקלקל את הדרכים, ומקשה על חזרת עולי הרגל לבתיהם!

ומבארת הגמרא: **כי קאמר רבי יוחנן** שבארץ ישראל מזכירין מיום טוב אחרון של חג, היינו **בזמן שאין בית המקדש קיים**[177], שכבר בטלה העליה לרגל.

אומרת הגמרא: **השתא דאתית להכי** [עתה, שהגעת לכך], שצריך לומר שמדובר בזמן

---

174. כך כתב **רש"י**. ולכאורה אין כוונתו לחודש ניסן ממש, שהרי זהו זמן קציר שעורים. אלא כוונתו לתקופת ניסן, הנמשכת עד סיון, שזהו זמן קצירת חטים.

175. כך פירש **רש"י**. והקשה **הקרן אורה**, אם כן, שרבי יהודה סובר שבכל מקום שאלה והזכרה — באותו זמן הם, צריך להיות הדין שלדידן, שנוהגין כבני גולה, ושואלים ששים יום לתקופה, מאותו זמן צריך אף להזכיר. והרי לא מצאנו דין זה באף אחד מהפוסקים! עיין שם מה שהקשה עוד.

ותירץ, כי מה שהגמרא אומרת "אלא לא קשיא וכו'", אין הכוונה לדחות את התירוץ "כאן לשאול כאן להזכיר". אלא, באמת אותו תירוץ נשאר במקומו. אלא שהקשתה עליו הגמרא מדברי רבי יהודה, שאמר: התחיל להזכיר — מתחיל לשאול, ועל זה מתרצת הגמרא: לא קשיא. הא לן — והא להו. כלומר, לבני ארץ ישראל, שאין להם פירות בשדה, מתחיל לשאול מאותו זמן שהתחיל להזכיר. דהיינו — תיכף אחר החג. ואילו לדידן, לבני בבל, שיש לנו פירות בשדה, לא יתחיל לשאול תיכף אחר החג, אלא בז' במרחשון. ועוד תירצה הגמרא, כי מה שאמר רבי יהודה שמאותו זמן שמתחיל להזכיר — מתחיל לשאול, היינו בזמן שאין בית המקדש קיים, שאז אין עולי רגלים. אבל בזמן שבית המקדש קיים, שיש עולי רגלים, אין מתחילין לשאול תיכף משהתחילו להזכיר, אלא זמן השאלה הוא בז' במרחשון.

ולפי זה, למנהגנו, שאנו נוהגים כבני גולה, ומתחילין לשאול ביום ששים לתקופה, מכל מקום מתחילין להזכיר ביום טוב האחרון וכו'.

נמצא לפי זה, שגבי הזכרה יש רק זמן אחד — יום טוב האחרון. וגבי שאלה ישנם שלשה זמנים: בארץ ישראל בזמן שאין בית המקדש קיים, השאלה סמוך להזכרה, תיכף אחר החג. ובזמן שבית המקדש קיים, או בשאר ארצות דאיכא פירי בדברא, שואלין בז' מרחשון. ובגולה, דהיינו בבל העמוקה, שואלין ששים יום לתקופה. ועיין עוד ב**שפת אמת** ו**ברש"ש**.

176. **השפת אמת** מביא שיש שהוכיחו מכאן שבני חו"ל פטורים מעליה לרגל. אמנם כתב שאין מכאן ראיה, כי כוונת הגמרא לומר, שאף שלבני ארץ ישראל אין פירות בשדה, מכל מקום יש להם עולי רגלים.

177. **רע"א בגליון הש"ס** ציין ל**תוספות** במסכת יומא [יג א, ד"ה הלכה], שכתבו דאין זה

שאין בית המקדש קיים, אפשר ליישב את סתירת פסקי ההלכה כך:

הא והא, שני פסקי ההלכה, **לדידהו** [להם], לבני ארץ ישראל נאמרו. **ולא קשיא,** כי **כאן,** מה שאמרנו שמזכירין ושואלין בשבעה במרחשון, היינו **בזמן שבית המקדש קיים.** שמחמת עולי הרגל שמצויים עדיין בדרכים, מתחילין להזכיר רק בשבעה במרחשון, כי רק אז מגיעים אחרוני עולי הרגל לביתם.

ואילו **כאן,** מה שאמרנו שמתחילין להזכיר כבר ביום טוב אחרון של חג, היינו **בזמן שאין בית המקדש קיים**(178).

עתה באה הגמרא לדון בענין מנהג בני חוץ לארץ בהזכרת הגשמים.

ואנן [ואנו], בני בבל, **דאית לן תרי יומי** [שאנו נוהגים כבני חוץ לארץ, לעשות שני ימים טובים בסוף חג הסוכות: שמיני שהוא ספק שביעי, ותשיעי שהוא ספק שמיני], לשיטת רבי יהודה, שמזכירין ביום טוב אחרון של חג, **היכי עבדינן** [היאך אנו עושים]? באיזה מהם מזכירין, האם ביום השמיני שהוא ספק שביעי, או ביום התשיעי שהוא ספק שמיני?

אמר רב: מתחיל להזכיר **במוספין** של היום הראשון [שהוא שמיני ספק שביעי], שמא זהו יום טוב אחרון של חג. **ופוסק** [ומפסיק מלהזכיר את הגשמים] **בתפילת מנחה,** שמא באמת שביעי הוא, שהוא חול המועד, ואין זמן הזכרה, עד למחר. ופוסק מלהזכיר גם **בערבית ושחרית** של יום טוב שני, **וחוזר** להזכיר **במוספין** של יום טוב שני.

אמר להו שמואל: פוקו [צאו] **ואמרו ליה לאבא** [לחברי(179)]: **אחר שעשיתו** ליום שהוא שמיני ספק שביעי **קודש** על ידי שהזכרת בו גבורות גשמים [שהרי מזכירין אותם רק מיום טוב אחרון של חג], תחזור **ותעשהו** [את אותו יום עצמו שכבר עשיתו קודש] **חול,** על ידי כך שתפסיק מלהזכיר את הגשמים בתפילת מנחה?!

היאך יתכן לנהוג באותו יום עצמו גם מנהג קודש, וגם מנהג חול?

אלא אמר שמואל: כך יש לנהוג: **מתחיל** להזכיר **במוספין** של יום שמיני ספק שביעי, ומזכיר אף **במנחה** של אותו יום. **ופוסק** מלהזכיר בתפילת **ערבית ושחרית** של יום תשיעי ספק שמיני, **וחוזר ומתחיל** להזכיר שוב **במוספין.** והיות ואינו פוסק מלהזכיר באותו יום עצמו, בתפילת המנחה של יום שמיני שהוא ספק שביעי, אלא רק ביום שלאחריו, אין הדבר תמוה.

רבא אמר: כיון שהתחיל להזכיר את ה-א

הלכתא למשיחא, כי יש נפקא מינה גם בזמן הזה לבני בבל, דאית להו פירא בדברא. ועיין בקרבן **נתנאל** [אות ת'] מה שכתב בזה.

178. יש להבין, מה תועלת יש יותר כאשר נחלק בארץ ישראל עצמה בין זמן הבית לזמן שאין הבית קיים, מאשר האוקימתא הקודמת של הגמרא, שיש חילוק בין בבל לארץ ישראל, בזמן שאין הבית קיים? ועיין **בריטב"א** להלן [י א, ד"ה תניא חנניה אומר, בתוך הדיבור] מה שביאר בזה.

179. כך כתב **רש"י.** אמנם הרשב"ם [במסכת פסחים, קיט ב] כתב, שבאמת שמו של רב היה

הגשמים ביום שמיני ספק שביעי, **שוב אינו פוסק** מלהזכיר, אלא מזכירם בכל התפילות שמכאן ואילך[180].

וכן אמר רב ששת: כיון שהתחיל להזכיר את הגשמים, **שוב אינו פוסק.**

ואף רב הדר ביה [חזר בו] ממה שאמר תחילה, שפוסק מלהזכיר בתפילת המנחה.

ומנין לנו שחזר בו?

דאמר רב חננאל אמר רב: כך צריך האדם לנהוג בענין הזכרת הגשמים:

מונה והולך **עשרים ואחד יום** מהיום הראשון של ראש השנה, **כדרך שמונה עשרה ימים מראש השנה עד יום הכפורים**[181], שמתחיל למנות את אותם עשרה ימים מהיום הראשון של ראש השנה[182], ואז חל יום הכפורים. ומכאן ואילך, דהיינו, מיום העשרים ושנים, שהוא סוף חג הסוכות, **מתחיל** להזכיר. **וכיון שהתחיל** להזכיר, **שוב אינו פוסק**[183].

הרי לנו שרב חזר בו, ואף הוא סובר, כיון שהתחיל, שוב אינו פוסק.

והלכתא [ופסק ההלכה בענין זה]: **כיון שהתחיל** להזכיר, **שוב אינו פוסק.**

מתניתין:

עד מתי, עד איזה זמן בשנה, **שואלין את הגשמים** באמירת "ותן טל ומטר לברכה"?

"אבא", אלא שבבבל קראוהו "רב" בלשון כבוד, כפי שקראו בארץ ישראל לרבי יהודה "רבי", לשון כבוד.

ורש"י במסכת ברכות [מז א, ד"ה אילו] כתב: ושמואל היה קורא לרב "אבא", לכבודו. וכתב שם **הרש"ש**, שכוונת **רש"י** כפי שכתב במסכת יבמות [נז ב, ד"ה ומודה], שמשום שרב היה קשיש ממנו, היה קורא לו "אבא", כמו לשון נשיאי ורבי.

180. כתב **השפת אמת**, שנראה שאפילו יחיד ששכח להזכיר גשם במוסף ובמנחה, מכל מקום אומר בערבית. כי מה שהגמרא אומרת "כיון שהתחיל" — היינו הש"ץ, וגם יחיד זה הוא מכלל הציבור, כיון שהתחילו — שוב אין פוסקין.

מיהו צריך עיון מה הדין אם שכח בערבית ולא אמר לא טל ולא גשם, אם מחזירין אותו. כי יש סברא לומר, כיון שמן הדין אין צריך להזכיר, רק מטעם כיון שהתחיל — אינו פוסק, בדיעבד אינו מעכב. עיין שם.

181. היינו כדברי הגמרא במסכת ברכות [יב ב]: עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. ואותם עשרה ימים הם בצירוף ראש השנה ויוהכ"פ עצמם, שהרי בלאו הכי יש רק שבעה ימים. הוא הדין בענייננו, כאשר מונים כ"א יום, היינו בצירוף היום הכ"א. **מהר"ץ חיות.**

182. מתחילים למנות מיום ראשון של ראש השנה, משום שזה שעושין ראש השנה שני ימים, אינו משום ספק שמא עברו את חודש אלול, שהרי אנו בקיאין בקביעות החודש. אלא מנהג אבותינו בידינו לעשות שני ימים. ולכן מונים מהיום הראשון. **רש"י.** עוד הביא **רש"י** לשון אחר, עיין שם.

183. כך פירש **רש"י.** ובגבורת **ארי** תמה על ביאורו, ועיין שם מה שביאר.

רבי יהודה אומר: עד שיעבור חג הפסח.

רבי מאיר אומר: עד שיצא ויעבור כל חודש **ניסן. שנאמר** בספר יואל: "ובני ציון גילו ושמחו בה' אלקיכם כו' **ויורד לכם גשם מורה**(184) **ומלקוש בראשון".** ו"ראשון" היינו חודש ניסן, שהוא הראשון לחדשים(185). הרי שכל החודש — זמן הראוי לגשמים הוא(186).

גמרא:

משנתנו הביאה את הפסוק "ויורד לכם גשם מורה ומלקוש בראשון", שמשמע ממנו, שירידת היורה, בחודש ניסן היא.

תמה **ואמר ליה רב נחמן לרבי יצחק:** וכי זמן ירידת היורה, **בחודש ניסן הוא?** והלא זמנו של היורה **במרחשון הוא!**

דתניא: יורה, שהוא הגשם הראשון של עונת הגשמים, זמנו **בחודש מרחשון. ומלקוש,** שהוא הגשם האחרון, זמנו **בחודש ניסן!**

אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן: **הכי אמר רבי יוחנן:** באמת זמנו הרגיל של היורה, במרחשון הוא. אבל **בימי יואל בן פתואל, נתקיים מקרא זה** שהובא במשנה. שאז, באופן בלתי רגיל, ירדו גם היורה וגם המלקוש בחודש ניסן.

דכתיב ביה ביואל, שנתנבא כך על ישראל: "שמעו זאת הזקנים והאזינו כל יושבי הארץ וגו' **יתר הגזם אכל הארבה וגו'"**(187). והיינו, שתהיה מכת ארבה קשה מאוד, ויהיה רעב

---

184. "מורה" מתחלף עם "יורה". והיינו הגשם הראשון, שמורה את הבריות וכו', כפי שאומרת הגמרא להלן [ו א]. **מהרש"א.**

185. כפי שנאמר בספר שמות [יב ב] לגבי חודש ניסן: "החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה".

186. הגמרא להלן מביאה שמקרא זה נתקיים בימי יואל, שירדה להם רביעה ראשונה באחד בניסן, ורביעה שניה — בה' בניסן, וגדלה להם התבואה באחד עשר ימים.

והקשה **הגבורת ארי,** אם כן, איך רבי מאיר מביא ממקרא זה ראיה שכל חודש ניסן הוא זמן ירידת גשמים, הרי הרביעה האחרונה ירדה בה' בניסן! ואף לרבי יהודה שאומר שזמן הגשמים הוא עד לאחר הפסח — אין מכאן ראיה, שהרי ה' בניסן קודם הרבה לפרוס הפסח. ועוד, הרי אין מתפללים על דבר שהוא שינוי הטבע ומנהג העולם.

ובשפת אמת ביאר, שהיות וסוף סוף זהו זמן גשמים במקום שלא ירד גשם עד עתה — מזכירין. ועוד, שיתכן שתמיד יש מקום כלשהו שלא ירדו עדיין גשמים, ויכולים לרדת עתה. ואף שבימי יואל גדלה התבואה בי"א יום, היינו רוב התבואות. אבל כיון שנאמר "ויורד לכם וגו' בראשון", משמע שכל החודש הראשון ראוי לירידת גשמים. ועיין **בתוספות** ד"ה יורה.

והרש"ש כתב, שהיות והנביא נקט סתם "בראשון", ולא ביאר באיזה יום בחודש כדרך הכתובים בכל מקום, משמע שכל החודש ראוי לכך. ואז, בזמן יואל, מעשה שהיה — כך היה.

187. המשך המקרא הוא כך: "יתר הגזם אכל האבה, ויתר הארבה אכל הילק, ויתר הילק אכל החסיל". ופירש שם **רש"י:** גזם, ארבה, ילק וחסיל, מיני גובאי הם. ונתנבא עליהם שיבואו, ואו באותן הימים, וכילו כל פרי העץ וירק השדה.

גדול במשך שבע שנים.

ואכן כך היה. באה מכת ארבה קשה, והיה רעב שבע שנים.

באותה שנה, השנה השביעית לרעב, **יצא** [עבר] חודש **אדר,** ועדיין **לא ירדו** כלל **גשמים.**

ירדה להם רביעה ראשונה [כך נקראת תחילת ירידת הגשמים(188)] **באחד בניסן**(189).

אמר להם הנביא יואל לעם **ישראל: צאו** לשדות, **וזרעו** את גרעיני התבואה שנותרו עדיין בידכם, כדי שיצמיחו תבואה על ידי הגשמים שיורדים עתה.

תמהו **ואמרו לו** ישראל: **מי שיש לו** רק **קב**(190) **חטים או קבים שעורין**(191), **יאכלנו** עתה, ישביע את רעבונו, **ויחיה** לעת עתה, **או** שמא **יזרענו** [את אותו קב חיטים או שעורים], ובינתיים, עד שתצמח התבואה, לא יהיה לו מה לאכול, **וימות?**

האם לא עדיף לאכול את גרעיני התבואה עתה?!

אמר להם: אכן, ההגיון אומר כך, כדבריכם. אבל **אף על פי כן, צאו וזרעו** מה שיש בידכם.

שמעו ישראל בקולו, ויצאו וזרעו מה שבידם.

נעשה להם נס(192), **ונתגלה להם** גרעיני תבואה, **מה שאצרו** העכברים **בכתלין** [בחורים שבקירות הבתים], **ומה שבחורי נמלים** [מה שאצרו להן הנמלים בחוריהן].

ומה **שיצאו וזרעו** את התבואה שבידם, היה זה בימים **שני ושלישי ורביעי**(193) בחודש ניסן. **וירדה להם רביעה שניה** [ירידת הגשמים השניה] **ביום חמשה בניסן.** וגדלה התבואה בזמן כה קצר, עד שיכלו כבר לקצור אותה בששה עשר בניסן, **והקריבו** את **העומר בששה עשר בניסן** מתבואה חדשה.

ובאותו פרק זמן שהמתינו עד שתגדל

---

188. כפי שמצינו לקמן [ו ב]. עיין שם.

189. כתב **המהרש"א,** שזמנים אלו שהוזכרו כאן — קבלה היתה בידם שכך היה. וכתב, שמכל מקום יש ליתן טעם בדבר, כי שני הרעב הללו היו בימי יהורם, ומה שהגמרא אומרת "יצא חודש אדר", היינו שנסתיימו שנות הרעב. כי שני התבואה מתחילות מניסן, כפי שמצינו במסכת ראש השנה, שבפסח העולם נדון על התבואה. עיין שם.

190. "קב" הוא שיעור נפח שהיה מקובל בימיהם. ושיעורו: לשיטת **הגר"ח נאה** — 328.1 ליטר. ולשיטת **החזון איש** — 389.2 ליטר.

191. נקטו לשון זו, כי שיעור השביעה משעורים — כפול משיעור החיטים. וכן מצינו במסכת פאה [פרק ח' משנה ה'] לענין נתינת מעשר עני בגורן "חצי קב חטים או קב שעורין". **מהרש"א.**

192. וזהו שנאמר [יואל ב כה]: "ושלמתי לכם את השנים אשר אכל הארבה".

193. אף שהיו יכולים כולם לזרוע בשני, מכל

התבואה החדשה, אכלו מאותה תבואה שנתגלתה להם בכתלים ובחורי הנמלים(194).

נמצאת תבואה הגדילה בדרך כלל **בפרק** זמן של **ששה חדשים**, מתשרי ועד ניסן, **גדילה** באותה שנה **באחד עשר יום**. מחמשה בניסן עד ששה עשר בו(195).

נמצא עומר הקרב בדרך כלל **מתבואה של** גידול במשך **ששה חדשים, קרב** באותה שנה **מתבואה של אחד עשר יום.**

ועל אותו הדור הוא אומר בספר תהלים: **"הזרעים בדמעה ברנה יקצרו הלוך ילך ובכה נשא משך הזרע וגו'"**. והיינו, בני אותו הדור, שהיו זורעים בדמעה, שהרי זרעו את גרעיני התבואה האחרונים שהיו להם לאכול, בסופו של דבר, קצרו ברינה את תבואתם.

שואלת הגמרא: **מאי**, מהו ביאור דברי המקרא: **"הלוך ילך ובכה נשא משך וגו'** בא יבוא ברינה נשא אלמתיו"? הרי כבר נאמר קודם לכן: "הזרעים בדמעה ברנה יקצרו"!

אמר רבי יהודה: מקרא זה מדבר על **השור** שהיה באותו הדור. **שכשהוא חורש** את התלם, **הולך ובוכה**(196) מחמת רעבונו.

וצמחה התבואה כה מהר, עד שכבר **בחזירתו** [כאשר השור חוזר על אותו תלם שחרש קודם](197), **אוכל** הוא **חזיז** [שחת(198)] **מן התלם** שזרע בהליכתו. שמיד

מקום צריכים שלשה ימים להשרשה וקליטה קודם רביעה שניה. **מהרש"א.**

194. כך כתב **רש"י**. אבל **רבינו חננאל** כתב: נעשה להם נס, ונתגלה להם החיטים שאוגרין הנמלים בחורין ובכתלים, ולקחו אותן וזרעו.

והרי"ף [בעין **יעקב**] כתב, שאין לומר שזרעו מה שמצאו, כי אם כן אין זה "זורעים בדמעה", שהרי היה להם מה לאכול! אלא ודאי קודם זרעו מה שבידם, ואחר כך מצאו לאכול.

וביד יוסף כתב, שלא היו יכולים לזרוע מה שמצאו, כי היות ושלטו באותם חיטים רירים של עכברים ונמלים, השורפים לחלוחית החיטים, שוב לא יצמחו.

ובילקוט **המאירי** כתב, שאם יזרעו מאותן חיטים שנמצאו, הרי ייהנו כל השנה ממעשה ניסים, ואסור לעשות כן, כפי שמצינו לקמן [כב ב].

195. הקשו **התוספות**, כיון שהתבואה התחילה לגדול מיד כשזרעו אותה, כפי שהגמרא מביאה להלן שהשור היה אוכל בחזירתו מן התלם, הרי משמש זמן גידול התבואה היה י"ב וי"ג יום, שהרי זרעו בשני שלישי ורביעי בניסן!

ותירצו, שכוונת הגמרא שהתבואה שנזרעה בזמן המאוחר ביותר, דהיינו, ביום ד' בניסן, גדלה בי"א יום.

והשפת אמת כתב, שאפשר לומר, כי מה שהשור היה אוכל מיד בחזירתו אינו תבואה, אלא שאחר החרישה גדל מיד עשב, וזה היה מאכל השור. אבל התבואה התחילה ליגדל רק ברביעי בניסן.

196. **רבינו חננאל** כתב: "השור שהיה בהליכתו הולך כמו בוכה".

197. כפי שמצינו במסכת שבת [עג ב], שבארץ ישראל היו חורשים כל שורה פעמיים: פעם אחת לפני הזריעה, ופעם אחת אחר הזריעה, כדי לכסות את הזרעים. וזהו "בחזירתו", כשחוזר על אותו תלם עצמו. מצפה איתן.

198. פירש **רש"י** במסכת בבא קמא [קיט ב]: חזיז — שחת של תבואה. חטים ושעורים

בנפילת הזרע, כבר התחיל לצמוח[199].

וזהו "בא יבא ברנה". שכאשר השור חוזר, ברינה הוא חוזר.

ממשיכה הגמרא ושואלת: **מאי "נשא אלמתיו"?** אם הכוונה לכך שיש להם עתה אלומות תבואה לאכול, הרי כבר נאמר "ברינה יקצרו"?

אמר רב חסדא ואמרי לה במתניתא תנא: עוד נס גדול היה באותו זמן. שהיה אורך השיבולת [חלק החיטה שבו נמצאים גרעיני התבואה], כפליים מאורך הקנה המחזיק את השיבולת. שהיה אורך **הקנה** — **זרת**[200], ואורך **השיבולת** — **זרתים** [פעמיים אורך זרת]. ולא כדרך כל תבואה, שאורך הקנה הוא פי שלשה וארבעה מאורך השיבולת[201].

אגב שהגמרא הביאה שאלה ששאל רב נחמן את רב יצחק, הנוגעת לענייננו, מביאה הגמרא עוד שאלות ששאל רב נחמן את רב יצחק, אף שאינן נוגעות לענין ירידת גשמים.

אמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: מאי דכתיב בספר מלכים, בימי יהורם בן אחאב, שאמר אלישע הנביא: **"כי קרא ה' לרעב וגם בא אל הארץ**[202] **שבע שנים"?**[203]

בהנך שבע שנים — מאי אכול [מה אכלו באותן שבע שנות הרעב]? הרי אי אפשר להתקיים שבע שנים בלא אכילה כלל!

אמר ליה: הכי [כך] **אמר רבי יוחנן:**

בשנה **הראשונה** משנות הרעב, **אכלו מה שהיה** להם עדיין **בבתים.**

בשנה **שניה,** שכבר לא נותר להם דבר בבתים, **אכלו מה שנותר בשדות.**

בשנה **שלישית,** שלא נותר בשדות דבר, אכלו **בשר בהמה טהורה.**

בשנה **רביעית,** שלא נותרה להם בהמה

בעודם ירק.

199. כך הוא לכאורה הביאור הפשוט. אבל **המהרש"א** מפרש, ששאלת הגמרא "מאי הלך ילך ובכה", היא גם על כפילות הלשון "הלך ילך". ומבארת הגמרא, שבהליכתו לחרוש ולזרוע כל אותם שלשה ימים, היה בוכה, כי לא צמח עדיין כלום [כפי שנתבאר לעיל, שצריך קליטה בקרקע]. וזהו "הלך ילך", שבהליכתו כמה פעמים באותם ימים — היה בוכה. אבל בחזירתו, כשחזר לבית, כבר אכל חזיז מהתלם שחרש קודם לכן.

200. שיעור "זרת" הוא 24.0 מ' לשיטת **הגר"ח נאה**, ולשיטת **החזון איש** — 288.0 מ'.

201. **בעין יעקב** הביא בשם **תוספות**: מאי נושא אלומותיו, באותה שנה היתה קנה זרת, שיבולת זרתים. וקשרו את האלומות כמו שהיו רגילים כל שנה, והיה המשא כבד בגלל כובד השבלים. וזהו שנאמר "נושא אלומותיו", אלומה אחת, כדרך שבני אדם נושאים, היה עתה תבואה כמו שתי אלומות. וכעין זה כתב **המהרש"א**, עיין שם.

202. היינו שכבר בא הרעב אל הארץ, ויתמיד להיות כך שבע שנים. **מצודת דוד** על הפסוק.

203. **רש"י** על הפסוק כתב, שזהו הרעב שהיה בימי יואל בן פתואל.

טהורה, נאלצו לאכול **בשר בהמה טמאה.**

בשנה **חמישית,** שלא נותרה להם אף בהמה טמאה, אכלו **בשר שקצים ורמשים**(204).

בשנה **ששית,** שכבר לא נותר להם דבר לאכול, אכלו חלק מהעם(205) **בשר בניהם ובנותיהם**(206).

בשנה **שביעית,** אכלו **בשר זרועותיהם** מחמת רעבונם הגדול. **לקיים מה שנאמר: "איש בשר זרעו יאכלו"**(207).

ואמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: מאי דכתיב

[מהו ביאורו של המקרא] בספר הושע, שאמר הקדוש ברוך הוא: **"בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר"?** בפשטות, "בקרבך קדוש" היינו שאתה עצמך קדוש, ומעשיך טובים וישרים. ואם כן, יש לתמוה: וכי **משום דבקרבך קדוש,** שאתה מטיב מעשיך, **לא אבוא בעיר**(208) [לא יבוא הקדוש ברוך הוא בעיר]?(209)

אמר ליה רבי יצחק: אין פירושו של מקרא זה כפשוטו, כפי שהבנת אתה. אלא **הכי** [כך] **אמר רבי יוחנן** בביאור מקרא זה:

אמר הקדוש ברוך הוא: לא אבוא בירושלים

---

204. אכילת שקצים ורמשים חמורה יותר. שהאוכל נמלה — חייב בחמשה לאוים [כפי שמצינו במסכת מכות, טז א, עיין שם]. ועוד, שאכילת שקצים ורמשים מאוסה יותר מאכילת בהמה טמאה. לכן אכלו קודם בהמה טמאה, ורק כשלא היה להם יותר, נאלצו לאכול שקצים ורמשים.

205. כך כתב **רש"י**. וביאר **המהרש"א**, שודאי לא הוצרכו כולם לכך, שהרי אפילו בסוף ז' שנים היה למקצתם תבואה לאכול, כפי שהגמרא אמרה לעיל: "מי שיש לו קב חיטים וכו'".

206. שיטת **הרמב"ם** [הלכות מאכלות אסורות פרק ב' הלכה ג'], שבאכילת בשר אדם יש איסור עשה. ובמגיד משנה שם הביא את שיטת **הרשב"א**, שמדאורייתא אין איסור באכילת בשר אדם. אבל **הרמב"ן** כתב: ישראל שמת, בשרו אסור אף בהנאה. ועיין **בתוספות** במסכת כתובות [ס א, ד"ה יכול] מה שכתבו בעניין זה.

207. ביאר העץ יוסף [בשם הכלי יקר], דהיינו לפי שמצינו במסכת שבת [לג א]: אל תקרי בשר זרועו, אלא בשר זרעו. לכן הוצרכה הגמרא לומר: אכלו בשר זרועותיהם, לקיים מה שנאמר איש בשר זרועו, כלומר, כפשוטו, שהוא זרועו ממש. וזהו מה שנקטה הגמרא "לקיים מה שנאמר", כלומר, לקיים את המקרא כפי שהוא כתוב, ולא בדרך דרש.

208. כאן אנו דורשים ש"עיר" היינו עיר ממש. אבל **התוספות** כתבו, שיש מפרשים שלפי פשט הכתוב "עיר" היינו שנאה, כמו [ישעיה יד כא] "ומלאו פני תבל ערים" [ופירש שם **רש"י**, דהיינו שונאים ומציקים. כפי שתרגם יונתן "בעלי דבבין"]. ואמר הכתוב: לא אבוא בשנאה.

209. כך הוא לשון המקרא: "לא אעשה חרון אפי לא אשוב לשחת אפרים כי א-ל אנכי ולא איש, בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר". ופירש **רש"י**, שכך אמר הקדוש ברוך הוא: לא אשוב מהטוב שהבטחתי לעשות, "כי א-ל אנכי ולא איש", ואין דרכי להנחם על דברי. לכן "בקרבך קדוש", אשרה שכינתי בישראל, בקרב העיר ירושלים, "ולא אבוא בעיר", לא אשרה שכינתי בעיר אחרת. וכן הוא משמעות התרגום. ועיין שם עוד **ברד"ק**.

של מעלה, עד שאבוא לירושלים של מטה[210]**.** וכך הוא פירוש הכתוב: עד שיהיה "בקרבך קדוש", בירושלים של מטה, "לא אבוא בעיר" ירושלים של מעלה[211].

תמהה הגמרא: **ומי איכא** [וכי יש] **ירושלים למעלה?**

ואומרת הגמרא: **אין** [אכן כך]. **דכתיב: "ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדו".** והיינו, עתידה העיר ירושלים, שתהא בנויה כמו העיר שחוברה לה. שהיא דומה לה וכיוצא בה. דהיינו, חבירתה ודוגמתה. הרי לנו שקיימת ירושלים אחרת. והיכן היא — אם לא למעלה?! [212]

ואמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: מאי דכתיב [מהו ביאור הכתוב]: **"ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא"?**[213]

אמר ליה: הכי [כך] **אמר רבי יוחנן** בביאור מקרא זה: עבירה **אחת היא,** ישנה עבירה אחת, **שמבערת** את **הרשעים בגיהנם.** וזהו "ובאחת יבערו", שעל ידי עבירה אחת, יבערו הרשעים בגיהנם.

מאי היא [איזו היא אותה עבירה]?

עבודה זרה[214]**.**

---

210. והיינו, שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל, שאינו בא בירושלים של מעלה, עד שיבנה להם ירושלים של מטה, וישרה שכינתו הקדושה בקרבם. **רבינו חננאל.** וכעין זה כתב בעיון יעקב. עיין שם.

211. כך פירש **רש"י**. ותמה **המהרש"א**, אם כן, מה הקשתה הגמרא מעיקרא, הרי כך אפשר לפרש את המקרא: עד שבקרבך קדוש, דהיינו, עד שאתה מטיב מעשיך, לא אבוא בעיר!

לכן כתב **המהרש"א**, שפירוש המקרא הוא בלשון תמיהה: אם קדוש בקרבך, בירושלים של מטה, וכי לא אבוא בירושלים של מעלה?! אם הקב"ה משרה שכינתו למטה, אף שהארץ לבני אדם, כל שכן שמשרה שכינתו למעלה, שהרי השמים — שמים לה'. והוסיף, שלפי זה מתבאר הוי"ו של "ולא אבוא", אבל לפי **רש"י** קשה. עיין שם. וע"ע **בשפת אמת.**

212. וכך פירש **רש"י** בתהלים: "ורבותינו אמרו, יש ירושלים הבנויה בשמים, ועתידה ירושלים של מטה להיות כמותה", עיין שם. וע"ע במפרשים שם.

ורבינו גרשום כתב, שהראיה היא מלשון "יחדיו". שמשמע שיש שתי ירושלים.

והרשב"א [בפירוש האגדות] כתב: יש בזה סוד. ודע שירושלים של מטה וציון ובית המקדש כולם ציורים לענינים שכליים דקים מאד. גם כל ארץ ישראל. ועל כן נקראת הארץ ארצות החיים ונחלת ה', ועל כן תלויות בארץ כמה מצוות התורה. ועל כן אמרו: כל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה. ורצה לומר, המקדש ציורים לענייניים רוחניים. והוא אמרו: וראה ועשה כתבניתם אשר אתה מראה בהר.

213. **המצודת דוד** פירש: ובאחת — בדבר אחת הם כולם בוערים וכסילים: מוסר הבלים — במה שהם מייסרים ומוכיחים את העם לעבוד להבלי עכו"ם. כי הלא עץ הוא, ומה אם כן יעבדו. ורצונו לומר, אף לפי טעותם, שמועיל עבודה לצבא השמים, הנה זהו בודאי כסילות לחשוב שגם יועיל העבודה לצורה מעץ.

214. כי כל המודה בה, כאילו כופר בכל התורה. **עיון יעקב.**

ולמדים דבר זה בגזירה שוה:[215]

כתיב הכא [כתוב כאן, במקרא שהבאנו]: **"מוסר הבלים עץ הוא". וכתיב התם** [וכתוב שם], במקום אחר, גבי עבודה זרה: **"הבל המה מעשה תעתעים"**[216].

ומגזירה שוה "הבל" — "הבלים", למדים שאף במקרא שלנו מדובר בעבודה זרה.

ואמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: מאי דכתיב שאמר הקדוש ברוך הוא: "שמו שמים על זאת וגו' **כי שתים רעות עשה עמי"?**

וכי רק **תרתין הוא דהוו** [וכי רק שתי רעות היו, שעשה עם ישראל]? **ועשרין וארבע** עבירות שמוזכרות בפרשת התשפוט[217] [פרק כ"ב בספר יחזקאל, שמתחיל בפסוק: "ואתה בן אדם התשפט התשפט את עיר הדמים והודעתה את כל תועבותיה][218] **שביקא להו** [הונח להם מהן, ולא נידונו עליהן]?

אמר ליה רבי יצחק: **הכי אמר רבי יוחנן:** "שתים רעות", היינו עבירה **אחת** — **שהיא** ה-ב **שקולה כשתים**[219].

---

215. לכאורה צריך להבין, לשם מה צריך ללמוד ענין זה מגזירה שוה, הרי הפסוק עצמו מוכיח שמדובר בעבודה זרה, שהרי כתוב "מוסר הבלים עץ הוא", ובפשטות הדברים מתייחסים לעץ המוזכר שם בתחילת המקרא: "עץ מיער כרתו", שהוא עבודה זרה!

ורש"י בא לתרץ קושיה זו, וכתב: אי לאו גזירה שוה, היה משמע אטומים כעץ לקבל מוסר, ולשוא היו לוקין. ועיין **במהרש"א** מה שביאר בזה.

216. היינו, שהמה, העבודה זרה, מעשה ידי התועים מדרך השכל. **מצודת דוד.**

217. **רבינו חננאל** מביא, שכך מצינו **במדרש** חזית: "אמר רבי יוחנן: כ"ד חטאות הוכיח יחזקאל הנביא את ישראל בפרשת התשפוט את עיר הדמים. אלו הן: "א. עיר שופכת דם, ב. ועשתה גלולים, ג. טמאת השם, ד. רבת המהומה, ה. איש לזרועו היו בך למען שפוך דם, ו־ז. אב ואם הקלו בך [אב ואם נחשבים לשנים, וכן יתום ואלמנה להלן], ח. לגר עשו בעושק בתוכך, ט־י. יתום ואלמנה הונו בך, יא. קדשי בזית, יב. ואת שבתותי חללת, יג. אנשי רכיל היו בך, יד. ואל ההרים אכלו בך, טו. זמה עשו בתוכך, טז. ערות אב גלה בך, יז. טמאת הנדה ענו בך, יח. ואיש את אשת רעהו עשה תעבה, יט. ואיש את כלתו טמא בזמה, כ. ואיש את אחותו בת אביו ענה בך, כא. שוחד לקחו בך, כב. נשך ותרבית לקחת, כג. ותבצעי רעיך בעשק, כד. ואותי שכחת נאם ה'".

ועל כלם לא חתם — אלא על הגזל: והנה הכיתי כפי אל בצעך אשר עשית, ועל דמך אשר היו בתוכך, היעמוד לבך, אם תחזקנה ידיך לימים אשר אני עושה אותך, אני ה' דברתי ועשיתי, והפיצותי אותך בגוים, וזריתיך בארצות, והתימותי טומאתך ממך, ונחלת בך לעיני גוים, וידעת כי אני ה'".

ובערוך גרס "עשרין ותרתין [עשרים ושתים] שביקא להו". עיין שם שמנה את כל אותן עשרים ושתים רעות.

218. עוד פירש **רש"י**, שעברו על עשרים וארבעה ספרים [כתבי הקודש].

219. **הבן יהוידע** מבאר, שהכוונה היא שהעובד עבודה זרה עובר על שתי דברות מעשרת הדברות: "אנכי", ו"לא יהיה לך". ומה שהגמרא מביאה להלן את הפסוק "כי שתים רעות עשה עמי", זהו ביאור נוסף לאותה מימרא.

ומאי ניהו [ומהי אותה עבירה]? — **עבודה זרה.**

ומנין לנו דבר זה, שעבירה זו שקולה כשתים?

דכתיב: "כי שתים רעות עשה עמי: אתי עזבו מקור מים חיים, לחצב להם בארות בארות נשברים"(220). **וכתיב בהו** [וכתוב בהם], בעם ישראל: **"כי עברו איי כתיים וראו וקדר שלחו והתבוננו מאד וגו' ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים ועמי המיר כבודו בלוא יועיל"**(221).

וזהו "כי שתים רעות עשה עמי", שהרעו יותר משתי אומות אלו: כתיים וקדריים. שאומות אלו, אף שיראתם [העבודה זרה שהם עובדים לה] פחותה ונפסדה, לא המירוה ולא החליפוה באחרת. ועמי — המיר כבודו, את אלוקיו, אלוקים חיים, באלוה אחר, שאינו מועיל.

והיינו שאמרנו לעיל שעבודה זרה שקולה כשתים, כי העובד עבודה זרה עושה שני מעשים רעים: עוזב מקור מים חיים, והולך לחצוב בורות נשברים(222).

תנא [שנינו בברייתא]: **הכותיים**(223) **עובדים לאש. והקדריים עובדין למים**(224). **ואף על פי שיודעים** הכותיים **שהמים מכבין את האש,** ואם כן, הרי כחם של המים גדול יותר, בכל זאת **לא המירו** את **אלהיהם,** שהיא האש, שהיו רגילים לעבדה מאז ומתמיד.

ואילו עמי, עם ישראל, **המיר** את **כבודו,** דהיינו, את אלקיו, **בלוא יועיל** [באלוה שאינו מועיל].

ואמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: מאי דכתיב: "ויהי כאשר זקן שמואל וישם את בניו שפטים לישראל וגו'"? **ומי סיב שמואל כולי האי** [וכי שמואל היה זקן כל כך]? **והא בר חמישים ושתים הוה**(225) [והרי בן חמישים ושתים היה](226) כשמת, ואין זה נחשב

---

220. הפירוש הפשוט של הפסוק: אם המירו יראתם בכיוצא בה, יש כאן רעה אחת. ועכשיו שאותי עזבו, שאני מקור מים חיים, ללכת אחרי העכו"ם, שהם כבורות של מים מכונסין, ונשברים ונסדקים, ומימיהם נבלעים בסדקין, הרי שתים רעות. **רש"י** על הפסוק [ירמיה ב יג].

221. הפירוש הפשוט של הפסוק: האם המיר גוי את אלהיו, למרות שהם אינם אלהים באמת? ואילו עמי המיר את כבודו, האלקים אשר היה נכבד בו, בעבודה זרה שאין בה תועלת. **רש"י** שם.

222. כך ביאר **המהרש"א**, עיין שם.

223. **הרש"ש** גורס "כתיים", שהרי לא עסקנו כלל בכותים. ופשוט הוא. וכן כתב **הפורת יוסף**.

224. בהגהות **הב"ח** כתב שמלשון **רש"י** משמע שגרס להיפך: כותיים עובדים למים וקדריים עובדים לאש. וכן הוא בילקוט.

225. באברבנאל על ספר שמואל [א ח] כתב ששמואל חי שבעים שנה או יותר, והאריך לדחות את הראיות המכריחות שחי נ"ב שנה.

אבל בעיון **יעקב** כתב, שאין לזוז מקבלת חז"ל כסתמא דהש"ס שלנו, שחי רק נ"ב שנים.

226. כתב **רש"י**, שהראיה לכך ממה שנאמר בספר שמואל: "וחנה לא עלתה, כי אמרה עד יגמל הנער והביאותיו ונראה את פני ה' וישב

שהגיע לימי זקנה. ואם מת בגיל שאינו זקנה, יוצא שלא היה שמואל במצב זקנה בחייו כלל! (227)

דאמר מר: אדם שמת **בגיל חמישים ושתים שנה,** אין זה נחשב מיתת כרת(228) (229), אלא — **זהו מיתתו של שמואל הרמתי,** שאף הוא מת בגיל זה!

אמר ליה: הכי אמר רבי יוחנן: אכן לא הגיע שמואל לגיל זקנה בחייו, אבל **זקנה קפצה עליו**(230), שהלבין שערו שלא בזמנו, והיה

שם עד עולם". ועתה, הזמן שהתינוק נגמל — כ"ד חודש. ומה שאמרה "עד עולם", עולמו של לוי — חמישים שנה. שנאמר "ומבן חמישים שנה ישוב מצבא העבודה.

ו**בגבורת ארי** תמה על דבריו, כי אכן מצינו חשבון זה **בירושלמי** [ברכות פרק ד']. אבל על כרחך שהגמרא שלנו אינה סוברת כך, כי כך מצינו **בירושלמי**: "אמר רבי לוי: בכל עצב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחסור. חנה, על ידי שריבתה בתפלה, קצרה בימיו של שמואל. שאמרה וישב שם עד עולם, והא אין עולם של לוים — אלא חמשים שנה. שנאמר: ומבן חמשים. אמר ר' יוסי בן רבי בון שתים שגמלתו וכו'". יוצא לפי דברי **הירושלמי**, שכבר בתחילת לידתו נגזר עליו שיחיה רק חמישים ושתים שנה. ואילו הגמרא שלנו אומרת, שהסיבה שמת בגיל כזה היא משום שהגיע זמנו של שאול!

ועיין **בתוספות** שהביאו חשבון אחר. וכן הוא **ברש"י** במסכת תמורה [טו ב].

227. במסכת גיטין [כח א] מצינו, שבן שמונים שנה — הרי זה זקן. ובמסכת אבות [פרק ה' משנה ב'] איתא: בן ששים לזקנה.

228. ישנן עבירות שהעונש עליהן הוא "כרת". והיינו, שהאדם מת בקיצור ימים. ועיין במסכת מועד קטן [כח א]. ועיין עוד **ברש"י** במסכת כתובות [ל ב, ד"ה זר. וכן בעוד מקומות], שכתב, שבמיתת כרת הוא וזרעו נכרתים. ועיין **בתוספות** במסכת יבמות [ב א, ד"ה אשת אחיו], שהאריכו לבאר ענין כרת ומיתה בידי שמים, והחילוק ביניהם. ועיין עוד בשערי תשובה לרבינו יונה [שער ג'] שביאר ענין זה, ובספר העיקרים מאמר רביעי [פרק מא].

229. **רש"י** כתב: "במועד קטן: זו מיתתו של שמואל הרמתי, ולא כרת היא" [אמנם בהגהות **הב"ח** גרס: "זו מיתתו של שמואל הרמתי כרת היא". עיין שם].

וכך מצינו במסכת מועד קטן [כח א]: מת פתאום — זו היא מיתה חטופה וכו'. מת בחמשים שנה — זו היא מיתת כרת [אגב, בפירושי סידור התפילה להרוקח [בסדר וידוי] כתב, שישנו רמז לכך מהפסוק "וזרע רשעים נכרת". "נכרת" נוטריקון נ' כרת]. חמשים ושתים שנה — זו היא מיתתו של שמואל הרמתי וכו' ששים — זו היא מיתה בידי שמים. ואומר שם רבה בגמרא שמחמישים ועד שישים — כרת היא. ומה שלא נזכר דבר זה בברייתא, היינו משום כבודו של שמואל הרמתי, שמת בן חמישים ושתים. ו**בגבורת ארי** כבר תמה על דברי **רש"י** כאן, שכתב, שאין זו מיתת כרת. ועיין שם מה שהקשה עוד.

230. **בגבורת ארי** תמה, הרי מקרא זה "ויהי כאשר זקן שמואל" כתוב לפני שאמר הקדוש ברוך הוא "ניחמתי כי המלכתי את שאול", ואף לפני שבאו ישראל וביקשו להם מלך. וסדר המקראות הוא, שכאשר זקן שמואל מילאו בניו את מקומו, והם לא הלכו בדרכיו, ולכן באו ישראל ושאלו להם מלך. ואילו לא זקן שמואל, לא היו קורים כל המאורעות הללו. ואילו כאן בגמרא כתוב שסדר הדברים הוא הפוך: שבגלל שהקב"ה רצה להמליך את דוד במקום שאול —

נראה כאילו הוא זקן.

דכתיב שאמר הקדוש ברוך הוא לשמואל, אחרי מעשה עמלק[231]: **"נחמתי כי המלכתי את שאול"**. כלומר, שרצה הקדוש ברוך הוא לסלק את שאול מהמלכות, ולהמליך אחר תחתיו.

שמואל לא רצה שדבר זה יארע בחייו, שיתבטל המינוי שהוא עצמו מינה בשליחותו של הקדוש ברוך הוא, ולכן **אמר לפניו** [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם! שקלתני כמשה ואהרון** [אמרת שאני שקול וחשוב כמו משה ואהרן], **דכתיב: "משה ואהרן בכהניו — ושמואל בקראי שמו"**[232]. הרי שהשוה הקדוש ברוך הוא את משה ואהרן — לשמואל.

אם כן, צריכה להיות ההנהגה עימי — כפי שהיתה עימם!

מה משה ואהרון — לא בטלו מעשה ידיהם, שהוא יהושע[233], שהיה תלמידם של משה ואהרן[234] — **בחייהם**, כלומר, לא מת

נעשה שמואל זקן!

וכתב **השפת אמת**, שכוונת הגמרא שאמר הקב"ה דאי לימות כי זוטר מרנני אבתריה היא, שודאי שיש צדיקים שאין להם לחיות רק כך וכך, וכך נגזר עליהם מתחילה, שימותו בני חמישים ושישים. אלא שמתוך שימות בנערות, יהיה נראה כמיתה פתאומית. אבל כאשר נראים בו סימני זיקנה, מבינים כולם שכלו שנותיו. ולפי זה יתכן שכבר מתחילת שנותיו של שמואל נשתנה סדרו להיות מזקין והולך במהירות, רק שהגמרא מפרשת שהטעם לכך היה משום שהגיע זמן מלכותו של דוד וכו'.

והרי"ף כתב, שאמר "ויהי כי זקן שמואל", היינו שהרגיש בעצמו חולשה כאיש זקן, שלא היה יכול עוד לסבב את כל הארצות לעשות משפט כמנהגו, ולכן שם את בניו לשפוט. ואחר כך, כשנמלך הקב"ה ממלכות שאול, קפצה על שמואל זקנה, והלבין שערו.

231. המעשה היה, שהקדוש ברוך הוא ציוה על המלך שאול להשמיד את עמלק. ואכן הלכו שאול והעם ונצחו את העמלקים. אבל חמלו על אגג מלך עמלק, ועל הנשים ועל מיטב הצאן, ולא השמידום. ועל עוון זה שהיה ביד שאול, נפסקה ממנו המלכות, וניתנה לדוד המלך.

232. מקשים, הרי פסוק זה — דוד המלך אמרו בספר תהלים, אחרי זמנו של שמואל!

ותירץ **הבן יהוידע**, שבאמת שמואל אמר רק את המלים "שקלתני כמשה ואהרן", וזה משום שידע ברוח הקדש שהוא שקול בישיבה של מעלה כמשה ואהרן. והגמרא מביאה את הפסוק לראיה, אבל אין זה מדבריו של שמואל. עיין שם מה שכתב עוד.

233. כך כתב **רש"י**. **ורבינו גרשום** כתב שהוא המשכן.

והמהרש"א פירש, דהיינו שנמשח אלעזר להיות כהן גדול על ידי משה ואהרן לפני שמתו. וכמו כן, מעשה ידיו של שמואל הוא שאול, שנמשח על ידו.

והבן יהוידע הקשה על פירוש **רש"י**, וכתב ש"מעשה ידיהם" היינו אותן שתי מתנות יקרות שניתנו לישראל בזכותם, המן ועניני הכבוד. שאף שישראל חטאו ותפלו על המן, ואף שבאו למקום ישוב, בארץ סיחון ועוג, שנמצא שם מזון גשמי, עם כל זה לא בטל המן בחיי משה רבינו. וכן גבי עניני הכבוד, אף שחטאו ישראל בעגל, ונסתלקו עניני הכבוד לשעה מועטת, חזרו מיד בזכות אהרן.

234. יהושע היה אף תלמידו של אהרן. כפי

יהושע בחייהם של משה ואהרן,

אף אני, ראוי שלא **יתבטל מעשה ידי,** שאול, שאני המלכתי אותו, **בחיי!**

אמר הקדוש ברוך הוא: היכי אעביד [איך אעשה]?

לימות שאול [אם אעשה שימות שאול] עתה — **לא קא שביק שמואל** [לא יניח לי שמואל לעשות כן]. כפי שטען, שאין ראוי לנהוג עמו כך.

ואלא מה אעשה, **לימות שמואל** [שימות שמואל] עתה, כדי שלא יראה במיתת שאול?

אי אפשר לעשות כך. כי **אדזוטר** — **מרנני אבתריה** [מתוך שימות שמואל כשהוא צעיר, ירננו אחריו, יוציאו דיבתו רעה]. ויאמרו העם, שמשום שהיתה עבירה בידו — מת בצעירותו.

ואלא מה, **לא לימות שאול, ולא לימות שמואל** [שלא ימותו, לא שאול ולא שמואל]? הרי **כבר הגיעה מלכות דוד** [הגיע זמן מלכותו של דוד], **ואין מלכות נוגעת בחברתה** — **אפילו כמלא נימא** [כמלא עוביה של שערה, שהיא דקה מאוד]. כיון שהגיע זמן המלכות החדשה, צריכה מיד להסתיים המלכות הקודמת(235).

אמר הקדוש ברוך הוא, כך אעשה: **אקפיץ עליו** [על שמואל] **זקנה,** ואז אוכל לעשות שימות הוא עתה, לפני שאול(236). שהיות והוא ייראה זקן, לא ירננו העם אחריו.

היינו דכתיב [זהו שמצאנו במקרא]: "**ושאול יושב בגבעה תחת האשל ברמה**". ובפשטות, הכוונה שישב שאול במקום שנקרא גבעה, תחת האשל שברמה(237).

אבל הדבר תמוה: **וכי מה ענין גבעה,** שהיתה בארץ בנימין, **אצל רמה,** שהיא בהר אפרים? הרי שני מקומות שונים הם!(238)

אלא בא הפסוק לרמז **ולומר לך: מי גרם לשאול שישב בגבעה** עוד **שתי שנים**

שמצינו במס' עירובין [נד ב]: יצא משה, ושנה להן אהרן פרקו.

235. כי מעולם לא היה בישראל אלא מלך אחד. ואם הגיע מלכותו של אחד, אין יכול לעמוד מלך אחר. **בעל הצרורות.**

236. משמע שאכן מת שמואל קודם זמנו שנקבע לו. ואף שהגמרא במסכת סוטה דורשת על הפסוק "את מספר ימיך אמלא", שהקדוש ברוך הוא ממלא ימיהם ושנותיהם של צדיקים, שונה כאן הענין, שהרי שמואל עצמו ביקש שלא יבטלו מעשה ידיו בחייו, ואין אפשרות לקיים בקשתו אלא על ידי כך, שימות קודם זמנו. **מהרש"א.**

237. בפשוטו של מקרא מבארים, שבאמת ישב שאול במקום שנקרא גבעה. ושם היתה רמה, מקום גבוה, ועליו עץ אשל, ותחתיו היה יושב.

238. בתוספתא [סוטה פרק י"א] מצינו: אם בגבעה — אין ברמה, ואם ברמה — אין בגבעה! אלא, מי מעמיד רגלו של שאול בגבעה [שתמשך מלכותו] — בית דינו של שמואל הרמתי. וכעין זה כתב **רש"י** על הפסוק: ושאול יושב בגבעה, בזכות האשל הגדול אשר ברמה, שהיה מתפלל עליו.

ומחצה[239] אחרי הגזירה שנגזרה עליו, ולא ימות עדיין?

תפלתו של שמואל הרמתי, שהתפלל שלא יתבטל מעשה ידיו בחייו. וזהו שנזכרה כאן רמה, לרמז על שמואל הרמתי, שגרם לכך.

ותמהה הגמרא: היאך מת שמואל מפני שצריכה לבוא מלכותו של דוד, **ומי מידחי גברא מקמי גברא** [וכי נדחה אדם מפני אדם אחר]?

ואמרינן: **אין.** אכן כך.

דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב: "על כן חצבתי בנביאים הרגתים באמרי פי"?[240]

"הרגתים **במעשיהם",** דהיינו, בגלל חטאיהם — **לא נאמר. אלא** "הרגתים **באמרי פי".** דהיינו, מפני גזירה שגזרתי, כגון מעשה שמואל ודוד שהובא לעיל. **אלמא** [הרי לנו]: **מידחי גברא מקמי גברא** [נדחה אדם מפני אדם אחר].

רב נחמן ורבי יצחק הוו יתבי בסעודתא [היו יושבים בסעודה].

אמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: לימא מר מילתא [יאמר כבודו דבר מה]!

אמר ליה, הכי [כך] **אמר רבי יוחנן: אין מסיחין** [משוחחים] **בתוך הסעודה**[241]**.** כי שני פתחים יש בגרון: פתח הושט, ופתח הקנה. המאכלים עוברים דרך הושט, והנשימה [וכן הוצאת קול הדיבור] — דרך הקנה.

ובזמן האכילה — פתח קנה הנשימה סגור, כדי שלא יכנס בו מאכל.

וחוששין אנו **שמא** על ידי שמשוחח בתוך הסעודה, יפתח השסתום שעל הקנה, **ויקדים קנה לושט,** כלומר, יקדים ויכנס מאכל לתוך הקנה לפני שיגיע לושט, **ויבא** על ידי כך **לידי סכנה**[242]**.**

---

239. כפי שמפורש **ברש"י**. עיין שם.

240. **רש"י** על הפסוק [הושע ו ה] פירש: על אשר חצבתי עליהם דברי על ידי הנביאים, והם לא נזהרו בהם, לפיכך הרגתים באמרי פי — בשביל אמרי פי. כך תירגם יונתן. "על כן" — כמו "על אשר". וכן "כי על כן ראיתי פניך", "כי על כן לא נתתיה לשלה בני".

241. רב נחמן סבר, שהיות ואף שיחתן של תלמידי חכמים צריכה לימוד, אין זו שיחה בטלה, ומותר לדבר בדברים אלו בתוך הסעודה. ואמר לו רב יצחק, שאמנם דברי תורה מותר לומר בתוך הסעודה, כי תורה מגנא ומצלא [התורה מגינה ומצילה]. אבל שיחה סתם, אף של תלמידי חכמים, היות ויש בתוכם דברים בטלים במקצת, חוששין לסכנה. ולכן אמר לו דין זה, שאסור לשוח בתוך הסעודה, שהוא מהלכות דרך ארץ תוך הסעודה, ולא רצה לומר לו את המימרא שיעקב אבינו לא מת. כי בזה אין נפקותא לא לדינא ולא להלכתא. **עיון יעקב,** עיין שם.

242. **הבן יהוידע** מביא בשם **החיד"א** [בברכי יוסף], שמצא בספר אליה רבה, שכלל זה היה בימיהם, שהיו אוכלים בהסיבה ולכן היה חשש נזק. אבל עתה, שאין אוכלים בהסיבה, ימין ושמאל שקולים, ואין חשש.

עוד כתב בביאור הענין, שודאי ידע רב נחמן ענין זה שאין מסיחין וכו', אבל חשב שבדברי

והיות וכך, לא אומר לך עתה דבר. אלא אמתין עד סיום הסעודה.

בתר דסעוד [לאחר שסיימו את סעודתם], זכר רב יצחק שהבטיח לרב נחמן לומר דבר מה.

אמר ליה רבי יצחק: **הכי אמר רבי יוחנן: יעקב אבינו לא מת**(243), אלא חי הוא לעולם.

אמר ליה רב נחמן: **וכי בכדי** [בחינם] **ספדו ספדניא** [ספדו הסופדים], **וחנטו חנטייא** [וחנטו החונטים](244), **וקברו קברייא** [וקברו הקוברים]? שהרי כל זה כתוב בפירוש במקרא, שספדו את יעקב, וחנטוהו הרופאים, וקברוהו בניו בארץ כנען!

אמר ליה: אין אני אומר דברים אלה מליבי, אלא **מקרא אני דורש. שנאמר: "ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק**(245) **ואת זרעך מארץ שביים".**

מכך שמקיש ומסמיך הכתוב **הוא** [יעקב] — **לזרעו**, אנו דורשים: **מה** קיבוץ **זרעו** מארץ שביים — **בחיים** [כשהם חיים, שהרי רק בני אדם חיים נמצאים בשבי], **אף הוא**, יעקב — **בחיים**(246). והיינו, שיביאנו הקדוש ברוך הוא אל הגולה, כדי לגאול את בניו לעיניו.

ומה שמצינו בתורה שהרופאים חנטו את

תורה אין חשש, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. והשיב לו רבי יצחק, שהיות והטעם הוא משום סכנה, יש לחשוש משום מראית העין, שעלול להיות אדם שיראהו מרחוק שמשיח בסעודתו, ואינו יודע שהוא עוסק בדברי תורה, ויבוא אותו אדם לידי סכנה! ועיין שם שביאר לפי זה למה אמר לו רב יצחק דווקא מימרא זו של "יעקב אבינו לא מת".

243. כתבו **התוספות** שכך משמע, מדכתיב גבי יעקב "ויגוע", לא כתיב "וימת".

בספר זרע יצחק מביא את קושית מהר"י טראני, הרי נאמר בפסוק "ויראו אחי יוסף כי מת אביהם"! ועוד הוסיף הזרע יצחק, הרי יעקב עצמו אמר: "הנה אנכי מת"!

וכתב, שאכן יעקב ובניו היו סבורים שהוא עומד למות. ומה שנאמר "ויקרבו ימי ישראל למות", היינו לפי סברתם. אבל כשהתורה העידה על מיתתו, כתבה "ויגוע", ולא "וימת". והיינו, שלא מת.

244. כתב **הגאון יעקב**, שחניטה — היינו שסכין את כל הגוף בשמן המור, ומוציאין את בני המעיים, ונותן שמן מבחוץ ומבפנים, ומייבשין המת בחמה, עד שיתקשה הגוף כאבן, ואין הגוף מסריח, אלא יתקיים לעד. ועיין שם שהאריך לבאר מימרא זו.

והיערות דבש כתב, שהיו מושחים את הגוף בשמן שבעים יום, ומניחים אותו בארץ וחול, ואחר כך מייבשים אותו בחמה, ומתקשה כעצם וקיים עד היום. והוא הנקרא "מומיא".

245. אני הוא המוכן להושיעך ולגאלך מארץ מרחק, ממקום שאתה שם. **מצודת דוד**.

246. הקשה **הרמ"ע מפאנו** [בספר עשרה מאמרות], למה שתק רב נחמן לתשובתו של רבי יצחק, והרי עדיין קשה, וכי בכדי ספדו וכו'!

וביאר, כי מה שאמר רבי יצחק שיעקב לא מת, אין הכוונה לגוף, אלא לנשמה. והיינו, שלא קבלה שום תואר מיתה על ידי זרעו, אלא כולם זרע ברך ה', ואין בהם עקש ופתלתל. וזהו: מה זרעו בחיים — זו הסיבה שאף הוא בחיים, כאשר יאה לשלמות נשמתו. מה שאין כן אברהם

יעקב, סבורים היו שמת. אבל באמת — חי הוא (247).

הגמרא מביאה עוד מימרא שאמר רב יצחק לרב נחמן.

ויצחק, שיצאו מהם ישמעאל ועשיו. ועיין עוד **במהרש"א**.

247. כך כתב **רש"י**. ומבאר **העץ יוסף** על פי דברי **האלשיך**, שכתב, שלא פתחו בטנו ולא הוציאו קרביו, אלא חנטו אותו שלם, כמות שהוא. וקושיית רב נחמן היתה, היות ולא נסתלקה ממנו כל כח נפשו ורוחו ונשמתו אשר היה בו מתחילה, אם כן בודאי שלא יסריח, שאינו כשאר בני אדם, שהכל מסתלק במיתה, ואם כן, מה בצע בחניטה, וגם מה צורך בהספד וקבורה?

וענה לו, מקרא אני דורש. כלומר, אילו היתה לך קושיה מהמקרא, שמא היית דוחה דרשתי מפניה. אבל באמת הוא להיפך, כי מקרא אני דורש ולא אתה. ואתה רק מקשה מה צורך היה בחניטה. ובאמת יוסף ידע את הדבר, אלא שיתכן שחשש שאם הדבר ייוודע, שגופו של יעקב מתקיים בלי חניטה ימים רבים, יעשו את אותו אלוה. לכן ציוה יוסף לחנוט את אביו, ולא בפנים גופו, אלא רק מלמעלה, על גופו.

וכעין זה כתב **באור החיים**, שבודאי שלא היה גופו של יעקב מסריח גם בלי חניטה, כפי שמצינו גבי רבי אליעזר [בבא מציעא פג ב]. אלא שיוסף ציוה לחנטו משום כבוד אביו, כי כן משפט הנכבדים, וכל שכן גדולי המלכות. או שעשה כך כדי שלא יטעו בו כשלא יחנטוהו, ויחשבו שלא מת, או שמת ולא הסריח, ויעשוהו אלוה. כי הוא פלא בעמים המזוהמים [שמת לא יסריח], ואז ימנעו מלהעלותו לקברו בארץ ישראל.

והיערות דבש מבאר, שהמצרים ידעו שכל זמן שהגוף קיים, הנפש דבקה בו. וכשנתעכל הבשר ונרקב, הנפש שבה למקום המוכן לה. אל האלקים אשר נתנה. והם היו רגילים לדרוש אל המתים להגיד להם עתידות, וחשבו שכשיתעכל הבשר שוב לא יוכלו לדרוש אל המתים, לכן חנטו את מתיהם. ויוסף והשבטים הניחו לחנוט את יעקב, כי גם הם רצו שתהיה נפש יעקב דבוקה בגופו, ובכל צרתם — לו צר [כפי שמצאנו במסכת בבא מציעא דף פ"ו, שבני עכברייא לא הניחו לקבור את רבי אליעזר]. וזה ביאור הגמרא: "יעקב אבינו לא מת", כי הנפש תמיד קשורה אצלנו. ושואלת הגמרא: וכי בכדי חנטו, הרי בלאו הכי נפשו קשורה אלינו, הואיל ולא מת! והשיב שאין כל הזמנים שוים. אם ישראל טובים — אזי יעקב משתתף עמהם. אבל אם לא, אזי נפרד מהם יעקב [הובא בפרדס יוסף פרשת ויחי [אות ב].

עוד כתב האור החיים, שאפשר יוסף לא ידע מסוד זה [שיעקב לא מת], ולכן ציוה לחנטו. וכתב בפרדס יוסף בשם גדול אחד, דהיינו משום שאין השכינה שורה מתוך עצבות. והיות ויוסף היה שרוי באבל אביו, לכן לא ידע מסוד זה.

והעיני שמואל מבאר, שהנה אומות רבות אשר יצאו מאברהם מישמעאל, ומיצחק מבנו עשו, ברבות הימים אין להם זכר, ואבדו מן הארץ. אמנם ישראל הם בגלות זה זמן רב, וחלילה לא אבד שם ישראל, אלא אדרבה, לא נשכח מאתנו אפילו אות אחת מהתורה, וזכות זו באה לנו מיעקב אבינו, כפי שמצינו במסכת סוטה [ט א] על הפסוק "טבעו בארץ שעריה", שמשום כך לא שלטו בהם ידי זרים, כיון שהיו ישראל מעשי ידיו של דוד, והקב"ה אינו מבטל מעשה ידיהם של צדיקים בחייהם. ומבארים המפרשים, כיון שדוד מלך ישראל חי וקיים, לכן לעולם לא יוכל להתבטל מעשה ידיו. וזהו שאמר: יעקב אבינו לא מת, שהוא חי וקיים,

אמר רבי יצחק: כל האומר "רחב רחב" [זהו שמה של האשה הזונה שהחביאה את מרגליו של יהושע ביריחו[248]] — **מיד נקרי** [נעשה בעל קרי, מחמת תאוה][249], לפי שהיא היתה אשה יפה עד מאד.

אמר ליה רב נחמן: אני יכול להוכיח שאין הדבר כך, שהרי **אנא אמינא** [אני אומר] "רחב רחב", **ולא איכפת לי** [ואין זה גורם לי דבר]! [250]

אמר ליה: בודאי שלאדם שלא הכיר את רחב מעולם, כמוך, אין הזכרת שמה גורם דבר. **כי קאמינא** [מה שאמרתי], שהמזכיר את שמה נעשה בעל קרי, **ביודעה ובמכירה.** דהיינו, במי שמכיר אותה[251].

וממילא אין זרעו כלה. אך המקשן לא הבין כוונתו. ועל זה אמר: מקיש הוא לזרעו, מה זרעו — בחיים, לכך אף הוא בחיים. ועיין **ביעב"ץ**.

והרשב"א בחידושי האגדות כתב, שרב יצחק השיב לרב נחמן, שלא התכוון על מיתת גופו, אלא את המקרא הוא דורש וכו'. ואז הבין רב נחמן את רמזי סודו — ושתק. עיין שם.

248. המעשה מסופר בספר יהושע בפרק ב'. ועיין שם במפרשים, שיש שפירשו שהיתה זונה ממש, ויש שפירשו שמכונה "זונה" על שם שהיתה מוכרת מזונות.

249. ונפקא מינה להזהר באשה שהיא דוגמתה. **יעב"ץ**.

והבן יהוידע כתב, שבא ללמדנו, שהזכרת השם פעמיים הוא דרך חיבה, ולכן צריך האדם להזהר בכל אשת איש שיודעה ומכירה, שלא יזכיר שמה פעמיים, כי זהו דרך חיבה, ויש חשש שיתעורר בו הרהור.

250. הקשו המפרשים [עיין **יעב"ץ**] שהקשו, למה לא הקשה רב נחמן על רב יצחק, הרי אתה עצמך אמרת עכשיו "רחב רחב" [כשאמר "כל האומר רחב רחב מיד נקרי"], ולא אירע לך דבר!

ותירץ בשו"ת מחנה חיים, שישנם שלשה אופנים באמירת "רחב רחב". א. כשהאדם עוסק בעסקיו, ואין לו תאוות אשה כלל. ב. כשאדם משתוקק לאשה יפת תואר בהיתר, שתהיה לו אשה נאה. ג. כשיש לו תאוות נשים, ועומד לפניו דמות היפה בנשים אשר ראה מעולם, ומר שתהיה רחב רחב. והנה אמרו חכמינו במסכת סוטה, שאין יצר הרע שולט אלא במה שעיניו רואות. ורב נחמן ידע שמותר לומר "רחב רחב" אם אין תאוות נשים בלבו, אבל סבר שכוונת רבי יצחק, שמי שמהרהר באשה ואומר רחב רחב, מיד נקרי. והשיב לו רב יצחק, שדווקא אם ראה אותה פעם אחת לפחות — אז נקרי. אבל מי שלא ראה אותה מעולם, אין יצר הרע שולט בו להיות נקרי.

והיעב"ץ מתרץ, שיתכן שלא אמר רבי יצחק בלשון הזה "רחב רחב", אלא כך אמר: "האומר רחב שתי פעמים רצופים — מיד נקרי". והתלמוד לא רצה להאריך, ותפס לשון קצרה.

ועיין עוד **בבן יהוידע** מה שכתב בזה.

251. **רש"י** כתב ש"יודעה" היינו נמי מכירה. אבל **התוספות** כתבו, ש"יודעה" היינו שבא עליה. ו"מכירה" היינו שראה אותה.

וכתב **בעיון יעקב**, שאם ראה את תמונתה, הרי זה נחשב שמכירה. ובזה תירץ היאך ידע רבי יצחק שמי שמכירה ואומר "רחב רחב" מיד נקרי, והרי לא היה בדורו מי שהכירה! והביא ראיה לדבריו מהגמרא במסכת סנהדרין [לט ב], שמביאה שאחאב אדם מצונן היה, ועשתה לו

כי הוו מיפטרי מהדדי [כאשר נפטרו ונפרדו רב נחמן ורבי יצחק זה מזה, וכל אחד פרש לדרכו], **אמר ליה** רב נחמן לרבי יצחק(252): **ליברכן מר** [ברכני]!

אמר ליה: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? לאדם שהיה הולך במדבר, והיה רעב ועיף וצמא(253).

ומצא אילן שפירותיו מתוקין(254), ואפשר לאכול מהן ולשבוע. **וצלו נאה** לנוח תחתיו, ולהיות מוגן מחום השמש. **ואמת המים עוברת תחתיו,** ואפשר לשתות ממנה ולהרוות את הצמאון.

אכל ההלך **מפירותיו** של האילן, **ושתה ממימיו** של המעין שעבר תחתיו, **וישב** לנוח **בצילו.**

וכשביקש לילך לדרכו, **אמר: אילן אילן, במה אברכך?**

אם אומר לך שיהו פירותיך מתוקין, הרי פירותיך מתוקין כבר עתה.

אם אומר **שיהא צילך נאה, הרי צילך נאה.**

אם אומר **שתהא אמת המים עוברת תחתיך,**

איזבל שתי צורות של זונות על מרכבתו.

עוד כתב, ש"מכירה" היינו שמכירה במעשיה, שהיתה זונה. ולפי זה מתבאר מדוע לא הזכיר שאר נשים יפות.

והמהרש"א [במסכת מגילה טו א] כתב, שאפשר לומר ש"יודעה" — היינו בביאה, כמו "ואיש לא ידעה". והיינו, שעל ידי שידעה — מכירה, ולכן מיד נקרי.

והגבורת ארי כתב, ש"יודעה ומכירה" הוא פירוש של האומר "רחב רחב". עיין שם.

252. כך כתב **רש"י**, שרב נחמן נפטר מלפני רב יצחק, ואז ביקש מרב יצחק שיברך אותו. וביאר העץ יוסף, דהיינו משום שגבי רב יצחק לא מצינו שהיה עשיר. ואילו גבי רב נחמן, מצינו גדולה, שהוא היה חתן הנשיא [כפי שמובא במסכת קידושין לב א], ומצינו בו עושר, שנשברו לו ארבע מאות חביות יין [כמובא במסכת ברכות נא ב].

אמנם **היעב"ץ** כתב, שסבור היה **רש"י**, שרב נחמן היה האורח. אבל אין נראה כן, אלא רב נחמן היה בעל הבית, כי הוא היה חתנו של ריש גלותא שהיה עשיר, ומסתבר שהוא היה בעל הסעודה. ולכן הוא הוזכר ראשון, ורב יצחק, שהיה האורח, הוזכר אחרון. ורב יצחק בא מארץ ישראל, ואמר לרב נחמן חידושים בשם רבי יוחנן. והוא נטל רשות מרב נחמן ללכת לדרכו, ולא הניחו רב נחמן ללכת אלא אם כן יברכהו.

253. מקשה **הבן יהוידע**, הרי לכאורה הסדר היה צריך להיות: "רעב צמא ועייף"!

וכתב, שהעייפות באה על פי הרוב מחמת ריעבון. כי נחלשים האיברים כולם מחמת רעבון, עד שלא נשאר בהם כח. כי הכח בא מחמת האכילה, כפי שמצינו גבי אליהו [מלכים א', יט ח]: "וילך בכח האכילה ההיא ארבעים יום".

254. לכאורה אין זה הסדר הראוי, כי את זה שצילו נאה ואמת המים עוברת תחתיו — אפשר לראות מרחוק. ואילו את זה שפירותיו מתוקין — אפשר לדעת רק כשמתקרבים וטועמים מהפירות!

וביאר **הבן יהוידע**, שסידר ענין זה על פי תחילת דבריו, שהיה אותו ההלך רעב עיף וצמא: פירותיו מתוקין — כנגד רעב. צילו נאה — כנגד עיף. אמת המים עוברת תחתיו —

הרי אמת המים כבר **עוברת תחתיך.**

אלא, כך אברכך: **יהי רצון שכל נטיעות**
ו-א **שנוטעין ממך יהיו** משובחים **כמותך.**

זהו המשל.

המשיך רבי יצחק ואמר לרב נחמן:

אף אתה, רב נחמן, **במה אברכך?**

אם בתורה — **הרי** כבר **יש לך תורה**(255).

ואם לגדולה — **הרי יש לך גדולה**(256).

ואם לכבוד — **הרי יש לך כבוד.**

אם בעושר — **הרי** כבר יש לך **עושר.**

אם בבנים — **הרי** כבר **יש לך בנים**(257).

אלא, כך אברכך: **יהי רצון שיהיו כל צאצאי מעיך** מבורכים בכל, **כמותך.**

תנו רבנן: על שם מה נקרא הגשם הראשון היורד בתקופת הגשמים "יורה"?

על שם **שבירידתו** נותנים הבריות ליבם לכך שמתחילים ימי הגשמים, ועל ידי כך הוא **מורה** ומדריך **את הבריות להטיח גגותיהן** בטיט, כדי שלא ידלוף הגשם אל תוך הבית,

ולהכנים את פירותיהן שהניחו בשדה להתייבש, כדי שלא ירטבו בגשם,

ולעשות כל שאר **צרכיהן** [שאר ההכנות הנצרכות לימות הגשמים].

דבר אחר: לכן נקרא גשם זה "יורה", על שם **שמרוה את הארץ** מצמאונה, **ומשקה** אותה לעומק, **עד תהום** [עד עומק האדמה].

שנאמר: "תלמיה רַוֵה נַחֵת גדודָה ברביבים תמוֹגְגֶנָה צִמְחָה תברך".(258) והיינו, כשאתה

כנגד צמא.

255. יש לדקדק, למה האריך בלשונו? היה לו לומר: אם בתורה עושר ובנים, הרי תורה עושר ובנים!

וביאר **הכתב סופר**, כי מי שהוא עשיר, מפארים חכמתו ולימודו. ולעומתו, חכמת המסכן בזויה. וכן להיפך, בן תורה שיש לו קצת עושר, יקרא עשיר, כי אין דרך בני תורה להיות עשירים. ולכן, כשבאים יחד תורה ועושר, יכול להיות שאינו עשיר כל כך, אלא משום שהוא בן תורה — מכנים אותו עשיר. וכן יתכן שאינו חכם כל כך, אלא מפני שהוא עשיר, מפארים חכמתו. לכן פירט ואמר כל דבר בפני עצמו, לומר שהוא עשיר בפני עצמו, ותלמיד חכם מצד תורתו לבד.

256. כך גרס **הב"ח**.

257. רב נחמן גדול הדור היה, כפי שמצינו במסכת בבא קמא [צו ב] שהשתבח בכך שהוא ושבור מלכא אחי בדיני. וכן קיימא לן בכל הש"ס שהלכה כרב נחמן בדינים. ועשיר היה, כפי שהבאנו לעיל. והיו לו בנים תלמידי חכמים, שהם: מר זוטרא בריה דרב נחמן, רבה בר רב נחמן, רב פפא בריה דרב נחמן, רב חייא בריה דב נחמן [הוזכרו בכמה מקומות בש"ס]. **מנחת יהודה.**

ועיין בעץ **יוסף** שהביא שרב נחמן היתה בו גדולה, כפי שמצינו במסכת קידושין [לב א], שהוא היה חתן הנשיא. וגם היה לו עושר כפי שמוכח במסכת ברכות [נא ב].

258. פירוש הפסוק: תלמיה — שורות

מרוה את תלמי החרישה של ארץ ישראל, נחת הוא לגדודי בני אדם שבה. הרי לנו שהמקרא משתמש בענין ירידת הגשמים בלשון "רוה".

דבר אחר: לכן נקרא הגשם הראשון "יורה", מפני **שהוא יורד בנחת, ואינו יורד בזעף.** שלשון "יורה", מלשון הוראה הוא. כאדם המורה לתלמידיו, שמורה בנחת. כפי שנאמר: "דברי חכמים בנחת נשמעים"[259].

עד עתה אמרה הגמרא ש"יורה" לשון ברכה הוא. ועתה באה הגמרא לשלול את האפשרות שמשמעות המילה "יורה" הוא לשון קללה:

או שמא **אינו "יורה"** — **אלא** לשון קללה, מלשון "ירה יירה"[260], **שיורד** על הארץ בחזקה, כמו חץ, ועל ידי כך **משיר** [מפיל לארץ, מלשון נשירה] **את הפירות** שעדיין נמצאים על האילנות, כגון אתרוגים או רימונים או התאנים האחרונות[261], מעל האילנות, **ומשטיף** [שוטף בכח] **את הזרעים, ומשטיף את האילנות,** ועל ידי כך מזיק להם?[262]

תלמוד לומר מהמילה **"מלקוש"** הצמודה למילה "יורה", שיורה אינו לשון קללה. שהרי כך הוא לשון הפסוק: "והיה אם שמע תשמעו וגו' ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש וגו'".

וכך אנו דורשים: **מה מלקוש, לברכה,** שהרי אי אפשר לומר שהכוונה שהוא שובר גרנות ומשיר פירות, כי אין הם מצויין בזמן ירידת המלקוש [שהרי עדיין לא קצרו את התבואה, והפירות לא הבשילו], ועל כרחך — לברכה הוא. ולשון מלקוש מרמז על כך שגשם זה יורד על המלילות והקשין[263], וממלא את התבואה בקשיה[264] [כלומר, הגשם גורם לגרעיני התבואה להיות מלאים וטובים עתה, כשהם על הקש, שהוא הגבעול שלהם],

---

המחרשה. נחת גדודיה — להניח לגדודיה, לעשות נחת לבריות. ברביבים — הוא מטר הדק. תמוגגנה — לשון המסה. מפרשי המקרא.

259. עוד פירש **רש"י**, דהיינו מלשון חץ יורה, שהולך ביושר, ואינו נוטה לכאן ולכאן. עוד פירש, דהיינו שמתכוין לארץ, ואינו יורד בזעף.

260. **רש"י** הביא כאן פסוק זה. וכך הוא לשון הפסוק: "לא תגע בו [בהר סיני] יד, כי סקל יסקל או ירה יירה, אם בהמה אם איש לא יחיה". ופירש שם **רש"י**: יירה — יושלך לארץ. ולפי זה, לכאורה אין עניינו לכאן. אמנם יש מפרשים שפירשו שם, ש"ירה יירה" היינו בחצים [**האבן עזרא** פירש שם כך: סקל יסקל — מקרוב. ואם ברח אל ההר, יורוהו המורים]. ופירוש זה מתאים לדברי הגמרא כאן.

261. כך כתב **רש"י**. כי רוב הפירות נקטפים מעל האילנות כבר בסוף הקיץ.

262. ולפי זה, צריך לבאר בלשון הכתוב: "והיה אם שמע תשמעו אל מצותי ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש", דהיינו, שאם לא תשמעו, אזי אתן מטר ארצכם יורה. **רש"י**, עיין שם. ועיין בהגהות **הב"ח**.

263. "מלילות" הם גרעיני התבואה. "קשין" הם גבעולי התבואה.

264. כך פירש כאן **רש"י**. ועיין **ברש"י** על הפסוק שהביא עוד פירוש, שמלקוש — לשון

כמו כן, **אף יורה, לברכה.**

ממשיכה הגמרא ודנה, שמא בכל זאת אפשר לומר שמלקוש לקללה:

או שמא **אינו מלקוש — אלא** לשון מל וקשה, והיינו שהגשם הזה מל את קשיות **ליבם**[265] של ישראל[266], **שעל** ידי חוזקו הוא **מפיל את הבתים, ומשבר את האילנות**[267], **וכמו** כן, הוא **מעלה את הסקאין** [הוא מין ארבה]?[268]

תלמוד לומר מהמילה הסמוכה לו לפניו: **"יורה". מה יורה, לברכה, אף מלקוש —**

לברכה.

ויורה גופיה [עצמו], **מנלן** [מנין לנו] שלברכה הוא יורד?

דכתיב: "ובני ציון גילו ושמחו בה' אלהיכם כי נתן לכם את המורה לצדקה ויורד לכם גשם מורה ומלקוש בראשון"[269]**.** מלשון "המורה לצדקה" מוכח שהיורה בא לטובה ולברכה[270].

תנו רבנן: יורה — זמנו **בחודש מרחשון. ומלקוש** — זמנו **בחודש ניסן.**

דבר המאוחר. כפי שמצינו שתרגום "והיו העטופים ללבן" — לקישיא.

265. כלשון הכתוב [דברים ל ו]: "ומל ה' אלקיך את לבבך וגו'". והיינו, כשם שמילה מסירה את הערלה האוטמת, כך יסיר הקב"ה את המפריעים והמונעים מלשוב לעבודת ה'.

266. עוד פירש **רש"י**, דהיינו שמל ומחתך דבר קשה, שחותך ומשבר את הבתים.

267. **רבינו גרשום** כתב, שמלקוש משמע לשון מחתך. עיין שם.

268. ו"מלקוש" לשון ארבה הוא. כמו "והנה לקש אחר גזי המלך" [עמוס ז]. **רש"י.**

269. לעיל במשנה שנינו ש"בראשון" היינו בחודש ניסן, שבאותה שנה ירד היורה בחודש ניסן. אמנם **במצודת ציון** על הפסוק פירש כך: "כי נתן לכם את המורה לצדקה" — יתן לכם את המטר בצדקה, ולא לפי הגמול. "ויורד לכם גשם מורה ומלקוש בראשון" — כלומר, כמו קודם עצירת הגשמים, שהיה כל אחד בזמנו.

270. לכאורה סוגיית הגמרא קשה קצת. שבתחילה רוצה ללמוד שהיורה לברכה ממלקוש, ולבסוף לומד שהמלקוש לברכה מהיורה!

וכתב **הקרן אורה**, שלפי מה שכתב **רש"י** [כפי שנתבאר בגמרא], שאין קללת היורה מצויה במלקוש — ולהיפך, מבואר שאפשר ללמוד זה מזה, שהרי לאותו ענין אינה קללה. עיין שם.

ובמראה כהן כתב גם כן שהסוגיא תמוהה מאוד לפי הגירסא שלפנינו, שמתחילה משמע שהיה פשוט שמלקוש לברכה, ולבסוף למדים מלקוש מיורה [כי לפי גירסא זו משמע שיורה ומורה — אחד הם]. אם כן, מתחילה היה צריך להביא את אותו מקרא שיורה לברכה!

וכתב שיש כאן טעות סופר, וצריך לומר: או אינו אלא שמפיל וכו', תלמוד לומר מורה ומלקוש. מה מורה לברכה וכו'. ולאחר מכן צריך לומר: ומורה גופיה מנלן, דכתיב את המורה לצדקה. וכך הוא ביאור הסוגיא: תלמוד לומר מורה ומלקוש, היינו אותו מקרא "גשם מורה ומלקוש". ולא ידענו שיורה לברכה — רק מהיקש למלקוש. ואין אנו יודעים שמלקוש לברכה — רק מהיקש למורה. עיין שם.

אתה אומר כך, **שהיורה** הוא הגשם היורד **במרחשון, ומלקוש** הוא הגשם היורד **בניסן.**

או שמא **אינו אלא יורה** זמנו מוקדם יותר, **בחודש תשרי, ומלקוש** זמנו מאוחר יותר, **בחודש אייר?**(271)

תלמוד לומר: "ונתתי מטר ארצכם **בעתו** יורה ומלקוש". "בעתו" משמע בזמן הראוי לו ביותר. והיינו בחודש מרחשון, שאז הוא זמן רביעה ראשונה, כפי שמובא להלן בגמרא.

עתה חוזרת הגמרא ודנה בענין הגשם הנקרא "מלקוש".

"מלקוש" — אמר רב נהילאי בר אידי אמר שמואל: דבר שמל קשיותיהן [קשי ליבם] **של ישראל.** שכאשר אינו יורד, חוזרין ישראל בתשובה, ומתענין ועושין צדקות(272).

דבי רבי ישמעאל תנא: לכן נקרא אותו גשם "מלקוש", על שם שהוא **דבר שממלא** את **התבואה בקשיה** [כאשר היא כבר צמחה, ומצויה על קשיה, על הגבעול שלה]. שהמלקוש משלים ומסיים את צמיחתה.

במתניתא תנא: נקרא מלקוש, על שם שהוא **דבר שיורד על המלילות** [ראשי השיבולים, שאדם מולל אותן בידו. כפי שנאמר "וקטפת מלילות בידך"] **ועל הקשין.** והיינו הך, שהמלקוש יורד אחרי שהתבואה צמחה.

תנו רבנן: יורה — זמנו **בחודש מרחשון. ומלקוש** — זמנו **בחודש ניסן.**

אתה אומר שזמנו של **היורה בחודש מרחשון. או** שמא **אינו אלא בחדש כסליו?**(273)

תלמוד לומר: "בעתו יורה ומלקוש". מה מלקוש — בעתו, בחודש ניסן הוא יורד, שהרי נקרא מלקוש על שם שהוא יורד על המלילות והקשין, והם מצויים רק בחודש ניסן, **אף יורה — בעתו,** בחודש מרחשון.

תניא אידך [שנינו בברייתא אחרת]: **יורה** — זמנו **בחודש מרחשון, ומלקוש** — זמנו **בחודש ניסן. דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: יורה — זמנו **בחודש כסליו.**

מאן [מיהם] אותם **חכמים** שחולקים על רבי מאיר, ואומרים שהיורה יורד בכסליו?

אמר רב חסדא: שיטת **רבי יוסי היא.**

דתניא: איזו היא רביעה ראשונה [הזמן

---

271. שאף אז יש עדיין מלילות וקשין, ולכן נקרא שמו מלקוש. **רש"י.** עיין שם שהביא עוד גירסא בזה.

272. כך פירש **רש"י.** ולכאורה צריך לומר, שירידת גשם זו חשובה היא לתבואה, שהיא ממלאה אותה בקשיה, כפי שהגמרא אומרת לעיל ולהלן, ולכן אם אינו יורד, מתענין וכו'.

273. כך היא הגירסא לפנינו. אמנם צריך להבין את המשך הגמרא: מה מלקוש בעתו, בחודש ניסן, שרק אז הוא יורד הגשם על המלילות והקשין, כפי שמרמזת המילה "מלקוש", אף יורה — בעתו. ולכאורה יש להבין, מה זה מלמדנו לגבי היורה, וכי מנין נדע מתי הוא "עתו" של היורה? ועיין **ברש"י** [ד"ה ת"ל בעתו], וככל הנראה יש כאן נוסחאות שונות.

הראשון של ירידת הגשם, והוא היורה]?

ומבארת הברייתא: ישנם שלשה פרקים של ירידת גשמים, וכולם, יורה הם:

א. הירידה **הבכירה** [הראשונה] של היורה, זמנה **בשלשה במרחשון.**

ב. **הבינונית** — **בשבעה בו** [בחודש מרחשון].

ג. **והאפילה** [האחרונה[274]] — **בשבעה עשר בו. דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: הראשונה **בשבעה** במרחשון, **והבינונית בשבעה עשר** בו, **והאחרונה בעשרים ושלשה** בו.

רבי יוסי אומר: הראשונה **בשבעה עשר** במרחשון, **והבינונית בעשרים ושלשה** בו, **והאחרונה בראש חדש כסליו.**

וכן היה רבי יוסי אומר: אם לא ירדו גשמים בזמנם, **אין היחידים** [חסידים[275]] **מתענין עד שיגיע ראש חדש כסליו.** כי מתחילים להתענות תענית גשמים כאשר עבר זמן רביעה שלישית, ולא ירדו גשמים.

הרי לנו, ששיטת רבי יוסי היא, שהזמן האחרון של ירידת היורה הוא בראש חודש כסליו.

אם כן, מה ששנינו בברייתא, שחכמים סוברים שזמנו של היורה בחודש כסליו הוא, שיטת רבי יוסי היא[276].

אמר רב חסדא: הלכה כרבי יוסי.

אמימר מתני להא דרב חסדא בהא לישנא [אמימר שנה את דברי רב חסדא בלשון זו]:

בשלשה במרחשון שואלין את הגשמים [מתחילים לשאול ולבקש את הגשמים, באמירת "ותן טל ומטר"].

רבן גמליאל אומר: בשבעה בו [בחודש מרחשון] שואלין את הגשמים.

אמר רב חסדא: הלכה כרבן גמליאל.

ולפי האופן בו שנה אמימר את דברי רב חסדא, אין פסק ההלכה שלו קשור לענין תענית גשמים, אלא לענין זמן שאלת הגשמים.

אומרת הגמרא: **כמאן אזלא הא דתניא** [לפי איזו שיטה הולכת הברייתא דלהלן]: **רבי שמעון בן גמליאל אומר: גשמים שירדו שבעה ימים זה אחר זה,** דהיינו, שירדו גשמים, ופסקו שבעה ימים, ואחר כך ירדו שבעה ימים רצופים זה אחר זה, **אתה מונה בהן,** באותם פרקים של ירידת גשמים, **רביעה ראשונה, ושניה, ושלישית?**

---

274. כלשון הכתוב "כי אפילות הנה" [שמות ט]. **רש"י.**

275. כפי ששנינו להלן במשנה [י א], עיין שם.

276. הקשה **השפת אמת,** הרי רבי יוסי אומר שראש חודש כסלו הוא סוף זמן הרביעה, אם כן, זמן היורה הוא בחודש חשון!

וכתב, שצריך לומר שכל זמן שהוזכר, זמן תחילת הגשם הוא, אבל הגשם ממשיך ויורד עוד מספר ימים. ואם כן, כיון שהזמן השלישי של הרביעה בראש חודש כסלו הוא, וממשיך עוד כמה ימים, יוצא שכסלו, זמנו של היורה הוא.

כמאן [כשיטתו של מי] מתבארת ברייתא זו -

כשיטת **רבי יוסי.** שאמר שהרביעה הראשונה בשבעה עשר, הבינונית בעשרים ושלשה, והאחרונה בראש חודש כסליו. ולשיטתו אפשר לקיים את דברי הברייתא.

והיינו, שירדו גשמים ברביעה ראשונה שהיא בשבעה עשר בחשון, ופסקו שבעה ימים עד עשרים ושלשה בו, שהוא זמן רביעה שניה. ומשם ואילך ירדו גשמים ברציפות שבעה ימים, עד יום שלשים, שהוא ראש חודש כסלו. נמצא שאתה מונה בהן רביעה ראשונה שניה ושלישית, כפי שנתבאר(277).

אבל לשיטת התנאים האחרים, אין הברייתא מתיישבת. כי לשיטת רבי מאיר, יש בין רביעה ראשונה לשניה יותר משבעה ימים. ולשיטת רבי יהודה, יש בין רביעה שניה לשלישית יותר משבעה ימים.

אמר רב חסדא: הלכה כרבי יוסי(278)**.**

שואלת הגמרא: לאיזה צורך עלינו לדעת אימתי הוא זמנן של שלשת הרביעות?

בשלמא זמן **רביעה ראשונה,** עלינו לדעת אימתי הוא זמנה, כי נפקא מינה לענין **לשאול** את הגשמים. שמאותו זמן מתחילים לומר "ותן טל ומטר".

זמן רביעה **שלישית** — גם כן עלינו לדעת אימתי הוא, לענין **להתענות.** שאם לא ירדו כלל גשמים עד אותו זמן, מתחילים היחידים להתענות שני וחמישי ושני.

אלא רביעה **שניה, למאי**? לאיזה צורך עלינו לדעת אימתי הוא זמנה?

---

277. כך כתב **רש"י**. ועיין **ברבינו חננאל** מה שכתב בזה.

278. **רש"י** [בסוף ד"ה כר' יוסי] גורס: "אמר רב חסדא, הלכה כרבי יהודה", שאומר שבכירה בז' במרחשון, ואז מתחילין לשאול את הגשמים.

אמנם הגירסא שלפנינו היא: "אמר רב חסדא, הלכה כרבי יוסי". וכן פסק **הרמב"ם**. **והש"ך** ביורה דעה [סימן ר"כ] תמה עליו ועל **הבית יוסף**, הרי מקובלנו שמתחילין לשאול את הגשמים ביום ז' במרחשון, וזה לא כר' יוסי, שהרי אמרנו שמתחילין לשאול בזמן רביעה ראשונה, ולשיטת רבי יוסי, רביעה ראשונה בי"ז במרחשון!

וכתב **השפת אמת**, שהש"ך לא ראה את דברי הכסף משנה בהלכות מתנות עניים [פרק א' הלכה י"א], שמביא בשם פירוש המשניות **להרמב"ם**, כי מה ששנינו בברייתא בכירה ובינונית ואפילה, היינו בסדר השנים, כשהשנה היא מבכרת או מאפלת. ובאמת כולם מדברים על רביעה שניה. ולפי זה, שאלה אינה תלויה בדבר, שהרי גם ברביעה ראשונה שואלין. ומה שהגמרא אומרת "ראשונה — לשאלה", היינו שבזמן שנה המבכרת, אז הזמן לשאול, שיהיה הברכה בשלימות בלי להתענות, די בזמן האחרון, כיון שלפעמים מתאחרת. ולענין נדרים הולכים אחר זמן רביעה בינונית.

ועיין בספר **ראשון לציון** כאן, שהאריך לפרש עניין זה.

אמנם כתב, שצריך ליישב היאך יתפרש לשיטת **הרמב"ם** מה שהגמרא אומרת לעיל, שגשמים שירדו ז' ימים, אתה מונה בהן רביעה ראשונה שניה ושלישית.

אמר רבי זירא: זמן רביעה שניה — נפקא מינה לענין **נדרים**[279].

ו-ב **דתנן: הנודר** מדבר מה, שאסר על עצמו ליהנות ממנו, והגביל את הזמן ואמר **"עד הגשמים"**, כגון שאמר: "קונם[280] אם אהנה מדבר זה עד הגשמים", או שאמר: "קונם דבר זה עלי **עד שיהו גשמים"**, אסור באותו דבר שאסר עליו עד **שתרד רביעה שניה.**

והטעם, כי בנדרים הולכין אחר הלשון הרגילה בפי בני אדם. ולפרק ירידת הגשמים הראשון אין רגילים לקרוא "גשמים", כי אין ירידתם מורגשת כל כך. ורק לירידת הגשמים השניה קוראים "גשמים", כי מאותו זמן הדרכים מתקלקלות ונמאסות בבוץ וטיט מחמת הגשמים[281].

רב זביד אמר: זמן רביעה שניה — נפקא מינה לענין לקיטת **זיתים.**

דתנן: נאמר בתורה, שבזמן קצירת התבואה בשדה, צריך להניח לעניים לקט שכחה ופאה[282]. וכן בזמן לקיטת פירות האילן, צריך להניח פאה[283] ושכחה לעניים.

עוד נאמר בתורה, שבזמן בצירת כרמי היין, צריך להניח את הפרט והעוללות[284] לעניים.

ויש לנו לברר, **מאימתי** יהיו **כל** שאר בני **אדם,** אף שאינם עניים, **מותרין**[285] **בלקט**

---

279. תמה **רע"א בגליון הש"ס**, למה הגמרא לא אומרת גם שנפקא מינה לענין שכירות בתים, שהרי ברישא של המשנה שהגמרא מביאה לענין נדרים שנינו: "המשכיר בית לחבירו עד הגשמים, עד שתרד רביעה שניה"!

ו**בגליוני הש"ס** הקשה עוד, למה הגמרא לא אומרת שנפקא מינה לענין טומאה, שהרי שנינו במסכת טהרות [פרק ז' משנה ז']: "הבקעה בימות החמה — רשות היחיד לשבת, ורשות הרבים לטומאה. בימות הגשמים — רשות היחיד לכך ולכך". וכתב שם בפירוש הר"ש בשם התוספתא: "ואלו הן ימות הגשמים — משתרד רביעה שניה"!

ולפי מה שהביא **השפת אמת** לעיל מיושב שפיר.

280. "קונם", הוא הלשון שבו אוסר אדם דבר על עצמו בנדר, כפי שמצינו בתחילת מסכת נדרים. עיין שם.

281. עוד פירש **רש"י**, שלשון "הגשמים" משמע שתי ירידות גשמים. והיינו, רביעה שניה.

282. לקט — כשקוצר וכשעושה אלומות, לא ילקט את השבלים הנופלות, אלא יניחם לעניים. שכחה — שכח עומר בשדה, לא ישוב לקחתו, אלא יניחנו לעניים. וכן, אם שכח חלק מהקמה, ולא קצרה, לא ישוב לקצרה, אלא יניחנה לעניים. פאה — הקוצר שדהו, לא יקצור כולה, אלא יניח מעט קמה לעניים בקצה השדה. עיין ברמב"ם הלכות מתנות עניים בפירוט.

283. כלומר, כשלוקט פירות האילן, אין מלקט את כולן, אלא מניח מעט מהן לעניים.

284. פרט — גרגר אחד או שניים הנפרטים מן האשכול בזמן הבצירה, לא יטלם, אלא יניחם לעניים. עוללות — אשכול שאין לו כתף ואין לו נטף, דהיינו, שאינו מעובה כאשכול רגיל, ואין ענביו נוטפות זו על זו, אלא מפוזרות.

285. כתב **הרמב"ם** בפירוש המשניות [פאה פרק ח' משנה א']: אומר הכתוב בזה החלק הנעזב לעניים "לעני ולגר תעזב אותם".

ובשכחה ובפאה שנותרו בשדה.

ואומרת המשנה, שכל אדם מותרים בהם, מזמן **שילכו** בשדה **הנמושות** [להלן יתבאר מיהם אותם "נמושות"].

ומאימתי מותרים שאר בני אדם, שאינם עניים, **בפרט**(286) **ובעוללות** שנותרו בכרם?

משילכו עניים בכרם ללקט, **ויבואו שוב** ללקט(287). שלאחר שעברו עניים בכרם פעמיים, כבר מסיחים שאר העניים דעתם ממתנות העניים שבכרם, ואין דעתם עליהם עוד.

ומאימתי מותרים שאר בני אדם **ב**שכחה ובפאה של כרם **הזיתים?**

משתרד רביעה שניה(288). והטעם, משום שכשמגיע אותו זמן, בדרך כלל כבר לקטו כל מה שהיה בכרם.

וזהו שאמרנו לעיל, שעלינו לדעת מתי הוא זמן רביעה שניה, לענין זיתים.

ואגב שהבאנו את המשנה, מבארת הגמרא את דבריה:

מאי נמושות [מהם אותם "נמושות" שהוזכרו במשנה]?

אמר רבי יוחנן: סבי דאזלי אתיגרא [זקנים שהולכים על משענתם(289)]. כיון שהם הולכים לאט, וכפופים על משענתם, רואים הם כל שיבולת שנשארה בשדה. ולכן, לאחר שהם עברו בשדה, מתייאשים ממנה שאר

וכשיפסקו העניים מלבקש אותם, הם מותרים לכל אדם. כי לא ציוה הקדוש ברוך הוא שיעזבוה לאיבוד או לעופות.

ובתוספות רע"א [על המשנה בפאה] הקשה, למה כל אדם מותר בלקט, יזכה בו בעל השדה בקנין חצר, שהרי חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו!

ותירץ **הרש"ש** שם, כיון שבא הלקט לחצירו קודם יאוש, הרי זה נחשב שבאיסורא אתא לידיה, כמו המגביה מציאה לפני יאוש.

והדבר אברהם כתב, שהמשנה באה להשמיענו שעל ידי הליכת נמושות נסתלק דין לקט וממון עניים, וכל אחד יכול לזכות בו. ואכן בעל הבית יכול לזכות על ידי חצרו.

עוד הקשה **רע"א** [בדרוש וחידוש], הרי גם לעניים קטנים יש חלק בלקט, והרי הפקרם אינו נחשב הפקר. אם כן, מי התיר את חלקם? ועיין **בשערי ישר** [להגר"ש שקאפ] מה שתירץ בזה.

286. **רש"י** כתב: "פרט — לא תפאר אחריך, לא תטול תפארתו ממנו". אמנם עיין **ברש"י** על התורה [דברים כד כ] שכתב על פסוק זה: "לא תפאר — לא תטול תפארתו ממנו, מכאן שמניחין פאה לאילן. אחריך — זו שכחה". וזהו על פי הגמרא במסכת חולין [קלא ב]. הרי ש"לא תפאר" מדובר בפאה, ולא בפרט כפי שכתב כאן. וכן הגיה במסורת הש"ס, עיין שם.

287. מצינו **בירושלמי** [פאה פרק ח' הלכה א'], שכאן לא נקט "משילכו הנמושות", כי היות והענבים חביבים על הזקנים, באים הם מיד, ואין שאר העניים מתייאשים עדיין.

288. לא נקט כאן "משילכו נמושות", משום שמסיק הזיתים בזמן צינה הוא, ואין הזקנים יוצאים ללקוט. **רא"ש ור"ש** במסכת פאה.

289. כך פירשו **רש"י ותוספות. ורבינו גרשום** כתב: "אתיגדא — בטורח. שכבר לא השאירו כלום".

העניים[290].

ריש לקיש אמר: "נמושות" היינו **לקוטי בתר לקוטי**[291]**.** דהיינו, עני המלקט, ומוליך אף את בנו אחריו ללקט[292]. שאחר שלקטו אלו, נתייאשו כבר שאר עניים מלמצוא דבר בשדה.

עתה חוזרת הגמרא לשאלה שנשאלה לעיל, לאיזה צורך עלינו לדעת אימתי הוא זמן רביעה שניה.

רב פפא אמר: זמן רביעה שניה נצרך לנו, **כדי** לדעת עד מתי מותר **להלך בשבילי הרשות**[293]**.** דהיינו, לקצר את הדרך על ידי הליכה בשבילי שדות שאינם שלו. שזהו אחד מעשרת התנאים שהתנה יהושע כשנכנסו ישראל לארץ[294], שיהיה מותר לכל אדם להלך בשבילי השדות.

דאמר מר: מהלכין כל אדם בשבילי הרשות עד שתרד רביעה שניה[295]**.**

והטעם, משום שמכאן ואילך מתחילה התבואה לנבוט ולגדול[296], ודריסת הרגל מזיקה לה.

רב נחמן בר יצחק אמר: נפקא מינה לענין

---

290. כתב **רש"י** במסכת בבא מציעא [כא ב], שלפי זה, לשון "נמושות" — מלשון מישוש ותנועה, כמו "ידיהם ולא לא ימישון" [על פי גירסת המהרש"ל. עיין שם וב**רש"י**]. והיינו, שהזקנים ממשמשין והולכין.

291. ולפי זה, לשון "נמושות" — מלשון הסרה, כמו "לא ימיש". והיינו, שנוטלין ומשין הכל מלפניהם. **רש"י** שם. ועיין ב**מצודת ציון** על הפסוק בישעיה [פרק נ"ט פסוק כ"א] "ודברי אשר שמתי בפיך לא ימושו", וב**רש"י** בפירושו על ספר ירמיה [פרק ל"א פסוק ל"ה].

292. ה**גבורת ארי** הביא את לשון **רש"י** במסכת בבא מציעא [כא ב], וכתב שמשמע מדבריו שם, שלקוטי בתר לקוטי היינו כפשוטו, שליקטו, וליקטו פעם שניה לאחר מכן. ועיין שם מה שביאר בזה.

293. נקראים "שבילי הרשות", לפי שההולכים שם, עושים זאת ברשות [**רש"י** ב"ק פ ב].

294. כמובא במסכת בבא קמא [פ ב], עיין שם. **הרמב"ם** [הלכות נזקי ממון פרק ה'] **והטור** [חו"מ סימן רע"ד] הביאו את עשרת התנאים להלכתא. אמנם ב**שו"ע** השמיטם.

ועיין ב**רמ"א** [חושן משפט רע"ד סעיף א'] שכתב, שתנאים אלו נוהגין אף בחוץ לארץ, ולכן תמה על המחבר מדוע השמיטם. וכתב ששמא הטעם משום שאין הלכות אלו שכיחות, כי רובם אינם אלא במקום שיש לישראל שדות וכרמים, וזה אינו שכיח בגלות.

295. סתם בני אדם, משהכניסו תבואתם עד שעת הזריעה מפקירים שדותיהם ליכנס בה כל אדם לקצר את הדרך שלא יקיף. והן נקראין שבילי הרשות, לפי שברשות עושים, והתנה יהושע שלא יקפידו על כך. **רש"י** [שם].

296. הקשה ה**גבורת ארי**, הרי לתירוצו של רב פפא, וכן לתירוצו של רב נחמן להלן, ודאי הכוונה לזמן ירידת רביעה שניה בפועל, כי רק אז, לאחר ירידת הגשמים, מתחילה התבואה ליגדל, וההליכה בשדה מזיקה לה. וכן גבי תירוצו של רב נחמן, הרי ודאי שהכוונה שמזמן ירידת רביעה שניה בפועל — כלה לחיה מן השדה. ואם כן, עדיין ישאר קשה, מה נפקא מינה לנו מתי הוא הזמן הראוי לירידת רביעה

לבער פירות שביעית.

דתנן: עד מתי נהנין(297) **ושורפין** [כלומר עד מתי מותר לשרוף אותם לצורך הנאה כלשהי, לבישול והסקה וכדומה] **בתבן ובקש**(298) **של שביעית**(299) [דהיינו, ספיחין שגדלו מעצמם בשנת השביעית, שיש בהם קדושת שביעית, או תבואה שנזרעה קודם השביעית, אבל גידולה היה לאחר שנכנסה שנת השביעית] -

עד שתרד רביעה שניה.

מאי טעמא? מה הסיבה שמותר ליהנות מהם דווקא עד זמן רביעה שניה?

דכתיב: "והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לך ולעבדך ולאמתך ולשכירך ולתושבך הגרים עמך. **ולבהמתך ולחיה אשר בארצך** תהיה כל תבואתה לאכל".

וכך הוא פירוש המקרא: מה שנאסר בפירות שביעית, היינו לנהוג בהם מנהג בעל הבית. אבל לאכול וליהנות מהם כאחד משאר כל בני האדם — מותר.

אלא שצריך להבין את המשך המקרא: "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתך לאכול". כי לכאורה הדבר תמוה: אם אפשר להאכיל לחיה, שאין מזונותיה עליך, כל שכן שמותר להאכיל לבהמה השייכת לך, שעליך לדאוג למזונותיה! אם כן, למה פירט הכתוב שמותר להאכיל לבהמות?!

אלא, בא המקרא ללמדנו כלל זה: **כל זמן שחיה אוכלת בשדה,** כלומר, שמצוי לה עדיין אוכל בשדה, במקום המחיה שלה — **הַאֲכֵל** אתה **לבהמתך בבית** מפירות שביעית.

שניה?

וכתב, שצריך לומר שנפקא מינה לגבי אדם שבא לכאן ממקום אחר, ואינו יודע אם ירדה רביעה שניה או לא. כיון שהגיע זמנה, אסור לו לילך בשבילי הרשות, שמא באמת ירדה כבר. ועיין שם מה שכתב עוד בזה.

297. כתבו **התוספות** [ד"ה עד מתי], שהתנא סובר כמאן דאמר שספיחי זרעים מותרים. כי לפי השיטה שאסורים, הרי אסור ליהנות מהם כלל. עיין שם.

298. "תבן" הוא חלק הגבעול שנקצר יחד עם השיבולת, ו"קש" הוא מה שנשאר בשדה.

299. גירסא זו שלפנינו קשה להבנה. וביאר **הרש"ש** [הובא במלאכת שלמה במסכת שביעית פרק ט' משנה ז'], שמדובר בענין היתר אכילה לבהמה. כיון שנסרח בשדה, לא ראוי לבהמה, וצריך ביעור, כי אוכלי אדם ואוכלי בהמה שוין, כפי שדורשים מהפסוק. ומשתרד רביעה שניה, נסרחין, ופורשים מהם שלא להאכילם לבהמה, וכל שכן שאין נאכלים לאדם. וכך הוא ביאור דברי הגמרא: עד אימתי נהנין בתבן וקש של שביעית להאכילו לבהמה, ומאותו זמן אין נהנין אלא שורפין, עד שתרד רביעה שניה. ומשירדה, אין נהנין, אלא צריך ביעור. דהיינו, שריפה.

אמנם במשנה שם הגירסא שונה: מאימתי נהנין ושורפין בתבן וקש וכו' — משתרד רביעה שניה. וביאר **הרע"ב**, שסתם תבן וקש ראויים למאכל בהמה, ויש בהם קדושת שביעית, ואסור לשרפם וליהנות מהם הנאה של איבוד, כפי שדורשים מהפסוק "לאכלה — ולא להפסד". אבל כשנתבטל מה שבשדה ממאכל חיה, פקעה

אבל כאשר **כֻּלָּה** [הכ״ף והלמ״ד נקודות בקמץ], נגמר, האוכל **לחיה מן השדה**, שכבר אין לה מה לאכול — אזי **כֻּלֶּה** [הכ״ף נקודה בפתח, והלמ״ד נקודה בצירה], הַפסֵק, גם אתה מלהאכיל **לבהמתך מן הבית**(300).

והיות ומזמן שירדה רביעה שניה — כבר אין תבן וקש בשדות, כי הגשמים עושין אותן זבל, לכן מאותו זמן אסור ליהנות מתבן וקש של שביעית גם בבית.

אמר רבי אבהו: מאי לשון ״רביעה״? למה ירידת הגשם נקראת ״רביעה״?

משום שהגשם הוא **דבר שרובע** [בועל] **את הקרקע.**

והיינו **כדברי רב יהודה.**

דאמר רב יהודה: מיטרא — בעלה דארעא הוא [המטר — בעלה של הקרקע הוא]. **שנאמר: ״כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים, ושמה לא ישוב, כי אם הרוה את הארץ, והולידה והצמיחה״**(301)**.** הרי לנו שדימה הנביא את הגשם לבעל, שהוא גורם לקרקע שתלד.

ואמר רבי אבהו: אם **ברביעה ראשונה** ירדו כל כך הרבה גשמים, עד **כדי שתרד** הרביעה ותלחלח ותמיס **בעומק הקרקע טפח**, גשמים יפים הן, ואין צריך להתענות(302).

רביעה **שניה** — אם ירדו כל כך גשמים, עד שנעשית הקרקע תחוחה ורכה מאוד, עד **כדי לגוף בה פי חבית**, שאפשר לעשות ממנה מגופה [כיסוי של חבית] בלא שיהא צורך

קדושת שביעית ממה שבבית. ועיין מה שכתב שם **התוספות יום טוב.**

300. כך הוא לשון **הרמב״ם** [הלכות שמיטה ויובל פרק ז׳]: ״פירות שביעית, אין אוכלין מהן אלא כל זמן שאותו המין מצוי בשדה וכו׳ וזהו ביעור של פירות שביעית. כיצד: הרי שהיו לו גרוגרות שביעית בתוך ביתו, אוכל מהן כל זמן שהתאנים באילנות בשדה. כלו התאנים מן השדה, אסור לאכול מאותן שבבית, אלא מבער אותן וכו׳ ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים בין לעשירים. ואם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד. ועיין שם בהשגת **הראב״ד.**

301. **המצודת דוד** [ישעיהו נה י] מבאר, ש״והולידה״ — היינו הוצאת הזרע מהגרעין בעומק הארץ. ״והצמיחה״ — היינו הוצאת הצמח מעל פני הארץ.

302. כך כתב **רש״י**. ותמה **הגבורת ארי**, הרי אמרנו לעיל: רביעה ראשונה — לשאול, שניה — להתענות. ואם כן, בין אם ירדו גשמים רבים ברביעה ראשונה, ובין אם לא, אין מתענין! ועיין שם מה שכתב.

אמנם **בשפת אמת** כתב שאין זו קושיה. כי כוונת הגמרא לומר, שאם ירדו גשמים כל כך ברביעה ראשונה, שוב אין צריך להתענות בשניה או בשלישית. אבל אם ירדו גשמים פחות משיעורים אלו, הרי זה בכלל ״ועצר״, וצריך להתענות.

והמאירי כתב, שבאמת מאחר שהתחילו גשמים לרדת, אף שירדו פחות משיעור זה — אין מתענים. וסיים: ולדעתינו לא נאמרו דברים אלו לשום הוראה, אלא להודיע טבע ותכסיס של רביעות אלו, על איזה צד יהא לבו של אדם בטוח בהן, לעשות כראוי להן. ואמר שלא יבוא עניינים לשלמות גמור אלא בדברים אלו. עיין שם.

לערבב בה מים[303], יפים הם[304].

אמר רב חסדא: גשמים שירדו כדי לגוף בהן פי חבית [כפי שנתבאר לעיל] — **אין בהן משום** מה שנאמר "וחרה אף ה' בכם **ועצר** את השמים ולא יהיה מטר"[305].

ואמר רב חסדא: גשמים שירדו קודם זמן קריאת שמע, שאומר בה: "**ועצר** את השמים" — **אין בהן משום** "**ועצר** את השמים", אף שלא היה ריבוי גשמים[306].

אמר אביי: לא אמרן [לא אמרנו דבר זה], **אלא** באופן שירדו גשמים **קודם** אמירת "**ועצר**" בקריאת שמע **דאורתא** [של הערב].

אבל אם ירדו גשמים רק **קודם** אמירת "**ועצר**" **דצפרא** [של קריאת שמע של שחרית] — **יש בהן משום** "**ועצר**", הואיל ולא ירדו ביום, ואין הם יפים לעולם.

דאמר רב יהודה בר יצחק: הני ענני דצפרא לית בהו מששא [אותם עניני הבוקר — אין בהם ממש], ואין בהם ברכה[307]. ולהלן יתבאר באיזה עננים מדובר.

וראיה לכך: **דכתיב: "מה אעשה לך אפרים, מה אעשה לך יהודה, וחסדכם כענן בקר**

---

303. כך פירש **רש"י**. אמנם, בפשטות אין הכוונה שאפשר לעשות מאותו טיט מגופה שלמה, אלא, היו רגילים להניח על החבית מגופה העשויה חרס, ואז היו טחים מסביב בטיט כדי לאטום את הסגירה. וזו הכוונה "כדי לגוף בה פי חבית".

וכך הוא לשון **רש"י** במסכת בבא מציעא [כג ב, ד"ה ברשום]: "חביותיהם של חרס היו, וגפין אותם במגופת חרס, ושורקין טיט סביב לדבק המגופה שלא יצא ריח היין".

304. ונפקא מינה, שרק אז יש על ירידת הגשמים שֵׁם של רביעה שניה, ואדם שנדר עד הגשמים — יהא מותר מאותו הזמן. וכן לגבי הליכה בשבילי הרשות. כל עוד שלא ירדו גשמים שיש בהם כדי לגוף פי חבית, מותר להלך. וכן לגבי ביעור. כל זמן שלא ירדו גשמים כל כך, לא כלה לחיה מן השדה, ואין צריך לבער. **גבורת ארי**.

305. הקשה **השפת אמת**, פשיטא! הרי אמרנו כבר לעיל, שזהו שיעור רביעה שניה. אם כן, ודאי שאם ירדו גשמים בשיעור זה, אין זה נחשב עצירת גשמים! וכתב, שאולי יש לומר, שלולא דברי רב חסדא, היינו סוברים שאם ירדו גשמים פחותים משיעור זה, אמנם אין צריך להתענות, אבל עדיין אין זה דרך שובע. השמיענו רב חסדא, שאין בכך עצירה כלל.

עוד כתב לבאר, לפי מה שאמרנו לעיל [ג ב] ש"ועצר את השמים" היינו מעבים שאחר המטר, שהם שניות למטר [כמבואר שם]. ועל זה אומר רב חסדא, שאם ירדו גשמים כשיעור שיש בו כדי לגוף פי חבית, אין צריך לעבים שאחר המטר, וגם בלעדיהם אין משום "ועצר".

306. ביאר **השפת אמת** לפי מה שכתב לעיל, שכך היא כוונת רב חסדא: גשמים שירדו קודם ועצר הם טובים, שאין צריך אחר כך עבים. והיינו דווקא בערב, אבל אי אפשר לומר שהכוונה לבוקר, שהרי אמר רב יהודה בר יצחק שעניני הבוקר אין בהם ממש. ואם גשמי הבוקר הבאים קודם "ועצר" אינם צריכים עננים אחריהם, מה נפקא מינה בכך שאין באותם עננים ממש? עיין שם.

307. **רש"י** כתב: ואין שנתן מתברכת.

וגו׳״. והיינו, שאין בחסדכם ממש, כשם שאין בעניני בוקר ממש[308].

אמר ליה רב פפא לאביי: והא אמרי אינשי [והרי פתגם שגור בפי בני אדם]: **במפתח בבי מיטרא** [אם כשפותחין את הפתחים, השכם בבוקר, יורדים גשמים] — **בר חמרא מוך שקך וגני** [אומרים לחמר, שמוביל תבואה על חמור למכרה בשוק: קפל את שַׂקְךָ, ושכב עליו לישון]!

ולמה אומרים לו כך? מפני שהשנה מתברכת, ויהיה שובע בעולם, ולא ישתכר במכירת תבואה[309].

הרי לנו שאדרבה, גשמי הבוקר — יפים הן!

ומבארת הגמרא: **לא קשיא. הא,** מה ששגור בפי בני אדם שגשם הבוקר יפה הוא, היינו **דקטיר בעיבא** [שנתקשרו השמים בעננים עבים].

ואילו **הא,** מה שאמרנו שאין בהם ממש, היינו **דקטיר בעננים.** שנתקשרו השמים בעננים קלושים, שאז אין בו ממש[310].

הגמרא מביאה עתה מימרות שונות בענין ירידת הגשמים.

אמר רב יהודה: טבא לשתא דטבת ארמלתא [טוב לשנה — כאשר חודש טבת יושב כאלמנה. כלומר, שאין גשמים יורדין בו להרביע את הארץ].

ומה טעם הדבר?

איכא דאמרי [יש אומרים], שהטעם שטוב שאין יורדין גשמים בחודש טבת, משום **דלא ביירי תרביצי.** שאז אין המקומות שמרביצים בהם תורה בורים ושוממים[311]. מפני שכשאין גשמים יורדים, הדרכים יפות, והולכים התלמידים ממקום למקום ללמוד תורה[312].

ואיכא דאמרי, שהטעם הוא משום **דלא**

---

308. פירש **רש״י** [הושע ו, ד]: מה אעשה לך — מפני מדת הדין, איך אוציא משפטיך לאור: וחסדכם כענן בוקר — כל טובתכם וצדקתכם אינה כלום.

309. כך פירש **רש״י** כאן. ובמסכת ברכות [נט א] פירש: ״כד מפתח בבי מטרא בר חמרא מוך שקיך וגני — אם כשתפתח דלתיך בבקר ירד לך מטר, לך אני אומר — חמר ההולך ממקום למקום להביא תבואה: מוך שקיך וגני — כפול שקך תחתיך ותישן עליו, ולא תלך אנה ואנה להביא תבואה, לפי שיהיו החטים בזול בשביל הגשם״.

ורבינו חננאל פירש, שאומרים לו לחמר, שכב לישון, כי היום לא תוכל לצאת מחמת ריבוי הגשמים. וכן משמע **ברבינו גרשום.**

310. כך פירש **רש״י.** ועיין **ברבינו חננאל,** שמשמע מדבריו שהחילוק הוא בין שבאו העננים והלכו, שאז אין בגשם זה ממש, ובין שנתקשרו השמים בעבים, שאז זהו גשם של ברכה.

311. ונקטה הגמרא דווקא חודש טבת, משום שאז יש לתלמידים פנאי יותר משאר ימות השנה. **רבינו גרשום.**

312. עוד פירש **רש״י,** ש״תרביצי״ היינו גינות. ואומרת הגמרא, שאם לא יורדים גשמים בחודש טבת, אותן גינות שאינן גדלות על ריבוי מים,

שקיל שודפנא. שאם אין גשמים יורדים בחודש טבת, אין השדפון נאחז ומתדבק בתבואה(313).

ותמהה הגמרא: **איני?** וכי זה כך? **והאמר רב חסדא: טבא לשתא דטבת מנוולתא** [טוב לשנה כשהדרכים מנוולות בטיט(314) בחודש טבת מחמת הגשמים]!

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא.**

הא, מה שאמרנו שטוב לשנה שלא ירדו גשמים, היינו **דאתא מיטרא מעיקרא**(315). שכבר ירדו גשמים בעונתן, בחודש מרחשון. ולכן, אם ירדו שוב בחודש טבת, רעים הם. כי די לעולם בגשמים של מרחשון.

ואילו **הא,** מה שאמר רב חסדא, שטוב לשנה שירדו גשמים בחודש טבת, היינו **דלא אתא מיטרא מעיקרא,** כשלא ירדו גשמים בעונתן, בחודש מרחשון, שאז טוב שירדו גשמים בחודש טבת(316).

ואמר רב חסדא: גשמים שירדו על מקצת מדינה [על חלק מהמדינה], **ועל מקצת מדינה לא ירדו** — **אין בהן משום** קללת "**ועצר** את השמים ולא יהיה מטר". משום שאותם בני אדם המתגוררים בחלק המדינה

כגון כרשינין, אינן נעשות בורות.

ולכאורה כך היא גם כוונת **רבינו חננאל**, שכתב ש"תרביצי" הוא מלשון "חד מטא תרביצא" [בבא בתרא ז א], דהיינו, גינה, כפי שפירש שם **רש"י**.

313. כך פירש **רש"י**. **ורבינו חננאל** פירש: "דטבת ארמלתא" היינו שלא ירדו גשמים בחודש טבת, והגשמים הם בעל הארץ, כפי שנאמר "והולידה והצמיחה". ואז אין מניחין את האכסדרא [שהיא מקום פתוח ומאוורר] בורה, אלא, כיון שעדין אין הגשמים יורדים, משתמשים בה. וזהו בדמיון אלמנה, שאין לה ישיבת בית. "איכא דאמרי: דלא שקיל שיבתנא". כלומר, לא נסתלק החום, אלא ישנים בפתחים פתוחים, מפני חוזק חום היום. עיין שם ובהגהות.

ובערוך כתב כעין פירוש זה. שפירש ש"תרביצי" היינו חצרות. וכוונת הגמרא, שכשלא ירדו גשמים בחודש טבת, אין החצרות בורות, שאין מניחין אותן שממה, אלא שוכנים שם. עוד פירש, כיון שיש חום, יושבים באויר החצרות להתרווח לרוח.

314. כך כתב **רש"י**. **ורבינו חננאל** מוסיף: שיהו בני אדם מטנפים את רגליהם ובגדיהם בטיט.

315. כך פירש **רש"י** בפירוש ראשון. עוד כתב לשון אחר, שאם ירדו גשמים מעיקרא, טבא לשתא דטבת מנוולתא. וצריך ביאור לפי לשון זו איך תתורץ קושית הגמרא.

316. הקשה **השפת אמת**, הרי תירוץ זה מיושב רק לפי הפירוש השני של **רש"י** על "ביירי תרביצי", דהיינו גינות שאין גדילין על רוב מים. אבל לפי הפירוש הראשון, שהכוונה היא על מקומות התורה, שאין התלמידים יכולים ללכת לשם מחמת הגשמים, מה נפקא מינה בכך שלא ירדו גשמים במרחשון, עדיין אין זה טוב שירדו בטבת, שהרי הגשמים מפריעים להילוך בדרכים!

וכתב, שלולא דברי **רש"י** היה אפשר לפרש: טבא לשתא דטבת מנוולתא, היינו באופן שירדו גשמים בחודש מרחשון, וטבת מנוולתא מחמת ריבוי הגשמים שהיה קודם לכן. אבל אם ירדו

שירדו בו גשמים, ימכרו את תבואתם לדרים בחלק שלא ירדו בו.

ותמהה הגמרא: **איני?** וכי זה כך? האם גשמים שיורדים באופן כזה אינם קללה?

והכתיב בנבואת עמוס: "**וגם אנכי מנעתי מכם את הגשם בעוד שלשה חדשים לקציר, והמטרתי על עיר אחת, ועל עיר אחת לא אמטיר, חלקה אחת תמטר וגו'", ואמר רב יהודה אמר רב:** מה שנאמר בנבואה על **שתיהן,** על העיר שירדו בה גשמים, ועל העיר שלא ירדו בה גשמים — **לקללה** נאמר. משום שגם בעיר שירדו בה גשמים, ריבוי הגשמים יקלקל את התבואה!

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא. הא,** מה שאמר רב ששתיהן לקללה, היינו באופן **דאתא טובא.** שירדו יותר מדי גשמים. שאז התבואה מתקלקלת.

ואילו **הא,** מה שאמר רב חסדא, שאין בכך משום "ועצר", היינו באופן **דאתא כדמבעי ליה** [שבא הגשם כראוי לו, ולא יותר מדי].

אמר רב אשי: דיקא נמי [ביאור זה מדוייק גם מלשון הפסוק].

דכתיב: "חלקה אחת **תמטר**". לשון "תמטר" משמע — **תהא מקום מטר.** והיינו, שירדו שם יותר מדי גשמים, ולכן גם לאותה עיר שירדו בה גשמים — קללה היא.

ומסקינן: **שמע מינה** [אכן כך מוכח מלשון הפסוק].

אמר רבי אבהו: מאימתי מברכין(317) **על** ירידת **הגשמים**(318) -

משיצא חתן לקראת כלה. דהיינו, כשירדו

גשמים רק בחודש טבת — זה לא טוב. עיין שם.

317. **בשו"ע** [סימן רכ"א ס"א] כתב שברכה זו היא דווקא אם היו בצער מחמת עצירת גשמים — וירדו גשמים. וכתב שם **הרמ"א,** שאין אנו נוהגים בזמן הזה בברכת הגשמים, משום שמדינות אלו [מדינות אירופה] תדירין בגשמים, ואינם נעצרים כל כך. וביאר **המשנה ברורה,** דהיינו, משום שאין להם שמחה כל כך בירידתם. אמנם, אף באותן מדינות, אם נעצרו הגשמים, והיה העולם בצער, ואחר כך ירדו גשמים, צריך לברך.

ואילו ברמב"ם [הלכות ברכות פ"י ה"ו] כתב בסתם: מאימתי מברכים על הגשמים — משירבה המים על הארץ וכו'. משמע שמברכים בסתם על ריבוי גשמים, ולא דווקא בזמן שהיתה עצירת גשמים.

אמנם בביאור הלכה [סימן רכ"א] כתב, שמסתבר שגם **הרמב"ם** מתכוון לזמן עצירת גשמים. ולהלן כתב, שאפשר שיש חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ. כי בארץ ישראל וחברותיה, שמצוי שם יובש גדול ועצירה רבה, ודאי יש שמחה גדולה כשיורד מטר, ואפילו בסתמא מברכים, כי כל אחד מצפה וממתין על הגשמים וכו'. וסיים: ועל כן נראה דיברך בלא שם ומלכות.

וברי"טב"א כתב, שמהגמרא במסכת ברכות מוכח, שברכה זו היא חובה על כל יחיד ויחיד, אף בגשמים הבאים בלא תענית. עיין שם שהאריך בענין טובא.

318. **רש"י** מביא, שבמס' ברכות [נד א] איתא שמברך על הגשמים ברכת "הטוב והמטיב".

כל כך הרבה גשמים, עד שכשטיפה נופלת על הקרקע, יוצאת טיפה אחרת מהארץ ובולטת כנגדה[319] [שלא הספיקה אותה טיפה להיספג בקרקע מחמת ריבוי הגשם][320].

מאי מברך? איזו ברכה מברכין על הגשמים?

אמר רב יהודה אמר רב: "מודים אנחנו לך ה' אלהינו על כל טפה וטפה שהורדת לנו"[321].

ורבי יוחנן מסיים ומוסיף **בה**, בברכת הגשמים, **הכי** [כך]: **"אילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רנה כהמון גליו כו'"**, וממשיך לומר בנוסח זה[322] **עד** שאומר: **"אל יעזבונו רחמיך ה' אלהינו ולא עזבונו"**[323], ומסיים: **ברוך רוב ההודאות.**

ותמהה הגמרא: וכי יתכן לומר שהקדוש ברוך הוא מבורך רק **ברוב** של **ההודאות,**

ולהלן שם [נט ב] מקשה הגמרא מהך דהכא, שמברכים על הגשמים ברכה אחרת, ומתרצת שיש חילוק בין אופן שראה את הגשמים, לאופן ששמע על ירידתם.

ו**בגליון הש"ס** הקשה, הרי הגמרא שם דוחה תירוץ זה, ומתרצת במסקנה שיש חילוק בין ירידה מרובה לירידה מועטת! ועיין **בשפת אמת** מה שכתב בזה.

319. הגמרא מדמה ענין זה ליציאת חתן לקראת כלה, כפי שהזכרנו לעיל, שהמטר — כבעלה של הקרקע הוא.

320. עוד פירש **רש"י**, שיורדין כל כך הרבה מים עד שהשווקים מקלחין מים, שוק אחד מקלח, ואחר מקלח כנגדו. ובמסכת ברכות [נט ב] כתב **רש"י**: "שהמים קבוצים על הארץ. וכשהטיפה נופלת עליהן, טיפה תחתונה בולטת לקראתה".

ו**ברש"י** על **הרי"ף** כתב, שהגמרא מדמה את הגשם לחתן וכלה, משום שאמרנו לעיל "מיטרא — בעלה דארעא הוא". וכן כתב **הר"י מלוניל.**

ו**הריטב"א** כתב: יש מפרשים, כי בלחלוחית הארץ בגשמים שנבלעו בו, אין הטיפות שאחרי כן נבלעים לאלתר. וכשיורד טיף טיף כנגד טיף טיף, נוצצות אבעבועות כלפי למעלה, כנגד טיפה העליונה. והבאה מן השמים — היא הכלה, והיוצאת מן הארץ לקראתה — הוא החתן. ואף על פי שלמעלה מזה אמר: מטרא בעלה דארעא, והקרקע הוא הנמשל לאשה, והמטר לבעל, זהו בדמיון הכללי בין המטר והארץ להוליד הצמחים, שלכך נקראת רביעה. אבל בגוף המטר עצמו בתחלת בואו קודם שיוליד בנים, יש שם בטיפות הגשם דמיון החתן והכלה, על הדרך שהזכרנו, ושני ענינים הם.

ו**הרמב"ם** ז"ל פירש, משירבו המים על הארץ ויעלו אבעבועות אבעבועות על פני המים, וילכו האבעבועות זו לקראת זו, וזה נכון.

321. אף שאמרו שכל הברכות כולן פותחות ב"ברוך", היינו דווקא בברכת המצוות או ברכת הנהנין. אבל ברכות של שבח או תחנונים, פעמים שיש להם חותמת ולא פותחת, כברכה זו שאינה פותחת בברוך. **ריטב"א.**

322. כפי שאומרים בנוסח "נשמת כל חי" בסוף פסוקי דזמרה בתפילת שחרית של שבת ויום טוב.

323. בהגהות **הגר"א** הביא **שהרי"ף** ועוד פוסקים גורסים: עד "וימליכו את שמך מלכנו". ועיין עוד בראשונים שהביאו נוסחאות שונות לברכה זו.

ולא בכל ההודאות כולן?! (324)

אלא **אמר רבא, אימא** [נאמר]: **"אל ההודאות"**. שמלשון זו משמע שהקדוש ברוך הוא מבורך בכל ההודאות.

אמר רב פפא: הלכך, היות ורב יוחנן מסיים "רוב ההודאות", ורבא מסיים "אל ההודאות", **נימרינהו לתרוייהו**(325) [לכן נסיים את הברכה בשתי הלשונות, ונאמר כך]: **אל ההודאות, ורוב ההודאות**(326) (327).

כי לשון "רוב" — משתמע לשני פנים: רוב ולא הכל, או לשון ריבוי. וכיון שמזכירים "א־ל ההודאות", מוכח ש"רוב ההודאות" היינו מלשון ריבוי, שהוא מהולל בריבוי הודאות, ולא מלשון רוב.

אמר רבי אבהו: גדול יום הגשמים — יותר **מתחיית המתים.**

דאילו תחיית המתים — רק **לצדיקים**(328),

ואילו הגשמים יורדים ומביאים תועלת **בין לצדיקים, ובין לרשעים.**

ודברי רבי אבהו — פליגא דרב יוסף [חלוקים על דברי רב יוסף].

---

324. כתב **הריטב"א**, שודאי שגם רב יוחנן לא נתכוון בלשון "רוב ההודאות" לומר רוב — ולא הכל, אלא "רוב" מלשון ריבוי, כמו "כבוד עשרו ורוב בניו", "וכרוב חסדיו", "וברוב גאונך". ומכל מקום תמהה על כך הגמרא, כי אין לתקן לשון שיש בה מקום לטעות, ושמא יטעו בני אדם ויחשבו שהוא מלשון רוב ומיעוט.

325. רוב **הראשונים** מפרשים, שהכוונה ללשונות "רוב ההודאות" ו"אל ההודאות". אבל בעל המאור במסכת ברכות [נט ב] כתב, שהכוונה ללשונות של רב ורבי יוחנן. דהיינו, "מודים אנחנו לך וכו'", ו"אילו פינו מלא שירה וכו'". **והרמב"ן** בספר המלחמות דחה את דבריו. עיין שם.

326. **הריטב"א** מביא, שכתבו **התוספות** [אין זה **בתוספות** שלפנינו] שאין צריך לומר ממש את שני הלשונות, אלא כך יאמר: א־ל רוב ההודאות. כיון שהזכיר א־ל, ודאי שהמשמעות היא שהוא גדול ואל בריבוי ההודאות. וכתב שלשון הגון הוא, וכן מצינו בסידור **הרמב"ם**, אלא שאין לנו בזה וכיוצא בזה לזוז משיטת הגאונים, כי מנהגם תורה וכו'. ועיין **ברש"י** מה שכתב בזה.

אמנם במסכת ברכות [שם] הגירסא הפוכה מהגירסא שלפנינו, אין גורסים "אל ההודאות ורוב ההודאות", אלא להיפך: "רוב ההודאות ואל ההודאות". וכתב **הגבורת ארי**, שנראה שגירסא זו עיקר, שהרי "אל ההודאות" בא לתקן שלא נטעה ונחשוב שרוב — ולא כל. לכן ראוי לומר את התיקון אחר המילים שיש בהם חשש טעות. והביא את דברי **הרמב"ן** שם, שהטעם שצריך לומר גם "רוב ההודאות", משום שכל טיפה וטיפה צריכה שבח והודאה, לכן צריך להזכיר בחתימה לשון ריבוי.

327. כתב **רש"י**, שכמו כן אנו אומרים בברכת "ישתבח": "א־ל מלך גדול בתשבחות א־ל ההודאות".

328. אף שגם רשעים קמים בתחית המתים, כפי שמצינו בספר דניאל [יב ב] "ורבים מישני עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם", הרי שאף רשעים קמים, מכל מקום, לפי שחייהם של רשעים אינם חיים, וקימתם בתחית המתים היא רק לפורענותם ורעתם, לכן אין זו נחשבת תחייה. לעומת זאת, תחית הצדיקים היא

דאמר רב יוסף: מתוך שהיא, ירידת הגשמים, **שקולה כתחיית המתים — קבעוה בתחיית המתים** [בברכת "מחיה המתים"].

הרי שרב יוסף משוה את ירידת הגשמים לתחיית המתים, ואינו סובר שגדולה היא יותר.

והטעם לכך, משום שאף הגשמים מביאים חיים לבני אדם, שעל ידי הגשם התבואה גדלה(329).

אמר רב יהודה: גדול יום הגשמים — כיום שניתנה בו תורה(330).

שנאמר: "יערף(331) **כמטר לקחי". ואין "לקח" אלא תורה. שנאמר: "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו".** הרי שדימה הפסוק את ירידת הגשמים — לתורה.

רבא אמר: גדול יום הגשמים **יותר מיום שניתנה בו תורה! שנאמר: "יערף כמטר לקחי".**

והרי **מי נתלה במי? הוי אומר: קטן נתלה בגדול.** כלומר, כשמדמים דבר לדבר, אומרים שהדבר הקטן — דומה לגדול.

לטובתם, ולכן היא נחשבת תחיה אמיתית ונצחית. **יעב"ץ**.

אמנם **האבן עזרא** שם כתב, שכוונת הכתוב היא שאלה שיקיצו יהיו לחיי עולם, ואלו שלא יקיצו — יהיו לחרפות לדראון עולם.

329. כך פירש **רש"י**. **והריטב"א** [בתחילת המסכת] ביאר את הדמיון לתחית המתים, כי הזרעים נקברים מתחת האדמה, ויוצאים בכמה לבושים, כפי שמצינו בגמרא במסכת כתובות [קיא ב]: "מה חיטה שנקברה ערומה — יוצאה בכמה לבושין, צדיקים שנקברו בלבושיהן — על אחת כמה וכמה". וכפי שהגמרא שם אומרת, שזוהי ראיה לתחית המתים. עוד כתב, שכשהגשמים נעצרים והמזונות מתמעטים, בני אדם נחשבים כמתים. והקדוש ברוך הוא מחייה אותם על ידי הגשמים.

ורבינו גרשום כתב, שהדמיון הוא משום ששניהם חיים לעולם.

והגר"א [באדרת אליהו] כתב, דהיינו משום שהגשמים אינם על פי טבע כלל. כי כל הדברים שבעולם אומרים הפלוסופים שהוא על פי טבע, אף זריחת השמש ושקיעתה. אבל על הגשמים מודים שאינם על פי הטבע כלל, כאשר אנו רואים שפעמים לא ירד כלל, ופעמים ירד בכל יום ויום. ולכן נקראים "גבורת גשמים", כי בזה ניכר גבורת ה' יותר משאר דברים. ולכן היא שקולה כתחית המתים, כי גם תחיית המתים מודים הכל שאינו על פי טבע, שהרי על פי טבע לא יתכן שאדם הנרקב מזמן רב — יחזור להחיות.

330. היינו, כשם שהתורה טובה לנפשות, כך המטר טוב לגופות. ופירוש הפסוק שמביאה הגמרא: "כי לקח טוב נתתי לכם", היינו התורה, שראוי לקחת אותה בדמים מרובים, ואומר הקדוש ברוך הוא, אני נתתי אותה לכם במתנה, בלא דמים.

ורבא אומר שגדול יום הגשמים יותר מיום נתינת התורה, כי הגשמים מועילים בין לצדיקים ובין לרשעים. ואילו התורה מועילה רק לצדיקים, שזוכים לכך שהתורה מועילה לנפשותם. **מהרש"א**.

331. יערף — לשון נטיפה הוא. **רש"י** על הפסוק.

אם כן, מכך שהפסוק אומר שהתורה תהיה לישראל כמטר, מוכח שיום הגשמים גדול יותר.

רבא רמי [הקשה]: מצד אחד **כתיב** "**יערף כמטר לקחי**", הרי שנמשלה התורה למטר. **ומצד שני כתיב** "**תזל כטל אמרתי**", הרי שנמשלה התורה לטל!

אלא, **אם** תלמידך **תלמיד חכם הגון הוא** — נהג עמו **כטל**, היורד בנחת. **ואם לאו** — **עורפהו כמטר** [הרגהו(332)].

תניא, היה רבי בנאה אומר: כל העוסק בתורה לשמה, בגלל ציווי הקדוש ברוך הוא, ולא כדי שיקראו לו רבי — **תורתו נעשית לו סם חיים**(333).

---

332. כך כתב **רש"י**. והנה מלבד הקושי בהבנת עצם הענין, שיש להרוג תלמיד שאינו הגון, הקשה **השפת אמת**, הרי רק להלן הגמרא מביאה לימוד לכל שעריפה היא הריגה, משמע שכאן אין הכוונה להריגה. ועוד, הרי הגמרא אומרת "עורפהו כמטר", משמע שאין הכוונה להריגה!

וכתב בביאור הענין, שתלמיד הגון — זוכה לקבל את התורה בנחת, כטל. אבל תלמיד שאינו הגון, באים לו הדברים בקושי וביגיעה. וזהו "עורפהו כמטר", מלשון קושי. כמו "קשה עורף". עיין שם.

והמהרש"א כתב, שאין הכוונה להריגה, אלא: הפנה אליו עורף, ולך מאיתו. **והעיון יעקב** כתב, דהיינו שתפנה אליו עורף ולא פנים, כמו רבי מאיר שלמד תורה מאחר, תוכו אכל וקליפתו זרק.

אמנם **הקרן אורה** מבאר, שאין הכוונה על הרב, אלא על התורה. וכך הוא פירוש המימרא: אם תלמיד הגון הוא, ולומד לשמה, תתענג נפשו וגופו בלימודו, כטל הנוח לכל. ואם לאו, אלא לומד שלא לשמה — עורפהו כמטר. כמו מטר, שלפעמים יורד בזעף, ואינו נוח לבריות, כך הלומד שלא לשמה, לא תתענג נפשו וגופו בלימודו, וכחו תש והולך. עיין שם.

333. מבאר **השפת אמת**, דהיינו, שאף שהוא יודע שהתורה נותנת חיים לעושיה, אבל הוא אינו לומד לשם כך, אלא רק לשם התורה, ואינו מכוין לטובתו, אז התורה נעשית לו סם חיים. כפי שהגמרא דורשת מהפסוק "עץ חיים למחזיקים בה", פירוש, בגוף התורה, ולא כדי להפיק חיים ממנה. וכן דורשים מהפסוק "רפאות תהי לשרך", דהיינו, שהיא מצד עצמותה תהיה ללומד רפאות, אבל בלא שמתכוון לכך, אלא בהיסח דעת. וכן "כי מוצאי מצא חיים", היינו שהוא לומד כדי למצוא דרך השם, אז מצא חיים, כמו מציאה שהיא בהיסח הדעת.

ולעומת זאת, בלומד שלא לשמה, אלא לעשותה קרדום לחפור ולמצוא החיים הגשמיים, אז נהפכת לו לסם מות. דהיינו, שאינה שומרת אותו, ונענש ביסורים. ומכל מקום היא מועילה לו לטובה, שמביאתו לשוב מדרכיו, וללמוד לשמה. כפי שמצינו במימרא שהביאו **התוספות** "לעולם ילמד אדם תורה שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה — בא לשמה".

אבל אין מסתבר לומר שהתורה תהיה סם המות ממש. רק שיש רפואה וסם מן התורה בשובה ונחת, ויש סם בקשוי ובעונשין בעולם הזה, כדי להטיב מעשיו. עיין שם.

והמהרש"א מביא את דברי **הרמב"ם** [בשמונה פרקים], שרפואת הנפש דומה ומקבילה לרפואת הגוף. וכשם שברפואת הגוף, אם עשו את סם הרפואה באופן הראוי, יתרפא החולה. ואם טעו באופן הכנתו, הרי שלא רק שהתרופה לא תועיל אלא היא תגרום נזק לחולה. כך גם ברפואת הנפש, שהיא התורה. אם לומד לשמה, הרי היא סם חיים. ואם לאו —

שנאמר: "עץ חיים היא למחזיקים בה"[334]. דהיינו, התורה היא עץ חיים — למי שמחזיקים ועוסקים בה.

ואומר [ויש ראיה לכך ממקרא נוסף]: **"רפאות תהי לשרך"**. והיינו, שהתורה תהיה רפואה לטבורך [שרך — טבורך[335]].

ואומר: "כי מצאי מצא חיים, ויפק רצון מה'". והיינו, שהמוצא את התורה ועוסק בה — ימצא חיים, וימצא חן בעיני הקדוש ברוך הוא.

כל זה נאמר בעוסק בתורה לשמה.

ולעומת זאת, כל העוסק בתורה שלא לשמה, אלא כדי שיקראוהו רבי ויכבדוהו[336] — **נעשית לו** התורה **סם המות**[337].

להיפך. עיין שם.

והר"ש אלגאזי [בספר אהבת עולם] מבאר על פי דברי הגמרא במסכת קדושין "בראתי יצר הרע, ובראתי לו תבלין. אם אתם עוסקים בתורה, אין אתם נמסרים בידו". וזהו שאמר כאן, כל העוסק בתורה לשמה — נעשית לו סם חיים, להנצל מיצר הרע. אבל כל שאינו עוסק בה לשמה, נעשית לו סם המות. והיינו על פי דברי הגמרא במסכת סוכה "כל הגדול מחבירו — יצרו גדול ממנו". אם כן, העוסק שלא לשמה גרע משאר בני אדם. ובמקום שהתורה תיעשה לו סם חיים להציל מיצר הרע, נעשית לו סם המות, להפילו במכמורת היצר הרע. כי בעבור תורתו — מגרה בעצמו יצה"ר ביותר.

334. כתב בשיטה **לבעל הצרורות**: מכאן שמעתי שיש להחזיק בספר כשלומד, וכן בקריאת ספר תורה.

335. כתב **הרלב"ג** על הפסוק: רפאות תהי לשרך — הנה התורה היא מרפא לך מחולי המדות והדעות, בעת שהתחלת לדרוך אל השלימות, ותתחיל לקחת מזון ההשגות העיוניות. והמשל בזה אל מה שיקח הולד מהמזון בעת היותו במעי אמו, שיקחה דרך הטבור. גם אחרי השלמך בחכמה, היא שקוי לעצמותיך, למלא אותם מוח. ואמר זה שלא תחשוב שאחרי השלמך בחכמה, לא תצטרך אל התורה, אחר שפרי התורה היא להעמיד האדם על השלימות מההשגות העיוניות. כי באמת תמיד תצטרך לחקור בה וללכת במצותיו, כי היא מוסיפה לך שלימות תמיד. ועזיבתך אותה תהיה סבה להסיר ממך השלימות — ולהפקדו, כמו שהעצמות יצטרכו תמיד אל המוח אשר בתוכם להזין ממנו, ואף על פי שכבר נשלמה הויתם באופן מה, ובסורו מהם יפקד מהם מזונם ויפסדו. ואפשר שאמר לזאת הסבה גם כן: אל תהי חכם בעיניך ירא את ה' וסור מרע. רצונו לומר, שלא תחשוב: כבר השגתי החכמה, ואיני צריך עוד אל התורה שהיא מישרת אליה. כי בודאי אתה צריך אליה תמיד, ולזה ראוי שתירא את ה' לשמור מצותיו, ובזה תסור מרע תמיד בדעות.

336. כך פירש **רש"י**. אבל **תוספות** הוכיחו שבאופן כזה מותר, כי מתוך שלא לשמה — בא לשמה. ומה שהגמרא אומרת כאן שהלומד שלא לשמה — נעשית לו התורה סם המות, היינו כשלומד על מנת לקנטר.

337. ביאר הענף יוסף על פי דברי הגמרא במסכת קידושין [ל ב]: הקדוש ברוך הוא אמר לישראל: בניי! בראתי יצר הרע, ובראתי לו תורה תבלין. אם אתם עוסקים בתורה — אין אתם נמסרים בידו. וזהו שאמר כאן, כל העוסק בתורה לשמה, תורתו נעשית לו סם חיים — שניצול על ידה מיצר הרע. אמנם מי שעוסק בה שלא לשמה, נעשית לו סם המות. וענין זה

שנאמר: "יערף כמטר לקחי"(338)**. ואין עריפה אלא הריגה, שנאמר** גבי עגלה ערופה: **"וערפו שם את העגלה בנחל"**. ואין לקח אלא תורה, כפי שהגמרא הביאה לעיל.

אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא: ליתי מר ליתני [יבוא כבודו וילמד עמי]!

אמר ליה: חלש לבאי, ולא יכילנא [חלש ליבי, ואיני יכול ללמוד כעת].

אמר לו רבי ירמיה: אם כן, **לימא מר מילתא דאגדתא** [יאמר כבודו דבר אגדה](339).

אמר ליה: הכי אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב "כי האדם עץ השדה"(340)**, וכי אדם — עץ שדה הוא?**

אלא, אכן, ודאי שהאדם אינו עץ השדה, כפשוטו. רק שכתוב מדמה את האדם מבחינה מסויימת — לעץ השדה.

והיינו, **משום דכתיב** בענין עשיית מצור על עיר, שלא יכרתו עצי מאכל כדי לעשות להיעזר בהם בעשיית המצור. וטעם הדבר: **"כי ממנו תאכל ואתו לא תכרת"**.

ואילו לגבי עץ שאינו של מאכל, כתיב: "אתו תשחית וכרת". כלומר, אותו אתה יכול להשחית ולכרות, כדי לבנות את המצור.

מבואר על פי דברי חז"ל **במסכת סוכה** [נב א]: כל הגדול מחבירו — יצרו גדול הימנו. עוד אומרת שם הגמרא: כי הגדיל לעשות [יצר הרע, שמתגרה בישראל], אמר אביי: ובתלמידי חכמים יותר מכולם. לכן אומרת הגמרא, שמי שעוסק בתורה שלא לשמה גרע משאר בני אדם, ובמקום שהתורה נעשית לו סם חיים להנצל מיצה"ר, תיעשה לו סם מות. כי על ידי כל שלמד תורה, מתגרה בו היצר הרע יותר.

338. קצת קשה, הרי הגמרא לעיל דרשה מקרא זה לענין תלמיד שאינו הגון, וכאן הגמרא דורשת את המקרא לענין הלומד שלא לשמה! וכתב **הגבורת ארי**, שיתכן שאפשר ללמוד מהמקרא את שני הדברים, ולא נחלקו האמוראים בדבר, אלא אחד אמר דבר אחד שנדרש ממקרא זה, ואחד אמר את הדבר השני.

339. כי אגדה מושכת הלב. **עיון יעקב**.

340. כך הוא לשון הפסוק: כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה, לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן, כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור. רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת. ופירש **רש"י** שם: הרי כי משמש בלשון דלמא [שמא], שמא האדם עץ השדה להכנס בתוך המצור מפניך להתייסר ביסורי רעב וצמא כאנשי העיר, למה תשחיתנו?! והשפתי חכמים מוסיף ביאור: כי דרך בני אדם שצרין על עיר, שתופסין אחד מאנשי העיר, מייסרין אותו ביסורי רעב וצמא, כדי שיתייראו אותן שבעיר מפניהם. ושמא אתה סבור שגם עץ השדה כך, שאם כרתו, שאר אילנות יראים מפניך להכנס בתוך המצור כאנשי העיר? ומאחר שאינו כך, למה תשחיתנו?!

וכתב **המהרש"א**, שהגמרא כאן דורשת דמיון האדם לעץ השדה, כי אם הכוונה כפי שפירש **רש"י**, היה צריך להיות כתוב: "כי עץ השדה האדם", כלומר, וכי עץ השדה הוא כאדם?! אבל לפי לשון הפסוק: "כי האדם עץ השדה", משמע שיש דמיון בין האדם לעץ השדה.

וכשם שלגבי מצור יש חילוק בין עץ לעץ, כך גם גבי האדם, שדמתה אותו התורה לעץ השדה. יש אדם שצריך לאכול ממנו, ויש שצריך לסור ממנו(341).

הא כיצד?

אם תלמיד חכם הגון הוא — **"ממנו תאכל ואתו לא תכרת".** כלומר, למד ממנו(342).

ואם לאו, אם אינו הגון — **"אתו תשחית וכרת".** כלומר, אל תלמד לפניו, אלא סור ממנו(343).

הגמרא מביאה עוד הנהגות בענין לימוד התורה.

אמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב: "ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו"?

לומר לך: מה ברזל זה, אחד מחדד את חבירו, שהרי אופן חידוד הסכין הוא על ידי שמחככים סכין אחת בסכין אחרת [ו"יחד" — לשון חידוד הוא],

אף שני תלמידי חכמים — **מחדדין זה את זה בהלכה.** שעל ידי שלומדים יחד, ונושאים ונותנים בדבר הלכה, מתחדדים שניהם(344).

אמר רבה בר בר חנה: למה נמשלו דברי

---

341. כתב **השפת אמת**, שמאמר זה יובן היטב לפי דברי **הזוהר** בפרשת בלק [דף קנ"א], עיין שם. והיינו, כי הלומד שלא לשמה, נאמר בו "לא עץ מאכל הוא", ואז אין התורה מצלת אותו כשניתן רשות למשחית ח"ו. אבל על עץ מאכל כתיב "אותו לא תכרות". והיינו תורה המביאה לידי מעשה, ועושה פירות.

342. כך ביאר **רש"י**. **והקרן אורה** מבאר, שכשם שעץ מאכל, אם נהנים ממנו בעליו, הרי הם מקפידים תמיד להשקותו ולטפחו כדי שיוסיף לעשות פרי. כך תלמיד חכם, אם נהנים מפרי תורתו ומעשיו הטובים, מוסיפים לו מלמעלה חכמה בינה והשכל, כדי שירבו פירותיו. וזהו "ואותו לא תכרת", שאדרבה — מוסיפים לו. אבל אם אינו כך, ואין לשום בריה הנאה ממנו, אזי — "אותו תשחית וכרת". כי כיון שאין צורך בו, יחרב מעיינו ויבש מקורו, ונכרת ואבד מן העולם. וכתב כאן ענין זה, להודיע שעיקר הצלחת התורה היא כאשר ישפיע לזולתו, ואיש את רעהו יעזורו.

343. ומה שמצאנו בגמרא שלמדים מחכם אף שאינו הגון, כגון רבי מאיר שלמד תורה מאחר, היינו דווקא כאשר הלומד הוא תלמיד חכם, שהוא מותר ללמוד ממי שאינו הגון, כי אין חשש שילמד ממעשיו. אבל מי שאינו תלמיד חכם — אינו רשאי ללמוד לפני אדם שאינו הגון. **תוספות**. ועיין **בגבורת ארי**.

344. **המהרש"א** מבאר שייכות אמרה זו, כי אמרנו לעיל שהעוסק בתורה שלא לשמה — תורתו נעשית לו סם המות. וזהו בלומד לקנטר, כפי שכתבו **התוספות**. אם כן, עלולים אנו לחשוב ששני תלמידי חכמים שמקשים וסותרים אחד דברי חבירו, זהו גם כן בכלל הלומד על מנת לקנטר, ואינו לשמה, לכן אומרת הגמרא שאין הדבר כן, כי הם רק רוצים לחדד זה את זה, כמו ברזל בברזל.

והעיון **יעקב** כתב, שבא להשמיענו, שאם אין האדם יכול למצוא רב הגון ללמוד ממנו, יתחברו שני תלמידים יחד ללמוד בחבורה אחת, שעל ידי כן מחדדין זה את זה, כאילו למדו אצל הרב. ואדרבה — יותר מרבו, כפי שהגמרא אומרת בסמוך.

והקרן **אורה** מבאר, שכאשר לומדים יחד,

תורה כאש(345), כפי **שנאמר: "הלא כה דברי כאש נאם ה'"?**

לומר לך: מה אש [כשם שאש] **אינו דולק** בעץ **יחיד,** אלא רק בשנים ושלשה יחד —

אף דברי תורה, אין מתקיימין בלימוד של אדם **יחידי**(346), אלא רק על ידי לימוד עם חבר, שיחדדנו.

והיינו דאמר רבי יוסי בר חנינא: מאי דכתיב: "חרב אל הבדים ונאלו"?(347)

תבוא **חרב על שונאיהן של תלמידי חכמים** [היינו, על תלמידי חכמים עצמם(348)], **שעוסקין בד בבד,** כל אחד לחוד(349), **בתורה**(350) (351).

ולא עוד, לא רק שאין מחכימים על ידי לימוד ביחידי **אלא שאף מטפשין** [נעשים

אזי חרבם מתחדדת, כפי שנאמר "ברזל בברזל", ואש התורה מתגבר, ועל ידי זה חרב השונא מתפוצץ, כפי שנאמר "הלא כה דברי כאש וכברזל יפוצץ סלע". אבל כשעוסקים בד בבד, אזי החרב שלו מעלה חלודה, שהרי אין כח ביחידי לחדד, והאש מתעמעמת, וחרב השונא מתחזק, ותגבר עליו מלחמת היצר. ומפני כובד המלחמה אין דעתו צלולה, ויבוא לידי טפשות, וסופו בא לידי חטא ח"ו.

345. אין להקשות, הרי הגמרא לעיל [ד א] דימתה צורבא מרבנן לאש ממקרא זה, כי הכל ענין אחד. שהיות והתורה נמשלה לאש, ממילא היא מחממת את גוף לומדיה. **גבורת ארי.**

346. **הבן יהוידע** כתב רמז נאה לכך. התורה מתחילה באות בי"ת, ומסיימת באות למ"ד. והיינו, הלמ"ד — לימוד הוא. ונרמז בכך שראוי שהלימוד יהיה בבי"ת, בשניים.

347. פשט הכתוב הוא: "חרב על הבדים ונואלו", "בדים" מלשון בדיה, אלו הקוסמים שבודים דברים מליבם. "ונואלו" — יסכלו [לשון סכלות] בעצתם, ולא ידעו במה ינצלו. עיין ירמיהו נ' לו, ובמפרשים שם.

348. הגמרא נוקטת לשון "שונאיהן של תלמידי חכמים", שהיא לשון נקיה כלפיהם. כי אין הגמרא רוצה לומר בפירוש דבר רע על החכמים.

349. כפי שכתבו המפרשים על הפסוק שנאמר גבי עשיית הקטורת [שמות ל לד]: "בד בבד יהיה". דהיינו, שירקח כל סממן לחוד, ואחר כך יערבבם. עיין **אבן עזרא** שם. ועיין עוד **ברש"י** על מסכת עבודה זרה [לג א, ד"ה קשורין].

ובדרשות **מהר"ח אור זרוע** [סימן כט] כתב, שכשיושבין יחד ולומדים, ה' שומע וכותב את דבריהם. שנאמר "ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו".

ועיין בספר **ארצות החיים** להר' חיים פלאג'י, שכתב, כי מה שמצינו בגמרא ש"חד מינייהו כתרי מינן", והיינו, שאחד מבני ארץ ישראל הרי הוא כשנים מבני בבל, היינו לענין זה, שעל בני ארץ ישראל לא נאמר מקרא זה "חרב על הבדים ונואלו". ועיין בשו"ת **מנחת שלמה** תנינא [סימן ק] שתמה על דבריו.

350. כתב **היעב"ץ**, שזהו דווקא כאשר יש לו לאדם רבי או חברים ותלמידים הגונים, כי אם לא כן, מה יכול הוא לעשות, והרי המשנה אומרת במסכת אבות "מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקב"ה קובע לו שכר וכו'", אלא הכל לפי מה שהוא אדם ולפי בני אדם המצויין לו. שאם אינם מהוגנים — אסור ללמוד עמהם.

351. כתב בתשובת **מהר"ם** מינץ [סימן ס"ה], שבזמנינו שיש הרבה ספרים ופירושים על

טפשים[352]] על ידי כך. **שנאמר: "ונאלו"** [וזהו לשון טיפשות. שתרגום המקרא "אשר נואלנו" — הוא "דאיטפשנא"].

ולא עוד אלא שהלומדים ביחידי חוטאין.

ומנין לנו דבר זה?

דכתיב הכא, במקרא שלנו: **"ונאלו", וכתיב התם,** בספר במדבר: **"אשר נואלנו ואשר חטאנו".** ומזה שנאמר "נואלנו" בסמוך למילה "חטאנו", למדנו שהלומדים ביחידי — חוטאים.

ואיבעית אימא — מהכא [ואם תרצה, אפשר לומר שלמדים דבר זה מהמקרא דלהלן]: **"נואלו שרי צען וגו' התעו את מצרים".** תועה היינו חוטא[353]. ומזה שהסמיך הכתוב את המילה "התעו" ל"נואלו", למדנו שהלומדים ביחידי — חוטאים.

אמר רב נחמן בר יצחק: למה נמשלו דברי תורה כעץ, שנאמר: "עץ חיים היא למחזיקים בה"?

לומר לך: מה כשחפצים להצית אש **בעץ,** מציתים את האש קודם בעצים קטנים ודקים, שהאש נתפסת בהם בקלות יותר מאשר בעצים גדולים ועבים, ואז **הקטן מדליק את הגדול,**

אף תלמידי חכמים כך. שה**קטנים מחדדים את הגדולים.** כי הקטנים שואלים שאלות הרבה, ועל ידי כך מחדדים את הגדולים[354].

והיינו דאמר [וזהו שאמר] **רבי חנינא:**

הרבה תורה **למדתי מרבותי,**

ומחבירי למדתי **יותר** ממה שלמדתי **מרבותי,**

ומתלמידי — למדתי **יותר מכולן**[355].

והיינו כפי שאמרנו, שעל ידי שאלות

הש"ס, אין קיים חשש זה של "היושבים בד בבד", כי הספרים הם חבריו. ופירש כך את המשנה במסכת אבות "וקנה לך חבר", דהיינו שיקנה לו ספרים.

352. כי הטעות מצוי בלימוד יחידי. מה שאין כן בלימוד של רבים, שאם יטעה אחד מהם, יש שני להודיע לו טעותו. וכן מה שאמר חוטאין, כי להתיר איסור ולטהר טמא — מצוי ביחיד. **מהרש"א** [מכות י א]. וכן מצינו גם במסכת מגילה [ה ב]: קרי עליה "טובים השנים מן האחד". ופירש **רש"י**: אילו לא שמעתי ממך, הייתי טועה בדבר. עכשיו טוב לי שלימדתני האמת. **והריטב"א** כתב שם, ששנים טובים יותר, כי אם אחד אומר טעות — יתקננו חבירו.

353. כך פירש **רש"י**. **ורבינו גרשום** כתב: והרי הם היו חוטאים.

354. כתב **החתם סופר** בפירושו על התורה: כי האמת הטמון מעיני הרב בתחילה, ורחוק עדיין מכליותיו כשהוא מסביר לתלמיד, מוצא התלמיד מקום שאלה וקושיא. ובשמוע הרב הקושיא, על ידי זה מתקרב אליו פני האמת הטמון מתחילה, על דרך: דלא חספא ומצא מרגניתא.

והמ**הרש"א** כתב, שמתוך המשא ומתן והפלפול, רווחת ההלכה.

355. כתב **העיון יעקב**: ומכל מקום צריכים להיות כולם כסדר: תחילה ילמוד מרבותיו כל

התלמידים — מתחדד הרב ומחכים.

רבי חנינא בר פפא רמי [הקשה]: **כתיב: "לקראת צמא התיו** [הביאו] **מים"**(356), משמע שיוליכו אל הצמא מים, **ומצד שני כתיב: "הוי כל צמא לכו למים"**, משמע שעל הצמא ללכת בעצמו אל המים!

אלא, **אם** התלמיד שרוצה ללמוד ממך — **תלמיד הגון הוא**, אזי **"לקראת צמא התיו מים"**. מצוה לרב ללכת אליו כדי ללמדו(357).

ואי לא, אם אינו הגון — **"הוי כל צמא לכו למים"**. ילך הוא אצל הרב אם ירצה(358).

רבי חנינא בר חמא רמי: כתיב: "יפוצו [לשון פיזור] **מעינתיך חוצה"**, משמע שצריך להפיץ את מעיינות התורה לכל. **ומצד שני כתיב: "יהיו לך לבדך** ואין לזרים אתך", משמע שאין לשתף אחרים בלימוד התורה!

אלא, אף מקרא זה נדרש בענין דרכי הלימוד לתלמידים. וכך הוא נדרש:

אם תלמיד הגון(359) **הוא — יפוצו מעינתיך חוצה**. למדהו תורה.

ואם לאו, אם אינו הגון — **יהיו** דברי התורה **לך לבדך**(360) (361).

צרכו, ואחר כך ילמוד עם חבריו, ואחר כך ילמוד עם תלמידיו. מה שאין כן בעוונותינו הרבים בדורות הללו, שהרבה לומדים שלא לשמה, ותלמידים שלא שימשו כל צרכם נוטלים לעצמם עטרה ללמוד עם תלמידים, ומשבשים את עצמם, וכל שכן שמשבשים את התלמידים וכו', והם חוטאים ומחטיאים את הרבים, ועתידים ליתן את הדין, ושומר נפשו ירחק מהם.

356. ואין מים אלא תורה, כפי שהגמרא אומרת להלן. והדבר נלמד מהמקרא דלהלן "הוי כל צמא לכו למים", כי בהמשך המקרא כתוב "ואשר אין לו כסף לכו שברו ואכולו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב". אם כן, על כרחך שאין הכוונה כפשוטו למים יין וחלב, שהרי אי אפשר להשיגם בלא כסף! אלא ודאי הכוונה ללימוד התורה והחכמה, שאפשר להשיגם בלא מחיר.

357. כך מצינו **במדרש** קהלת [פרשה ז']: "חמשה תלמידים היו לו לרבי יוחנן בן זכאי. כל זמן שהיה קיים — היו יושבין לפניו. כשנפטר — הלכו ליבנה, והלך ר' אלעזר בן ערך אצל אשתו לאמאוס, מקום מים יפים ונוה יפה. המתין להם שיבאו אצלו — ולא באו. כיון שלא באו — בקש לילך אצלם, ולא הניחתו אשתו. אמרה: מי צריך למי? אמר לה: הן צריכין לי. אמרה לו: חמת העכברים, מי דרכו לילך אצל מי, העכברים אצל החמת, או החמת אצל העכברים?! שמע לה, וישב לו, עד ששכח תלמודו. מאחר זמן באו אצלו. שאלו אותו: פת חטין או פת שעורים מי טב אוכלה בלפתן — ולא ידע להשיבן". ועיין **במהר"ץ חיות** שתמה על **הרמב"ם**, למה השמיט דין זה בהלכות תלמוד תורה.

358. כתב **הבן יהוידע**, שאין הכוונה לתלמיד שאינו הגון מצד מעשיו, כי לתלמיד כזה אסור ללמד, והמלמדו — כזורק אבן למרקוליס. אלא מדובר בתלמיד שלומד כדי להתגדל, או עבור פניה אחרת. עיין שם.

359. נאה במעשיו. **רמב"ם** [הל' תלמוד תורה פרק ד' הלכה א'].

360. לכאורה קשה, הרי לעיל הגמרא אמרה שאם התלמיד אינו הגון, אין הרב צריך ללכת אליו. אבל אם יבוא התלמיד אל הרב — ילמדנו. וכאן משמע שאם התלמיד אינו הגון, בכל מקרה

אמר רבי חנינא בר אידי: למה נמשלו דברי תורה למים(362) (363)**, דכתיב: "הוי כל צמא לכו למים"?**

לומר לך: מה מים, דרכם הוא לפי טבעם **שמניחין מקום גבוה — והולכין** וזורמים **למקום נמוך,**

אף דברי תורה כך היא דרכם, **שאין מתקיימין אלא במי שדעתו** נמוכה **ושפלה**(364)**.** אבל בגאוותנים — אינה מתקיימת.

"יהיו לך לבדך", ולא ילמד את התלמיד!

וכתב **בגבורת ארי, שרש"י** יישב קושיה זו בכך שכתב כאן: "יפוצו מעינותיך חוצה — אם הגון הוא, אמור לו סתרי תורה". והיינו, שאם אינו הגון, אל תלמדנו כלל סתרי תורה, גם אם יבוא אליך. אבל לענין שאר לימוד התורה, אם הוא בא אליך — למדהו. אמנם **הב"ח** מוחק את המילים "סתרי תורה".

ו**הבן יהוידע** כתב, שכתב **רש"י** שמדובר בסתרי תורה, כי אם לא כן, אלא הכוונה לכל דברי תורה, הרי זה שלא כרבי אלעזר בן עזריה [כפי שמצינו במסכת ברכות כח א, שביום שהושיבו את רבי אלעזר בן עזריה במקומו של רבן גמליאל, ניתנה רשות לכל התלמידים להכנס, אף למי שאין תוכו כברו].

ועיין שם שכתב, כי מה שהגמרא לעיל אומרת "שאינו הגון" היינו שלומד שלא לשמה, ולכן מותר ללמדו, כי מתוך שלא לשמה — בא לשמה. ואילו כאן מדובר בתלמיד שאינו הגון מצד מעשיו.

361. כפי שמצינו במסכת חולין [קלג א]: השונה לתלמיד שאינו הגון — כאילו זורק אבן למרקוליס. ומבאר שם **המהרש"א** את הדמיון, שכפי שהזורק אבן למרקוליס, למרות שכוונתו לבזותה, מכל מקום, היות ועבודתה בכך, הרי הוא מוסיף לה כבוד, ועובדה. כך השונה את התורה, שהיא בדמיון אבן יקרה, לתלמיד שאינו הגון, למרות שכוונתו לטובה, מכל מקום, הרי הוא מוסיף אבני מכשול בו, היות ואינו לומדה אלא לתכלית וכוונה רעה. כמאמר חז"ל: הלומד תורה שלא לשמה — נוח לו שלא נברא.

362. לעיל דימתה הגמרא את התורה לאש. וביאר בספר בינת יששכר, שיש שני מיני לימוד: חריפות ובקיאות. הבקיאות באה על ידי התמדה ושקידה, וזה דומה למים, שצריכין להם תמיד ובכל מקום. וכן הבקי — נצרך לכל, כפי שמצינו במסכת שבת [קיד א]: איזהו תלמיד חכם, כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום — ואומרה. ואילו החריפות דומה לאש, שמחממת ובוערת.

363. כתב בספר **טעמא דקרא** [על הפסוק בישעיה], שדמיון התורה למים הוא על פי מה שמצינו שהשותה מים שלא לצמאו, אין צריך לברך, לפי שאינו נהנה מן המים אלא כהוא צמא. כמו כן בתורה, האדם שאינו צמא לתורה, אינו נהנה ממנה.

364. כך הוא לשון **הרמב"ם** [פרק ג' מהלכות תלמוד תורה הלכה ט']: "דברי תורה נמשלו כמים, שנאמר הוי כל צמא לכו למים, לומר לך: מה מים אינם מתכנסין במקום מדרון, אלא נזחלין מעליו ומתקבצים במקום אשבורן, כך דברי תורה אינם נמצאים בגסי הרוח, ולא בלב כל גבה לב, אלא בדכא ושפל רוח, שמתאבק בעפר רגלי החכמים, ומסיר התאוות ותענוגי הזמן מלבו, ועושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו אם לא היה לו מה יאכל, ושאר יומו ולילו עוסק בתורה".

ואמר רבי אושעיא: למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו: במים, וביין, ובחלב?(365)

והיכן מצאנו שנמשלו דברי תורה לשלשת משקין אלו?

דכתיב: "**הוי כל צמא לכו למים**", הרי שנמשלה תורה למים.

וכתיב בהמשך אותו מקרא: "**לכו שברו** [לשון קנין הוא] **ואכלו, ולכו שברו בלוא כסף ובלוא מחיר יין וחלב**", הרי שנמשלה תורה ליין וחלב!

לומר לך: מה שלשה משקין הללו, אין מתקיימין [אינם משתמרים] — **אלא בפחות שבכלים** [בכלים הפשוטים ביותר], שהרי הדרך לשים משקים אלו בכלי חרס פשוטים, ודווקא בכלים אלו הם מתקיימין.

אף דברי תורה, אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה.

כפי שמצינו, מעשה שהיה(366), **דאמרה ליה ברתיה דקיסר** [שאמרה בתו של הקיסר] **לרבי יהושע בן חנניה** [שהיה אדם מכוער(367)]: **אי, חכמה מפוארה — בכלי מכוער!** כלומר, אין זה מתאים שהתורה המפוארה תהיה בגופו של אדם מכוער.

אמר לה רבי יהושע בדרך שחוק ורמז: **אי בת מלכא, אבוך במאי רמי חמרא** [אי בת מלך, באילו כלים אביך שומר את היין]?

אמרה ליה: במני דפחרא [הוא נותן את היין בכלי חרס].

אמר לה רבי יהושע: **כולי עלמא במאני דפחרא, ואבוך במאני דפחרא** [וכי זה ראוי, שאביך ישמור את יינו בכלי חרס כמו כל פשוטי העם]?!

ונתכוון לרמוז לה, שכשם שהיין משתמר

---

365. **הרד"ק** [ישעיהו נה א] מבאר את הדמיון למים יין וחלב כך: המים — משל לתורה ולחכמה. כמו שאי אפשר לעולם בלא מים, כך אי אפשר לעולם בלא חכמה. וכמו שהצמא מתאוה למים, כך הנפש החכמה מתאוה לתורה ולחכמה, כמו שנאמר בנבואת עמוס: לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה'. ליין — מה יין משמח הלב, כמו שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, אף דברי תורה כן. שנאמר: פקודי ה' ישרים משמחי לב. חלב — כמו שהחלב קיום היונק וגידולו, כן דברי תורה קיום הנשמה וגידולה. שהיא הולכת וגדלה בלימודה במדרגתה כמו שהיא.

366. במסכת נדרים [נ ב] מובא מעשה זה בשינוי קצת. עיין שם.

367. כך משמע מפשטות הגמרא, שהוא היה משונה בתוארו משאר בני אדם. וכך משמע מפשטות לשון **רש"י** כאן, וכך כתב גם **הרא"ש** במסכת נדרים [נ ב], שהיה רבי יהושע בן חנניה שחור.

והקשה **השפת אמת** על שיטתם, הרי הגמרא במסכת ברכות [כ א] מביאה שרבי יוחנן היה רגיל לשבת ליד שערי טבילה, כדי שיסתכלו בו העולות מן הטבילה, ויהיה להם זרע יפה כמוהו. והרי היופי הוא מניעה ללימוד התורה!

וכתב, שלפי גירסת הגמרא במסכת בבא מציעא [פד א]: "כי היכי דליהוי להו בני שפירי כוותי, גמירי אורייתא כוותי", אתי שפיר.

אמנם מדברי **התוספות** [ד"ה אי הוו סנו] משמע, שכל התלמידי חכמים אינם יפים ביותר, משום שאינם מקפידים לרחוץ ולייפות את

היטב דווקא בכלי מכוער, של חרס, כך התורה משתמרת יותר אצל מי שדעתו שפלה.

אבל בתו של הקיסר, שלא היתה חכמה ביותר, לא נרמזה, אלא הבינה את דבריו כפשוטם, שתמה הוא על כך שהקיסר נותן את יינו בכלים פשוטים וזולים.

ולכן **אמרה ליה** לרבי יהושע: **אלא במאי נירמי** [באילו כלים ניתן את היין]? הרי כולם נותנים את היין בכל חרס!

אמר לה: נכון שבני אדם פשוטים מניחים את היין בכלי חרס. אבל **כגון אתון דחשביתו** [בני אדם חשובים כמותכם] — **רמו במאני דהבא וכספא** [שימו את היין בכלי זהב וכסף]!

אזלה [הלכה] בתו של הקיסר, **ואמרה ליה לאבוה** את דברי רבי יהושע, שאין ראוי שהיין שלהם יהיה נתון בכלי חרס. אבל לא אמרה את הדברים בשם רבי יהושע.

רמייא לחמרא במני דהבא וכספא, ותקיף [ואכן עשו כ"עצתו" של רבי יהושע, נתנו את היין בכלי זהב וכסף — והחמיץ היין].

אתו ואמרו ליה [באו עבדיו של הקיסר, ואמרו לו שהחמיץ היין].

אמר לה הקיסר **לברתיה: מאן אמר לך הכי** [מי אמר לך כך], מי נתן לך עצה זו?

אמרה ליה: רבי יהושע בן חנניה.

קריוהו [קראו לו, שיבוא להתייצב לפני הקיסר].

אמר ליה הקיסר: **אמאי אמרת לה הכי?**(368) למה נתת לבתי עצה רעה כזו?

אמר ליה רבי יהושע: **כי היכי דאמרה לי — הכי אמרי לה** [כפי שהיא אמרה לי — כך אמרתי לה]. כלומר, השבתי לה באותו מטבע לשון. שהיא תמהה על כך שהתורה נתונה בכלי מכוער, והשבתי לה, שכשם שהיין משתמר רק בכלי מכוער, כך התורה משתמרת בי יותר מאשר אילו הייתי נאה. אבל בוודאי שלא התכוונתי שאכן יבצעו "עצה" זו.

רצה הקיסר להציל את כבוד בתו, ולכן הוסיף ושאל את רבי יהושע בן חנניה: **והא איכא שפירי דגמירי** [והרי ישנם אף אנשים נאים שהם תלמידי חכמים]!

אמר לו רבי יהושע: **אי הוו סנו — טפי הוו** ז-ב

עצמם. וכן כתב **רש"י** במסכת עבודה זרה [טו ב, ד"ה פתיא אוכמא]: "כלומר, גם אתה רגיל ותדיר בתורה וכו' חכמה מפוארה בכלי מכוער, דרכן של תלמידי חכמים שמצטערין על לימוד תורה, ואינם מכבסין בגדיהם".

368. כך היא הגירסא לפנינו. אמנם **בעין יעקב** גרס: "אמר לה לברתיה: מאן אמר לך הכי, אמרה ליה: רבי יהושע בן חנניה. אמר לה: מאי אמרת ליה? אמרה ליה: הכי והכי אמרית ליה". והיינו, ששאל הקיסר את בתו, מי נתן לך עצה זו, ואמרה לו. שאל אותה, ומה אמרת לו שענה לך כך, והשיבה לו: כך וכך אמרתי לו. ועיין **בבן יהוידע** שהאריך בענין.

גמירי [לו הם היו מכוערים, היו למדים יותר(369)]. לפי שאדם נאה אינו יכול להשפיל עצמו, ובא לידי שכחה(370).

דבר אחר: משום כך נמשלה תורה לשלשה משקין הללו:

מה שלשה משקין הללו, אין נפסלין אלא בהיסח הדעת, שהיות ומשקין אלו צלולים וקלים, עלולים להשפך בקלות. ועוד, שאם יפול בהם דבר מאוס, נפסלין מיד משתיה. [מה שאין כן בשמן ודבש, שמתוך שהם עבים וסמיכים, אינם נשפכים בנקל. ואם נופל בהם דבר מאוס, אפשר ליטלו בקלות ולזרקו](371).

אף דברי תורה, אין משתכחין אלא בהיסח הדעת. שאם אינו חוזר על לימודו, משתכחת ממנו בנקל(372).

עתה חוזרת הגמרא לדבר בענייני הגשמים.

אמר רבי חמא ברבי הנינא: גדול יום הגשמים(373) — **כיום**(374) **שנבראו שמים וארץ.**

שנאמר: "הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק תפתח ארץ ויפרו ישע וצדקה תצמיח

---

369. כך פירש **רש"י**. **ותוספות** פירשו: אם היו שונאים את היופי, היו תלמידי חכמים ביותר.

וכתב **הב"ח**, שלפירוש **התוספות**, שגם אדם נאה יכול להיות חכם ביותר, ואין היופי מונע גדלות בתורה — אם הוא עצמו שונא את היופי, מתבאר ענין אותם חכמים שמוזכר בגמרא [בבא מציעא פד א] שהיו יפים ביותר, כמו יעקב אבינו, רבי אבהו, רבי יוחנן. אבל לפירוש **רש"י** — קשה לכאורה. ועיין **במהרש"א** במסכת נדרים [נ ב], שכתב כדברי **התוספות** כאן, שודאי שאין זה בטבע הבריאה, שמי שהוא נאה אינו לומד היטב כמי שאינו כך. אלא שהדרך היא שמחמת יפיו — מגיס דעתו, ולכן אינו יכול ללמוד היטב. וכתב שכך מדוקדק מלשון הגמרא "אילו הוו סנו", שמשמע — אילו היו שונאים את היופי. כי לפירוש **רש"י** היה צריך לומר "אילו היו מכוערין".

ובשפת אמת כתב שאין זו קושיה. כי אדרבה, זהו שבחם של יעקב ורבי אבהו, שאף שהיו יפים כל כך, מכל מקום זכו לרוב חכמה.

370. כפי שאמרה הגמרא לעיל, שדרכם של דברי תורה, שאינם מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה.

371. כך פירש **רש"י**. **והפורת יוסף** פירש, דהיינו משום שמצינו במסכת תרומות [פרק ח']: "שלשה משקין אסורין משום גילוי: המים והיין והחלב". וזהו שנפסלין בהיסח הדעת, שאם הסיח דעתו מהם, אסורים משום גילוי. עיין שם.

372. כפי שמצינו במסכת סנהדרין [צט א]: רבי יהושע בן קרחה אומר, כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה, דומה לאדם שזורע ואינו קוצר. וכן מצינו באריכות בגמרא במסכת עירובין [נד, א] עיין שם.

373. כתב **היעב"ץ**, דהיינו באופן שנעצרו הגשמים זמן רב, ואחר כך ירדו, ועדיין הוא זמן הראוי לירידת גשמים. וכך ירדו כתקנם. וכתב שכך הוא פירוש כל המימרות של "גדול יום הגשמים" דלהלן.

374. **הב"ח** מביא, שיש גורסים "מיום", וכך הוא לכאורה משמעות הסוגיה, שמוכח מהמקרא שגדול יום הגשמים יותר מיום שנבראו בו שמים

יחד אני ה׳ בראתיו״(375).

״אני ה׳ **בראתים״**, בלשון רבים — **לא נאמר**, שאז היה משמע שהקדוש ברוך הוא משתבח בבריאת השמים(376), **אלא** ״אני ה׳ **בראתיו״, לשון יחיד.** והיינו, שמשתבח הקדוש ברוך הוא בירידת הגשם(377). משמע, שירידת הגשמים חשובה יותר מבריאת העולם.

אמר רב אושעיא: גדול יום הגשמים, שאפילו ישועה פרה ורבה בו. והיינו, שביום הגשמים, מתוך שהוא עת רצון, נכנסים לפני הקדוש ברוך הוא מליצי זכות, ועל ידי כך באה ישועה לעולם.

שנאמר במקרא שהובא לעיל: ״**תפתח ארץ ויפרו ישע״.** הרי שישועה פרה ורבה ביום הגשמים.

אמר רבי תנחום בר חנילאי: אין הגשמים יורדים אלא אם כן נמחלו עונותיהן של ישראל(378).

שנאמר בספר תהלים: ״**רצית ה׳ ארצך, שבת שבות יעקב, נשאת עון עמך, כסית כל חטאתם סלה״.** והיינו, כאשר ״רצית ה׳ ארצך״, ברכת(379) אותה בירידת הגשמים, מיד ״נשאת עון עמך וגו׳״(380).

אמר ליה זעירי(381) **מדיהבת לרבינא: אתון מהכא מתניתו לה** [אתם למדים דבר זה, שאין הגשמים יורדין אלא אם כן נמחלו עוונותיהן של ישראל, מכאן, ממקרא זה].

אבל **אנן** — **מהכא מתנינן לה** [אנחנו — מכאן, מהמקרא דלהלן, למדים דבר זה]. שאמר שלמה המלך: ״**ואתה תשמע השמים**

וארץ. ועיין עוד בהגהות **הב״ח** להלן [אות ג׳].

375. פשט הפסוק מדבר על הטובה העתידה לבוא על ישראל. והיינו, הרעיפו — יטיפו שמים ממעל, ושחקים יזלו — השמים יזילו ויטיפו צדק. דהיינו, הקדוש ברוך הוא אומר, ממני יבוא הצדק להיטיב להם. תפתח ארץ פיה ויפרו ישע — ותגדל פרי ישע, וצדקה תצמיח — יחד עם הישע, אני ה׳ בראתי — בראתי את הדבר הזה, את הישועה הזו. עיין במפרשי הפסוק.

376. כי שמים — לשון רבים הוא. כמו ״האזינו השמים ואדברה״.

377. **המהרש״א** כתב, שלשון בריאה שייך על תחילת בריאה, יש מאין. וזה שאמרה הגמרא: גדול יום הגשמים, שנאמר בו לשון בריאה, לשון יש מאין, כיום שנבראו בו שמים וארץ, שנאמר בהם ״בראשית ברא אלקים״.

378. כתב **השפת אמת**, שאפשר שלכן בחג נדונין על המים, אחר הסליחה של יום הכפורים.

379. פעמים ש״רצית״ לשון ברכה הוא. ועיין ברמב״ן על התורה [דברים לג טז]. אמנם **המצודת ציון** כתב, שהוא מלשון רצון.

380. **המהרש״א** מבאר, שכך הוא פירוש הפסוק: רצית ה׳ ארצך — להטיב לה ולמלאות רצונה, ובמה — במים. כפי שנאמר: פקדת הארץ. במה — ותשוקקה, השקית אותה במים.

381. **רש״י** גורס: ״מר זעירי״. משום שזעירי סתם היה מן הראשונים, ואילו רבינא היה סוף הוראה, ולא ראו זה את זה. ואם כן, היאך יתכן שאמר רבינא דבר לזעירי? אלא על כרחך שזעירי המוזכר כאן אינו אותו זעירי שהיה מן

וסלחת לחטאת וגו׳ ונתת מטר על ארצך אשר נתתה לעמך לנחלה״(382).

אמר רבי תנחום בריה דרבי חייא איש כפר עכו: אין הגשמים נעצרין אלא אם כן נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה(383). שנאמר: ״ציה גם חם יגזלו מימי שלג שאול חטאו״(384). והיינו, כשציה וחום גוזלים מימי שלג, כלומר, כאשר במקום גשם ושלג יש חום וצימאון, אזי בידוע שחטאו ישראל(385).

אמר ליה זעירי מדיהבת לרבינא: אתון — מהכא מתניתו לה.

אבל **אנן — מהכא מתנינן לה: ״ועצר את השמים ולא יהיה מטר** וגו׳ **ואבדתם מהרה״.** והיינו, שהגשמים נעצרין כאשר מתחייבין שונאיהם של ישראל כליה ואבדון.

אמר רב חסדא: אין הגשמים נעצרין אלא בשביל ביטול תרומות ומעשרות(386) (387).

הראשונים, אלא מר זעירי, שהיה גם הוא סוף הוראה.

382. כתב **הבן יהוידע**, שרב תנחום העדיף ללמוד מהמקרא דלעיל, משום שאמרו דוד בתהלים, והוא היה קודם שלמה. וזעירי העדיף ללמוד מהמקרא השני, משום שהוא כתוב בנביאים. ועוד, משום שנזכר שם מטר בפירוש. עיין שם.

383. לכאורה מימרא זו סותרת למימרא שלעיל ״אין הגשמים יורדים אלא אם כן נמחלו עוונותיהם של ישראל״. כי מהמימרא שלפנינו משמע שבאופן שאין ישראל חייבין כליה, ומכל מקום לא נמחלו עוונותיהן, הגשמים נעצרים. ואילו מהמימרא דלעיל משמע להיפך! ובאמת כך כתב **הרי״ף**, שהמימרות חולקות.

והשפת **אמת** כתב ליישב על פי דברי הגמרא להלן [י א], שבארץ ישראל הקב״ה נותן מטר בעצמו, כפי שנאמר ״הנותן מטר על פני ארץ״. ואילו בחוץ לארץ — על ידי שליח, כפי שנאמר ״רשולח מים על פני חוצות״. ועוד נראה, שמה השקדוש ברוך הוא פותח בעצמו, היינו דווקא כשנמחלו עוונותיהם של ישראל. ואם לא נמחלו עוונותיהם, אף שאין חייבין כליה, מכל מקום אין האוצר נפתח. אבל מכל מקום יורד מטר של ״רשולח מים״. אבל כשחייבין כליה ח״ו, על זה נאמר ועצר את השמים, משמע שאין יורד כלל, ולא די בכך שלא יפתח.

והעיון **יעקב** כתב בביאור המימרא, דהיינו שהיות ונתחייבו כליה, ואין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחילה, לכן מתחילה נחסר מזונם של ישראל.

384. **המצודת דוד** כתב בביאור הפסוק [איוב כד יט]: ציה גם חום — כמו שהיובש עם צרוף החום, גוזלים ומאבדים בקלות ומהר את המים הנוזלים מהשלג, כן השאול מאבד מהר את האנשים אשר חטאו, ולא סבלו מכאוב החולי. עיין שם.

385. **המהרש״א** כתב, שהמילה ״יגזלו״ משתייכת לכאן ולכאן. והיינו, ״ציה וגם חום יגזלו״, על ידי שגזלו מליתן מה שציויתי, ״יגזלו מימי שלג״, יגזלו מכם הגשמים.

386. ביאר **הבן יהוידע** על פי דברי האלשיך, שכתב, שדבר פשוט הוא שצריך לתת תרומות ומעשרות. שהרי כאשר אדם מוריד אריס לעבוד בשדהו, נותן לו מחצה שליש או רביע מהיבול. והרי הקדוש ברוך הוא מוריד גשמים ומזיל טללים ומשיב רוחות, שבלעדם לא תצמח תבואה, ואיך יקשה לאדם לתת מעשר לכהן, שהוא שליחו של הקדוש ברוך הוא?! וזהו שהגשמים נעצרים בשביל ביטול תרומות ומעשרות.

387. **הגבורת ארי** כתב, שמשמע שנחלקו

שנאמר: "ציה גם חם יגזלו מימי שלג".

מאי משמע? היאך למדים דבר זה מהמקרא?

תנא דבי רבי ישמעאל: בשביל דברים שצויתי אתכם [וזהו לשון "ציה"] **בימות החמה,** דהיינו, מצות תרומות ומעשרות, שזמנן בקיץ, בימי קציר חטים(388), **ולא עשיתם — יגזלו מכם מימי שלג** [כלומר, גשמים] **בימות הגשמים.**

אמר רבי שמעון בן פזי: אין הגשמים נעצרין אלא בשביל מסַפְּרֵי לשון הרע.

שנאמר: "רוח צפון תחולל גשם, ופנים נזעמים לשון סתר". "תחולל" — לשון ביטול הוא. כמו "לא יחל דברו" [במדבר ל ג]. והיינו, מה שרוח צפון מבטלת את ירידת הגשם(389), והקדוש ברוך הוא מראה פנים נזעמים(390), היינו מפני לשון סתר ורכילות.

אמר רב סלא אמר רב המנונא: אין הגשמים נעצרין אלא בשביל עזי פנים(391) (392). **שנאמר: "וימנעו רבבים ומלקוש לוא היה ומצח אשה זונה היה לך וגו'"** [סוף הפסוק: "מאנת הכלם"].

והיינו, משום שמאנת הכלם [סירבת להיכלם

האמוראים בסוגייתנו. כל אחד מהם סובר שהגשמים נעצרים בגלל דבר אחר. ואין לומר שאינם חולקים, אלא כל אחד אמר דבר אחד שמחמתו נעצרים הגשמים, אבל לא בא לשלול דברים אחרים, כי הלשון שנקטו "אין הגשמים נעצרין אלא וכו'", משמע שדווקא מחמת דבר זה, ולא מחמת סיבות אחרות.

אבל **השפת אמת** כתב, שאין מהלשון ראיה, ובאמת לא נחלקו זה על זה.

וכן כתב **העיון יעקב**, שכל התנאים והאמוראים לא נחלקו זה על זה, שהרי לכולם יש ראיה מהמקרא. אלא שכל אחד אמר את דעתו, שאם יראו שיש עצירת הגשמים, יפשפשו במעשיהם. ואם יש בהם עוונות כאלו, יתלו הדבר בזה, ויעשו תשובה בדבר. עוד כתב, שאפשר שכל אחד אמר דבר זה לפי דורו. זה דיבר בעבירה שהיה דורו פרוץ בה, וזה בעבירה אחרת. ואמר כל אחד מהם, שעצירת הגשמים בדורו לא היתה אלא בשביל חטא זה.

388. עיין **במהרש"א** שהעיר שלכאורה היה ראוי יותר לנקוט "לקט שכחה ופאה", שזמנם ממש בימות החמה, בשדה. כי תרומות ומעשרות ניתנים יותר בימות הגשמים, אחר דישה ומירוח.

389. מבאר **האבן עזרא** [על הפסוק, משלי כה כג], דהיינו על ידי שהרוח מפזרת את העננים. אמנם מפרשים רבים פירשו להיפך, ש"תחולל" מלשון יצירה והולדה. עיין שם.

390. כך פירש **רש"י**. **והמהרש"א** כתב, שאפשר לפרש דהיינו פנים נזעמים של בני אדם, שמצטערים בכך.

391. כתב רבינו **עובדיה מברטנורה** [על המשנה במסכת אבות פרק ה' משנה כ'] "עז פנים לגיהנם וכו'", שלפי שהעזות והחוצפה ניכרת בפנים, כפי שנאמר בספר משלי "העז איש רשע בפניו", לכן נקרא "עז פנים".

392. כתב **הרמב"ם** בפירוש המשניות [אבות פרק ב' משנה ה'] על דברי המשנה "הוי עז כנמר": אף על פי שאמר עז פנים לגיהנם, צוה בעזות בתוכחת המורים וכיוצא בזה, וכאילו אמר: השתמש בקצת הפחיתות במקומו ברצון השי"ת ובאמיתותו, כמאמר הנביא: עם עיקש

ולהתבייש], והיתה בך עזות מצח, לכן ימנעו רביבים ומלקוש.

ואמר רב סלא אמר רב המנונא: כל אדם שיש לו עזות פנים — סוף נכשל בעבירה. שנאמר: "ומצח אשה זונה היה לך". משמע, שמשום שמאנת הכלם, היה לך מצח אשה זונה.

רב נחמן אמר: אדם שיש לו עזות פנים — **בידוע שכבר נכשל בעבירה** בעבר.

שנאמר: "ומצח אשה זונה **היה לך**", לשון עבר. **ולא נאמר "יהיה לך"**, לשון עתיד.

אמר רבה בר רב הונא: כל אדם שיש לו עזות פנים — מותר לקרותו רשע. שנאמר: "העז איש רשע בפניו"(393). והיינו, שאם ראית אדם מעז פנים, אמור לו רשע בפניו(394).

רב נחמן בר יצחק אמר: אף שמצוה על האדם לאהוב את חבירו, נאמר "ואהבת לרעך כמוך", מכל מקום, אדם שיש לו עזות פנים — **מותר לשנאותו**(395). **שנאמר: "ועז פניו ישנא"** [נקוד "ישונא", לשון שינוי(396)]. **אל תקרי יְשַׂנֶּא, אלא יְשַׁנֶּא** [בשי"ן שמאלית. והיינו, שמותר לשנאותו].

אמר רב קטינא: אין הגשמים נעצרין אלא בשביל ביטול תורה. שנאמר: "בעצלתים ימך המקרה"(397). **בשביל עצלות שהיה בישראל, שלא עסקו בתורה, נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך.**

ואין "מך" אלא עני. שנאמר: "ואם מך הוא

תתפל, אלא בתנאי שתהיה כוונתך האמת. והוא שאמרו: לעשות רצון אביך שבשמים.

393. **המהרש"א** כתב שהמקרא מסורס. וכך צריך לקרוא: "העז בפניו איש רשע".

394. שמשום שהוא מעז פנים, מותר לקרותו רשע. כי ודאי נכשל בעבירה ועומד במרדו, שהכרת פניו ענתה בו. אבל בלאו הכי, איתא במס' קידושין [כח א] שהקורא לחבירו רשע, יורד עמו לחייו. והיינו, שמותר לשנאותו, ולירד לאומנותו למעט פרנסתו. **תוספות.**

ורש"י כתב, שמשום דבר זה בלבד, שהוא מעיז פנים, מותר לקרותו רשע, ואין בו משום מלקות כדאמרינן במסכת קידושין [שם]. אמנם בגמרא שם איתא שמי שקורא לחבירו רשע — יורד עמו לחייו. ורק הקורא לחבירו ממזר — סופג את הארבעים. עיין שם.

395. באמת בגמרא במסכת פסחים [קיג ב] מצינו שאמר רב נחמן בר יצחק שהרואה בחבירו דבר ערוה — מצוה לשנאותו, ולא רק שמותר לשנאותו, אלא שכאן אין רנב"י נכנס לענין זה, ורק אמר שמחמת עוון עזות פנים, יוצא אדם זה מכלל דין "לא תשנא את אחיך". אבל באמת — מצוה לשנאותו. **גבורת ארי.**

396. היינו, שפניו יהיו משונים משאר הבריות, כפי שמצינו במשה רבינו: כי יראו מגשת אליו, כי קרן אור פניו. **רש"י** בקהלת [ח א].

והאבן עזרא שם כתב: ועז פניו ישונא — סור עזות פנים ממנו. כי החכמה תוליד הענוה, כי בהתגבר הנשמה על הרוח, יסור הכעס ועזות המצח.

397. **רש"י** פירש על הפסוק [קהלת י, יח]: כשאדם מתעצל ואינו מתקן פרצה קטנה שבתקרת הבית, ישפל הבנין המקרה את הבית והמסכך עליו.

מערכך"[398].

ואין "מקרה" אלא הקדוש ברוך הוא. שנאמר: "המקרה במים עליותיו".

והיינו, שבגלל "עצלתים", בשביל שישראל אינם עוסקין בתורה מתוך עצלות, "ימך", ייעשה כמי שאין בו כח להוריד טל ומטר — "המקרה", שהוא הקדוש ברוך הוא.

רב יוסף אמר: דבר זה נלמד **מהכא**, ממקרא זה: "**ועתה לא ראו אור בהיר הוא בשחקים ורוח עברה ותטהרם**"[399].

ואין אור אלא תורה. שנאמר: "כי נר מצוה ותורה אור".

"בהיר הוא בשחקים". תנא דבי רבי ישמעאל: אפילו בשעה שרקיע נעשה בהורין בהורין [כמו "בהרת". כלומר, שהרקיע מנומר בעבים] כדי **להוריד טל ומטר** — **רוח עברה ותטהרם** [רוח עוברת ומפזרת את העבים, ונעשה הרקיע טהור ונקי].

והיינו, שמשום ש"לא ראו אור", שלא נתעסקו בתורה, לכן "בהיר הוא בשחקים וגו'", שאין המטר יורד.

אמר רבי אמי: אין הגשמים נעצרין אלא בעון גזל. שנאמר: "על כפים כסה אור". משמע, **בעון כפים** — **כסה אור.**

ואין כפים אלא חמס. שנאמר: "ומן החמס אשר בכפיהם".

ואין אור אלא מטר. שנאמר: "אף ברי יטריח עב, **יפיץ ענן אורו**". והיינו, המלאך ששמו "אף ברי"[400], יפיץ ענן אורו. דהיינו, את הגשם שלו[401].

מאי תקנתיה [מה תקנתו][402], כלומר, מה יעשה האדם כדי שבכל זאת ירדו גשמים?

ירבה בתפלה[403].

---

398. הפסוק מדבר בענין ערכין. דהיינו, אדם שאומר "ערכי עלי", עליו לתת סכום קבוע להקדש [כפי שמפורש בספר ויקרא, פרק כז]. "ואם מך הוא, ואין ידו משגת", דהיינו, שאינו יכול לתת את הערך הקצוב בפרשה, אזי הכהן מעריך את יכלתו, וכך יתן.

399. פשוטו של מקרא: לפעמים אור השמש אינו נראה, אף שבהיר הוא בשמים, כי העננים מכסים אותו. אבל אם בא רוח ומטהר את השמים מהעבים, אזי ייראה אור. **מצודת ציון**. ועיין **במהרש"א** כאן.

400. וכך מצינו בפיוט של תפילת גשם: "אף ברי את שם שר מטר". ועיין מה שפירש שם במטה לוי.

401. כך הוא לשון **רש"י** באיוב [לז]: "אף ברי — שם מלאך הממונה על העננים, והוא יפיץ ענן מטרו של המקום".

402. הקשו המפרשים, למה הגמרא לא שואלת על הדרשות הקודמות, כמו "אין הגשמים נעצרים אלא בשביל ביטול תרומות ומעשרות", "אין הגשמים נעצרין אלא בשביל עזי פנים" וכו', מה תקנתן? וכתבו, שאכן שאלת הגמרא כאן מתייחסת לכל הנאמר לעיל, ובאמת תקנתן של כל אלו — ירבה בתפילה.

403. קשה, הרי ממה נפשך, אם חזרו בתשובה שלמה, ודאי שבכך תקנו עוונותיהם, ולמה שתימנע מהם טובה. ואם לא חזרו בתשובה, מה תועיל תפילתם, הרי תפילת רשעים — תועבה! וכתב **השפת אמת**, דהיינו שאף אם יש

שנאמר: "ויצו עליה במפגיע".

וכך הוא פירוש הפסוק: "ויצו" הקדוש ברוך הוא "עליה", על הגשם, שירד. אימתי — "במפגיע", כשיתפלל האדם עליה.

ואין לשון **"פגיעה" אלא תפלה. שנאמר: "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה וגו' ואל תפגע בי"**(404).

ואמר רבי אמי: מאי דכתיב "אם קהה הברזל והוא לא פנים קלקל"?(405)

אם ראית רקיע שקיהה [נתקלקל ולקה](406) **כברזל מלהוריד טל**(407) **ומטר,** דע שזה **בשביל מעשה הדור שהן מקולקלין**(408).

שנאמר: "והוא לא פנים קלקל". דהיינו, בשביל מעשיהם המקולקלים של הדור(409).

מה תקנתן, כלומר, מה יעשו כדי שבכל זאת ירדו גשמים?

יתגברו ברחמים [ירבו בבקשת רחמים]. **שנאמר: "וחילים יגבר".** יגביר חיילים בתפילה(410).

וסוף הפסוק: **"ויתרון הכשיר חכמה".** והיינו, **כל שכן** שעדיף **אם הוכשרו מעשיהן** של הדור **מעיקרא** [מתחילה], ולא שרק עתה, מחמת עצירת הגשמים, נאלצו להגביר חיילים בתפילה.

רשעים הגוזלים, ולא שבו בתשובה, מכל מקום על ידי תפילת הצדיק — בא הגשם.

והגבורת **ארי** כתב: ירבה בתפילה לאחר שיוצא הגזל מתחת ידו. שאם לא כן, הרי הוא כטובל ושרץ בידו. וכעין זה כתב **בקרן אורה,** שאף שמחזיר את הגזילה, מכל מקום צריך להרבות בתפילה, כדי להוריד את הקטרוג שנברא על ידי הגזילה.

404. כמו כן מצינו גבי יעקב [בראשית כח יא]: "ויפגע במקום וילן שם", וכתב שם **רש"י**: ורבותינו פירשו לשון תפילה וכו' ולמדנו שתיקן תפילת ערבית וכו'.

405. פשוטו של מקרא: אם קהה הברזל — חרבות צורים שקיהו פיהם וחדודם. והוא לא פנים קלקל — ואינם לטושים ומרוטים למען היות להם ברק. אף על פי כן: וחיילים יגבר. מגביר הוא במלחמה את גבורי החיילים לנצח. ויתרון הכשר חכמה — ומעלת כשרון יש עוד לחכמה יותר מן הברזל. אם תלמיד חכם משחיר פניו ברעב, ואתה רואהו מסכן בין העשירים, הרבה חיילים מתגברים על ידו. **רש"י** שם.

406. כמו "ושיני רשעים תקהינה" [ירמיה לא כח], וכפי שפירש שם **רש"י**, שהבנים ילקו בעוון האבות. ועיין שם **במצודת ציון** שפירש שהוא ענין חלישות, כמו הפסוק שגמרתנו מביאה "אם קיהה הברזל", שהכוונה שנחלש הברזל מלכרות העץ. ועיין שם עוד במפרשים.

407. היינו טל של ברכה. שהרי הגמרא לעיל אמרה שהטל אינו נעצר לעולם. **מהרש"א.**

408. כאן משמע שהיינו בגלל עבירות הרבה. והקשה **הגבורת ארי,** הרי לעיל אמר רב אמי, שהגשמים נעצרים מחמת עוון גזל!

409. מצאנו בחז"ל לשון "פנים" לגבי דור: "פני הדור כפני הכלב" [סוטה מט ב].

410. נקט "חיילים" לשון רבים, כי תפילת רבים יותר מקובלת. וכן להלן לענין לימוד תורה, לימוד רבים מועיל יותר. **מהרש"א.**

שאם הכשירו מעשיהם מתחילה, יבואו להם יותר גשמים.

וכך מתבאר המקרא: "ויתרון", עדיף על הגברת חיילים לתפילה עתה, אם "הכשיר חכמה", שהכשירו מעשיהם מתחילה.

ח-א **ריש לקיש אמר: אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל,** שיש לו קושיות רבות במהלך תלמודו —

היינו **בשביל משנתו שאינה סדורה עליו.** שמשום שאין המשניות סדורות במוחו, אינו זוכר בצורה ברורה מה כתוב בהן, ולכן אינו יודע לתרץ קושיותיו(411).

ומנין לנו דבר זה?

שנאמר: "והוא לא פנים קלקל". אנו דורשים את המקרא כאילו נאמר "והוא לפנים קלקל". והיינו, שקלקל במשנה, שהיא לפני וקודם הגמרא. ומשום שאינה ברורה לו, לימודו קשה עליו.

מאי תקנתיה, כיצד ובמה יתקן את הדבר? **ירבה בישיבה,** ויסדר תלמודו. **שנאמר: "וחילים יגבר".** דהיינו, התלמידים, שהן חיילות חיילות, יגבירו ויסדרו תלמודם(412).

"ויתרון הכשיר חכמה" — כל שכן שעדיף **אם** היתה **משנתו סדורה לו מעיקרא.**

שכך אנו דורשים את המקרא: "ויתרון", עדיף היה, "הכשיר חכמה" — אם היתה חכמתו ומשנתו מוכשרת וסדורה לו מתחילה, שאז לא היה צריך לתקן באיחור את המעוות.

כי הא [כפי שמצינו], **דריש לקיש הוה מסדר מתניתיה ארבעין זמנין**(413) [היה מסדר לעצמו את משנתו ארבעים פעמים] **כנגד ארבעים יום שניתנה תורה,** ורק לאחר מכן **עייל לקמיה דרבי יוחנן** [נכנס ללמוד לפני רבי יוחנן].

כי כפי שאמרנו, רק לאחר שיסודות הדברים מסודרים ומבוררים היטב, אזי אפשר לדון וללמוד את אותם עניינים מפי רב.

רב אדא בר אהבה מסדר מתניתיה עשרין וארבע זמנין(414), **כנגד תורה נביאים**

---

411. עוד פירש **רש"י**, שמחמת שאין משנתו סדורה, גורסה בטעות, ופוטר על החיוב, ומחייב על הפטור, ולכן יש לו קושיות על לימודו.

412. כך פירש **רש"י**. **והמאירי** כתב: כל שרואה בטבעו שתלמודו קשה עליו, ירבה ויתמיד בהתבודדות, ובזה נוצח הכל.

413. כעין זה מצינו במסכת מגילה [ז ב]: "תנא מיניה ארבעין זימנין, ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה". וביאר **המהרש"א**, שטעמו משום שהרי משה רבינו סדרן ארבעים יום, ולכל הפחות פעם אחת בכל יום.

ומהר"ץ **חיות** [במסכת מגילה שם] הביא בשם **מוהר"ז מוילנא**, שנקט שם לשון "כמאן דמנח בכיסיה", משום שדבר המצוי בכיסו של אדם, שוב עשוי למשמש בו בכל שעה, כפי שמצאנו במסכת בבא מציעא [כא ב].

414. **העיון יעקב** כתב רמז לדבר: "אל ישוב דך נכלם" [תהלים עד כא]. פירוש, מי שלומד וחוזר כ"ד פעמים, כמנין "דך", אל ישוב נכלם בבית המדרש.

וכתובים, שהם עשרים וארבעה ספרים, ורק אז **עייל לקמיה דרבא** [נכנס ללמוד לפני רבא].

רבא אמר: אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל, הסיבה היא: **בשביל רבו שאינו מסביר** ומאיר **לו פנים. שנאמר: "רהוא לא פנים קלקל".** והיינו, משום שהראה לו רבו פנים רעות וזועפות — קלקל את לימודו של התלמיד.

מאי תקנתיה? כיצד יתקן התלמיד את הדבר?

ירבה עליו [על רבו] **רֵעים,** ירבה לשלוח את ריעיו וידידיו אל רבו, כדי לפייסו ולשכנעו שיסביר לו פנים. **שנאמר: "וחילים יגבר"**(415).

בהמשך המקרא כתוב: **"ויתרון הכשיר חכמה".** וכך אנו דורשים את המקרא: **כל שכן,** טוב יותר היה, **אם הוכשרו מעשיו בפני רבו מעיקרא** [מתחילה]. כי אז היה מאיר לו פנים מתחילה, ולא היה צריך להרבות עליו רעים לשם כך.

ואמר רבי אמי: מאי דכתיב: "אם ישך הנחש בלוא לחש ואין יתרון לבעל הלשון"?(416)

אם ראית דור שהשמים משתכין עליו כנחשת [מאדימין פנים כעין חלודה(417)] **מלהוריד טל ומטר** — היינו **בשביל לוחשי לחישות שאין באותו הדור** [שאין בדור מתפללין תפילה בלחש(418)].

מאי תקנתן, כיצד יתקנו את הדבר?

ילכו אצל מי שיודע ללחוש, כדי שיתפלל. **דכתיב: "יגיד עליו רעו".** והיינו, יתפלל עליו חבירו. ומקרא זה נאמר בספר איוב גבי ירידת גשמים.

"ואין יתרון לבעל הלשון". ומי שאפשר לו ללחוש, ואינו לוחש, מה הנאה יש לו? וזהו "אין יתרון לבעל הלשון". שאף שהוא בעל לשון, שיודע ללחוש, אין בכך יתרון אם אינו משתמש בידיעתו זו.

ואם אותו שיודע ללחוש **לחש,** התפלל, **ובכל** זאת **לא נענה — מאי תקנתיה?**

---

415. "חיילים" היינו תלמידים, כפי שאמרנו לעיל. "יגבר" הוא לשון ריבוי. כמו [בראשית ז יח]: "ויגברו המים וירבו מאד", שהכוונה שרבו המים מאוד. עיין שם במפרשים.

416. **רש"י** בפירוש קהלת [י יא] פירש: "אם ישך הנחש" — את איש, "בלא לחש" — היינו מחמת שלא לחשו החבר שלא ישוך. "ואין יתרון" — לחבר הרשע שהיה רגיל ללחשו, בלא לחש [אם לא לחש]. כך, אם בני עירך נכשלים באיסורין, מחמת שאין חכם דורש להם ומלמדם את חוקי התורה, אין יתרון לו בשתיקותו, ולא ישתכר.

417. **התוספות** [ד"ה אם ראית] הקשו מכאן על **רש"י במסכת בבא בתרא** [יט א], שפירש בדברי הגמרא: "אין טומנין בסלעים, מאי טעמא, משום דמשתכי ליה לקדירה", ש"משתכי לקדירה" היינו שמשברים את הקדירה. והקשו, אם כן, היאך יתבארו דברי הגמרא כאן "אם ראית דור שהשמים משתכין עליו כנחושת"?! ועיין שם מה שפירשו.

418. כך כתב **רש"י. ורבינו גרשום** כתב בסתם:

ילך אצל חסיד שבדור, וירבה עליו אותו חסיד **בתפלה. שנאמר** באותו ענין, בספר איוב: **"ויצו עליה במפגיע". ואין פגיעה אלא תפילה, שנאמר: "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי".**

ואם לחש תפילה, **ועלתה בידו,** ונענה מן השמים, ומשום כך **מגיס דעתו עליו** [מתגאה בכך] -

הרי הוא **מביא** על ידי כך חרון **אף** [כעס] **לעולם**(419). **שנאמר: "מקנה אף על עולה"**(420). והיינו, מי שמגיס דעתו ו"עולֶה", "מְקַנֶּה" ומביא "אף" לעולם.

רבא אמר: שני תלמידי חכמים שיושבין בעיר אחת, ואין נוחין זה לזה בהלכה [אינם משתפים פעולה בענייני ההלכה, אלא להיפך, מתחרים זה בזה, ומתוך כך נשארים בטעותם. כי אם היו מתייעצים זה עם זה, היה אחד מקבל את דעתו של חבירו](421) —

מתקנאין באף, ומעלין אותו. שנאמר: "מקנה אף על עולה". והיינו, שמתקנאים ומתגרים באף, בכעס, ומביאים אותו עליהם(422).

אמר ריש לקיש: מאי דכתיב: "אם ישך הנחש בלוא לחש(423)**, ואין יתרון לבעל הלשון"?**

לעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש(424)**, ואומרים לו:** אנחנו מבינים את **הארי, שדורס ואוכל,** ואת **הזאב שטורף** ומוליך את טרפו לחורו, ואחר כך **אוכל**(425),

---

שיודעין להתפלל — ואין מתפללין.

419. **התולדות יעקב יוסף** [בפרשת ויצא] מביא שהבעש"ט הקשה, אם הוא מתגאה, מה חטאו העולם?

ותירץ, שבאמת, אם כל העולם היו נוהגין כשורה, אזי לא היה פלא בכך שאחד מהם ביקש רחמים ונענה. מה שאין כן כאשר העולם הולכים בשרירות ליבם הרע, שאז באמת תפילתם אינה נענית, אלא רק תפילת היחיד בדורו נענית, ודבר זה נפלא בעיניהם, ומשבחים אותו, ועל ידי זה מגיס דעתו. נמצא, כי מה שמגיס דעתו, היינו מחמת מעשיהם, ולכן מביא אף לעולם.

420. כך הוא לשון הכתוב [איוב לו לג]: "יגיד עליו רעו מִקְנֶה אַף עַל עוֹלֶה". ופירש **רש"י**: "יגיד עליו רעו" — ידרוש להם לבדוק להם במעשיהם ולשוב אל הקדוש ברוך הוא. "מקנה" — וזהו קנין שנקנין בו הגשמים, "אף על עולה" — גם למעלה למעלה. עיין שם.

421. כתב **הבית יוסף** [חו"מ סוף סימן י"ג] בשם **הרשב"א**, דהאי דאמרו לילך אחר הרוב, היינו כשהיה משא ומתן ביניהם, ושמעו כל אחד את דעת חבירו.

422. **רש"י** מביא שיש גורסין "ונוחין זה לזה בהלכה מתקנאין באף וכו'". ופירש, דהיינו שעל ידי שנוחין זה לזה, מתקנאין באף, ומעלין אותו מעליהן.

423. **רש"י** על הפסוק [קהלת י יא] פירש, ש"בלא לחש" היינו שהוא נושך מחמת שלא לחשו החבר שלא ישוך. עיין שם.

424. כתב **היעב"ץ**, דהיינו משום שלעתיד לבוא תהיה תקנה לכל החיות, כפי שמצינו בישעיה [סה כה] "ואריה כבקר יאכל תבן". אבל לנחש לא תהיה תקנה, אלא ימשיך לאכול עפר. על כן באות החיות להצדיק עליו את הדין.

425. שהארי אינו חושש מהבריות האחרות, ולכן

שאמנם הם הורגים, אבל יש להם הנאה מכך, שהרי הם אוכלים את טרפם, ומשקיטים את רעבונם.

אבל **אתה**, הנחש, **מה הנאה יש לך**(426) בנשיכת והריגת הבריות, הרי אינך אוכלם לבסוף, ואין לך הנאה בכך?(427) (428)

אמר להם הנחש: **"ואין יתרון לבעל הלשון"**. כלומר, כך עושים גם בני אדם, שמספרים לשון הרע, אף שאין להם כל הנאה בכך(429).

אמר רבי אמי: אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו. שנפשו מכוונת בכפו. דהיינו, בלב שלם(430).

אוכל את טרפו מיד בגלוי. אבל הזאב חושש מהבריות, ולכן הוא מוליך את טרפו לחוריו ואוכלו שם.

426. במדרש מצינו, שתשובת הנחש היא: "בלא לחש". שמלחישין לו מלמעלה, ואומרים לו לנשוך. עוד מצינו שם, ששואלין אותו: מפני מה אתה נושך אבר אחד, ונשיכתך מורגשת בכל האיברים? עונה להם, ולי אתם שואלים?! שאלו לבעל הלשון, שהוא אומר כאן — והורג ברומי. עיין ויקרא רבה פרק כ"ו, **וירושלמי** פאה פרק א' הלכה א'.

427. כתב **המהרש"א**, שאף שמקללת אדם הראשון היא שנשיכת הנחש ממיתה את האדם, מכל מקום הרי אינו מוכרח לנשוך, אלא שניתן לו כח לנשוך ולהמית.

428. **הרשב"א** במסכת בבא קמא [ב ב] כתב, שלמרות זאת, נשיכת נחש נחשבת תולדה של שן [שמהותה: יש הנאה להיזקו] לענין תשלומי נזיקין. כי אמנם אין לו הנאה באכילתו, אבל יש לו הנאה בנשיכתו. עיין שם.

ועיין עוד **בתשובת רדב"ז** [חלק ה' סימן י"ד] שכתב, שמשום שאין לו הנאה בנשיכתו, ונושך רק כדי להזיק, לכן אינו יכול להיות בן תרבות, והקודם להרגו — זכה.

429. כתב **רש"י**: ולכך מביא הקדוש ברוך הוא את האדם בדין אצל נחש, כדי שיתבייש, מפני שהשיא את אדם הראשון לחטוא, ומתביישין עמו בעלי לשון הרע. ולכאורה כוונתו, שבאמת אין כאן שאלה ותשובה, אלא כל אותו דין ודברים, כדי שיתביישו הנחש ובעלי לשון הרע. הנחש על שהשיא את האדם לחטוא, ובעלי לשון הרע בכך שעושים דבר רע, ואין להם בו כל הנאה.

והעולת יעקב מבאר, שהענין הוא בדרך מליצה. והיינו, שכל החיות והשרצים והמזיקים אשר ישנם בעולם, באים רק מחמת החטאים שיש בעולם. שהחטאים משרישים את כח הטומאה בעולם, ועל ידי זה מתעורר כח הדין, ומזה באים המזיקים בעולם. והנה כמעט כל החטאים באים מרוב תאוה. ולזה אמר התנא בלשון מליצה, שהחיות האלו שואלים את הנחש: בשלמא ארי וזאב ודומיהם, מזיקים בשביל תאוה, כמו החטאים הבאים בשביל תאוה. מה שאין כן היזק הנחש, שמזיק בלי תאוה, איזה ענין חטא ישנו בעולם שיעשה אותו האדם בלא שום תאוה?! והשיב הנחש, שהוא מחטא לשון הרע, שהוא גם כן בלי תאוה. כי — מה יתרון לבעל הלשון. וזהו "אם ישוך הנחש בלא לחש", כלומר, וכי היה הנחש נושך אם לא היה לחש, דהיינו לשון הרע, בעולם [הובא בענף יוסף, עיין שם].

430. כך פירש **רש"י**. ואמנם מצינו כבר בכמה מקומות שעבודת ה' צריכה כוונת הלב, כמו

שנאמר: "נשא לבבנו אל כפים"(431).

ותמהה הגמרא: **איני?** וכי זה כך? **והא אוקים שמואל אמורא עליה** [והרי העמיד שמואל עליו אמורא, שישמיע את דבריו בקול], **ודרש** כך: כתוב בתהלים: **"ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בבריתו", ואף על פי כן** נאמר בפסוק הבא: **"והוא רחום יכפר עון וגו'"!**(432)

הרי שאף שאין מתפללים אל הקדוש ברוך הוא בלב שלם, כפי שנאמר "ולבם לא נכון עמו", בכל זאת מכפר הקדוש ברוך הוא על עוונותיהם!

"ועבדתם את ה' אלקיכם בכל לבבכם". אלא שכאן הוסיף, שמכוון לבו כל כך לשמים, עד שפיו ולבו שוים, כאילו הם במקום אחד — בכפו. אמנם הקשו על פירושו, שאם כן, היה צריך לומר בפירוש: אין תפילתו של אדם נשמעת, עד שיכוון!

ומהר"ש אלגאזי מבאר על פי מה שמצאנו במדרש, שהרשעים הם ברשות ליבם, והצדיקים — ליבם ברשותם. והיינו, שהצדיקים משעבדים את הלב, שהוא הכח המעורר וכח התאוה, שיכנע לשכל השומר משמרתו. אבל הרשעים להיפך, הם משעבדים את השכל והנשמה — ללב, לתאוותיהם. וזהו שאמר רב אמי, שאין התפילה מקובלת לפני הקב"ה, אלא אם כן יתגבר על עצמו, עד שישים את נפשו המתאווה — בתוך כפו. כלומר, שתהיה ברשותו ובשליטתו, לעשות רצון השכל [הובא בגאון יעקב, עיין שם].

והעיון יעקב מפרש, שאין תפילתו נשמעת, אלא אם כן שם נפשו בכפו למסור עצמו על יחוד שמו הגדול. ועיין עוד בעץ יוסף.

ומהר"ץ חיות מבאר על פי מה שמצינו **בירושלמי**: "דרש רב בא: נשא לבבינו אל כפים. אפשר דנסיב איניש לבי גוו ידו? אלא נשא לבבינו לכף ידינו ונחקור אם אין חמס בכפנו, ואחר כך אל אל בשמים, למען לא יהיה טובל ושרץ בידו". וזהו "משים נפשו בכפו", שיבדוק עצמו שלא יהיה חמס בכפו.

431. **רש"י** על הפסוק [איכה ג מא] מפרש כך: "נשא לבבינו אל כפים" — כשאנו נושאים את כפינו אל השמים, נשא אף לבבינו עמהם לשוב להשיב לבבינו לפני המקום ברוך הוא. פירוש אחר: "אל כפים" — אל העננים, אל השמים. כפי שמצינו בספר מלכים [א יח] "והנה עב קטנה ככף איש עולה" וכן מצינו בספר איוב [לו] "על כפים כסה אור". והביא מדרש רבותינו: נשא לבבינו באמת להקדוש ברוך הוא, כאדם הרוחץ בנקיון כפיו, שמשליך מידיו כל טינוף, כי מודה ועוזב ירוחם. והמודה ואינו עוזב, כטובל ושרץ בידו.

432. למרות האמור כאן, מצינו **בזוהר** דברים חמורים על מי שמתפלל ואינו מתכוון למה שאומר. וכך כתב [פרשת במדבר]: "זכאה הוא בר נש דידע למפתי ליה ולמפלח למאריה ברעותא ובכוונא דלבא, ווי ליה למאן דאתי למפתי למאריה בלבא דחיקא ולא ברעותא כמה דאת אמר (תהלים עח) ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו, הוא אומר (שם כה) אליך יי' נפשי אשא ולאו כל מלוי אלא בלבא רחיקא הא גרם עליה לאסתלקא מעלמא עד לא מטון יומוי וכו'". וכך הוא ביאור הדברים: זכאי הוא האדם שיודע לפתות ולעבוד את אלקיו ברצון ובכוונת הלב. אוי לו למי שבא לפתות את רבו [הקב"ה] בלב דחוק, ולא ברצון. כפי שנאמר "ויפתוהו בפיהם" וכו', גורם עליו להסתלק מהעולם עוד קודם בא יומו. עיין שם באורך.

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא: כאן,** מה שאמר רבי אמי שתפילתו של אדם נשמעת דווקא אם משים נפשו בכפו, היינו **ביחיד** המתפלל.

ואילו **כאן,** מה שאמר שמואל, שתפילה נשמעת אף אם לא נאמרה בלב שלם, היינו **בתפילת צבור.**

אמר רבי אמי: אין גשמים יורדין אלא בשביל בעלי אמנה(433)**.** דהיינו, בשביל בני אדם דוברי אמת. **שנאמר: "אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף".** והיינו, כשיש בארץ אמת ואמונה במשא ומתן, אזי "צדק", דהיינו גשמים, שהם צדקה, "משמים נשקף" [יורדים משמים](434).

ואמר רבי אמי: בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה [כלומר, כמה חשוב עניין זה של הקפדה על דברי אמת].

מניין? ממעשה שהיה **בחולדה וכור,** שגרמו לכך שימותו שני בני אדם, משום שלא היתה שם הקפדה על האמת.

שכך היה מעשה:(435) נערה אחת היתה

---

433. **מהר"ץ חיות** מבאר על פי דברי **התוספות** במסכת שבת [לא א, ד"ה אמונת], שהביאו בשם **הירושלמי**: מאמין בחי העולמים — וזורע. והיינו משום שהזריעה מרקיבה ומתקלקלת לגמרי לפני שמתחילה לצמוח. ומי שזורע, צריך להאמין שאינו מאבד ממונו, אלא שברצון ה' יצמחו זרעיו. וזו הסיבה שכינו את סדר זרעים "אמונה". וכן כאן, אם אינו מבעלי אמונה, הגשמים הם לבטלה.

434. כך פירש **רש"י**. **והמהרש"א** כתב עוד, שאפשר ללמוד שהמקרא מדבר בגשמים, ממה שנאמר בפסוקים שלאחר מכן "גם ה' יתן הטוב וארצנו תתן יבולה". עוד כתב, ש"צדק" היינו מזל צדק, שמורה על הגשמים. עיין שם.

435. **הערוך** [ערך חלד] האריך בסיפור זה. וכך מסופר שם:

מעשה בנערה שהיתה הולכת לבית אביה, והיתה מקושטת בכלי כסף וזהב, וגם יפת תואר. ותעתה בדרך, והלכה בלא יישוב. כיון שהגיע חצי יום, צמאה, ולא היתה לה לוייה [לא היה לה בן לויה שיכול היה להשקותה]. ראתה באר, וחבל של דלי תלוי עליה. אחזה בחבל ונשתלשלה וירדה לבאר. לאחר ששתתה, בקשה לעלות — ולא יכלה. היתה בוכת וצועקת. עבר עליה אדם אחד, ושמע קולה, ועמד על הבאר, והציץ בה, ולא היה יכול להבחין לה. אמר לה: מי את, מבני אדם, או מבני המזיקין? אמרה לו: מבני אדם אני. אמר לה: שמא מן הרוחות את, ומתנכרת עלי? אמרה לו: לאו. אמר לה: השבעי לי שמבני אדם את! נשבעה לו. אמר לה: מה טיבך? סיפרה לו כל המעשה. אמר לה: אם אני מעלך, תנשאי לי? אמרה לו: הן. העלה אותה. כיון שהעלה, ביקש להיזקק לה מיד. אמרה לו: מאיזה עם אתה? אמר לה: מישראל אני, וממקום פלוני אני, וכהן אני. אמרה לו: אף אני ממקום פלוני, ממשפחת פלוני, בני אדם ידועים ונקובי שם. אמרה לו: עם קדוש כמותך, שבחר בך הקב"ה, וקידשך מכל ישראל, אתה מבקש לעשות כבהמה, [לשאת אותי] בלא כתובה ובלא קידושין?! בוא אחרי אצל אבי ואמי, ואני מתארסת לך. נתנו ברית זה לזו, וזו לזה. אמר לה: מי יהיה עד ביני וביניך? והיתה חולדה אחת עוברת כנגדן. אמרה לו: השמים, וחולדה זו, ובאר זה, יהיו עדים שאין אנו מכזבים זה בזה! הלכו כל אחד לדרכו. ואותה הנערה עמדה באמונתה, וכל מי שהיה תבעה, היתה ממאנת עליו. וכיון שהחזיקו בה, התחילה לנהוג עצמה

מהלכת לבית אביה[436]. בדרך עברה ליד בור, לא שמה לב, נפלה לתוכו, ולא היתה יכולה לעלות.

עבר שם בחור אחד. עמד על פי הבור ואמר לה: אם אעלה אותך מהבור, תינשאי לי?

אמרה לו: הן!

ונשבעו שניהם. שהוא לא ישא אשה אחרת, והיא לא תינשא לאיש אחר.

אמרו: מי יעיד בינינו על כך?

והיתה חולדה אחת מהלכת לפני הבור.

אמר הבחור: בור וחולדה אלו שלפנינו יהיו עדים בדבר.

לימים עבר הבחור על אמונתו ושבועתו, ונשא אשה אחרת, והוליד ממנה שני בנים.

ואילו הנערה עמדה באמונתה, ולא נישאה לאחר[437].

יום אחד, נפל אחד מהילדים לבור — ומת. והאחר — נשכתו חולדה ומת.

אמרה לו אשתו: מה יכולה להיות הסיבה לכך, שבנינו מתים במיתה משונה?

נזכר הבחור בשבועה שנשבע לאותה נערה, ואמר לה: כך וכך היה המעשה.

כשוטה ונכפה, ומקרעת בגדיה ובגדי כל מי שהיה נוגע בה, עד שנמנעו בני אדם ממנה. והיא היתה משמרת בריתה לאותו האיש. והוא, כיון שעבר מכנגד פניה, תקפו יצרו, ושכח, והלך לעירו, ונפנה למלאכתו, ונשא אשה אחרת, ונתעברה וילדה בן זכר. וכשהגיע לשלשה חדשים — חנקתו חולדה. ועוד נתעברה וילדה זכר, ונפל לבור. אמרה לו אשתו: אם כדרך כל אדם היו מתים בניך, הייתי אומרת צדוק הדין. עכשיו שמתו מיתה משונה, אין זה בלא דבר. אלא ספר לי מה מעשיך! גילה לה כל המעשה. נתגרשה ממנו, אמרה לו: לך אצל חלקך שנתן לך הקב"ה. הלך ושאל בעירה. אמרו לו: נכפת היא, כל מי שתובע אותה, כך וכך עושה לו. הלך אצל אביה, סיפר לו כל המעשה. אמר לו: אני אקבל כל מום שבה. העמיד עליו עדים. בא אצלה, התחילה לעשות כמנהגה. סיפר לה מעשה חולדה ובור. אמרה לו אף אני בבריתי עמדתי. מיד נתיישבה דעתן, ופרו ורבו בבנים ובנכסים. ועליה אמר הכתוב: "עיני בנאמני ארץ" (תהלים ק"א ו').

436. המעשה הובא לפי מה שכתוב **בתוספות** [ד"ה בחולדה ובור], **וברש"י** כתב בשינוי לשון קצת.

437. כתב בשו"ת **אבני נזר** [חלק חו"מ סימן פג ד"ה אך זאת]: "אך זאת ראיתי במכתבו, אשר אמה של הכלה רוצה לנתק קשרי שידוכין. בכן, אם הכלה עצמה אין דעתה לנתק השידוך, חלילה לאם הכלה לפתות הכלה לזה. וידוע מעשה דחולדה ובור, שעמדה באמונתה, אף שעל פי דין לא היה עליה שום טענה, מאחר שהוא לא בא, ועוד נשא אחרת. ואף על פי כן המתינה, וזכתה למעלה גדולה, עד שעליה אמר הכתוב: עיני בנאמני ארץ. כל שכן בנדון דנן, שאנוס הוא. לכן החכם עיניו בראשו, לראות דעת הכלה המשודכת בעצמה. ואם הכל מעשה אמה של הכלה, ראוי להתרחק מהיתר זה, כעין שמצינו בגמרא יבמות [קט א] התרחק מן המיאון". ועיין עוד בשו"ת חוות יאיר [סימן ס] שדן במעשה מעין המעשה המובא בסוגייתנו.

אמרה לו אשתו: אם כך, לך וקחנה לאשה כפי שנשבעת לה.

כתב לה לאשתו גט[438], והלך ונשא את הבתולה.

ומה המאמין בחולדה ובור שהם יהיו עדיו — **כך** אירע לו, שהעדים עצמם גרמו לו לעמוד בהתחייבותו —

המאמין בהקדוש ברוך הוא, שהוא יהיה עדו — **על אחת כמה וכמה** שתתקיים העדות!

אמר רבי יוחנן: כל המצדיק את עצמו [כלומר, שנוהג בדרכי צדקות, שמכשיר ומקשט מעשיו[439]] **מלמטה,** בעולם הזה — **מצדיקין עליו הדין מלמעלה** [מבית דין של מעלה], שמדקדקין על מעשיו אפילו כחוט השערה[440], כדי למרק עוונותיו.

ומנין לנו דבר זה?

שנאמר: "אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף". והיינו, כאשר "אמת מארץ תצמח", שאדם מצדיק עצמו בעולם הזה, אזי "צדק משמים נשקף". שנוהגין עמו מן השמים במידת הצדק והדין, כדי למרק עוונותיו.

רבי חייא בר אבין אמר רב הונא, מהכא, ממקרא זה אנו למדים דבר זה. שנאמר: "**וכיראתך עברתך**". על מי שהוא ירא אותך, הקדוש ברוך הוא, אתה מחזיק עליו עברתך וכעסך[441], כדי למרק עוונותיו[442].

ריש לקיש אמר מהכא, מהמקרא דלהלן, אנו למדים דבר זה: "**פגעת את שָׂשׂ ועֹשה צדק, בדרכיך יִזכרוּךָ, הן אתה קצפת ונחטא, בהם עולם ונִוָּשֵׁעַ**"[443]. והיינו, אותם בני אדם ששַׂשִׂים ועושים צדק, אתה פוגע בהם אם חטאו בדבר מה, והם "בדרכיך", באותם דרכים שאתה מייסרם, "יזכירוך" לטובה. ואומרים: "הן אתה קצפת" בשביל שחטאנו,

---

438. עיין בשו"ת **חתם סופר** [יורה דעה חלק ב' סימן רכ"ח, ד"ה ואם אולי, ובקובץ תשובות סימן מ"ג, ד"ה בסימן רכ"ח] שדן אם היתה כאן אפשרות להתיר את הנדר.

439. כך כתב **רש"י**. **ורבינו חננאל** כתב, שמחזיק דרך החסידות.

440. כפי שמצינו במסכת יבמות [קכא ב] ובעוד מקומות: "וסביביו נשערה מאד", מלמד שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו [הייו הצדיקים, שהם סמוכים לו] — כחוט השערה.

441. כך כתב **רש"י**. **ורבינו חננאל** כתב בלשון זה: וכיראתך עברתך — לפי דקדוקן ביראתך, כן מדקדקין עליהם בעברתך.

442. ופשט המקרא: "מי יודע עוז אפך", מי יודע למצוא כח ועוז לנוס מפניך ביום אפך, "וכיראתך עברתך", כשם שאתה יראוי ומפוחד, כך יש להתיירא ולהתפחד מעברתך. **רש"י**.

443. בפשוטו של מקרא פירש **המצודת דוד** [ישעיהו סד]: "פגעת" — הנה עתה סלקת מאיתנו את הצדיקים אשר כל אחד מהם היה שש לעשות צדק, כי היה מצפה שתבוא לידו. "בדרכיך יזכרוך" — בדרכי רחמיך היו מזכירים אותך בתפלתם. "הן אתה קצפת" — באמת כאשר אתה קצפת עלינו, והקצף היה בעבור כי נחטא לך. "בהם עולם ונושע" — בכל ימי עולם בטחנו בזכותם ובתפלתם, והיינו נושעים על ידיהם, והלך לו הקצף, אם כי בא על החטא ולא שבנו עליו.

"בהם עולם ונושע", בשבילם ניוושע לחיי עולם הבא(444).

אמר רבי יהושע בן לוי: כל השמח ביסורין שבאין עליו — מביא ישועה לעולם. שנאמר: "פגעת את שש ועשה צדק וגו' **בהם עולם ונושע**". והיינו, אם אדם שש ושמח כאשר הקדוש ברוך הוא פוגע בו ומייסרו, אזי "בהם עולם ונושע", מביא הוא ישועה לעולם.

ושוב חוזרת הגמרא לדבר בענין הגשמים.

אמר ריש לקיש: מאי דכתיב "ועצר את השמים"?

בשעה שהשמים נעצרין מלהוריד מטר, דומה הדבר **לאשה שמחבלת** [שיש לה חבלי לידה] — **ואינה יולדת.** כך אף השמים, רוצים להוריד מטר, ואינם יכולים. ודבר זה קשה הוא לעולם(445).

והיינו דאמר ריש לקיש משום בר קפרא: ישנם כמה ביטויים מקבילים בענין ירידת גשמים ובענין לידה של אשה.

א. נאמרה לשון **עצירה בגשמים, ונאמרה** לשון **עצירה באשה.**

נאמרה לשון **עצירה באשה, שנאמר: "כי** ח-ב **עָצֹר עָצַר ה' בעד כל רחם** לבית אבימלך על דבר שרה אשת אברהם". והיינו, שעצר ה' את כל הנשים בבית אבימלך, שלא יכלו ללדת.

ונאמרה לשון **עצירה** גם **בגשמים, דכתיב: "ועצר את השמים".**

ב. כמו כן, **נאמר** לשון **לידה באשה, ונאמר** לשון **לידה בגשמים.**

נאמר לשון **לידה באשה, דכתיב: "ותהר ותלד בן"**(446).

ונאמר לשון **לידה בגשמים, דכתיב:** "כי כאשר ירד הגשם וגו' **והולידה והצמיחה".**

ג. וכמו כן **נאמר** לשון **פקידה באשה, ונאמר** לשון **פקידה בגשמים.**

---

444. כך פירש **רש"י**, שמקראות אלו מדברים על ענין זה, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם חסידיו כחוט השערה.

אבל **המהרש"א** מפרש על פי מאמר חז"ל, שלעולם אל יפתח ה' פיו לשטן וכו'. והיינו, כי הדיבור על כך, גם אם הוא בדך הדמיון, מעורר את מדת הדין על האדם, עד שהשטן מקטרג להיות החוטא מודה בדבר, שראוי לכך. וזה ודאי, שעל עונש שכבר בא על האדם בעבר, צריך להצדיק את הדין. אבל להבא, שראוי לבוא עליו עונש, אל יצדיק את הדין שהוא ראוי לכך, שבכך פותח פיו לשטן. אלא יבקש רחמים, אולי יתעשת לו ה'. וזהו "כל המצדיק את עצמו מלמטה", שמצדיק את הדין הראוי לבוא עליו, "מצדיקין עליו את הדין מלמעלה". דהיינו, שהוא מושך ומעורר מדת הדין עליו מלמעלה. עיין שם.

445. כך פירש **רש"י**. אבל **העיון יעקב** כתב, שכמו אשה שנעצרת מללדת, כך הארץ שנזרעת ונעצרת בשביל מניעת גשמים, להוציא הצמחים לפועל.

446. מקרא בלשון זה נאמר כאשר ילדה רחל

נאמר לשון **פקידה באשה, דכתיב: "וה' פקד את שרה".**

ונאמר לשון **פקידה בגשמים, דכתיב: "פקדת הארץ ותשקקה רבת תעשרנה פלג אלהים מלא מים"**(447).

ועל כל אלה מבקשים רחמים, שלא יעצור ה' את השמים, אלא יפקדם, ויוריד הגשמים, ויולידו ויצמיחו הקרקע.

היות והגמרא הוצרכה להביא את הפסוק "פקדת הארץ ותשקקה וגו'", אנו מבררים מהו ביאור הפסוק.

מאי "פלג אלהים מלא מים"?

תנא: כמין קובה(448) [אהל] **יש ברקיע, שממנה גשמים יוצאין**(449).

אמר רבי שמואל בר נחמני: מאי דכתיב "אם לשבט אם לארצו אם לחסד ימצאהו"?

אם גזר הקדוש ברוך הוא שירדו רוב גשמים לרעה, אזי יורדים הם **"לשבט"**, כשבט שמכה בכח.

ואם חזרו ישראל בתשובה, מוריד הקדוש ברוך הוא את אותם גשמים חזקים **בהרים ובגבעות**, מקום שאין שם איש, ואינם מזיקים(450).

אבל **אם** הגשמים יורדים **לחסד**, בנחת, אזי **ימצאהו** הקדוש ברוך הוא **לארצו**, לארץ ישראל, **בשדות ובכרמים**(451).

"אם לשבט" — לאילנות.

"אם לארצו" — לזרעים.

"אם לחסד ימצאהו" — אזי ירדו הגשמים למלא **בורות שיחין ומערות.**

בימי רבי שמואל בר נחמני הוה כפנא ומותנא [היו שתי צרות: גם רעב, וגם מגיפת מות].

אמרי: היכי נעביד [אמרו בני המקום, היאך נעשה]?

את יוסף: "ותהר ותלד בן ותאמר אסף אלקים את חרפתי". ותמה **הבן יהוידע**, למה הגמרא לא הביאה מקראות קודמים, כמו "ותהר ותלד את קין", "ותהר ותלד את חנוך"? עיין שם.

447. פשוטו של מקרא: פקדת — כשאתה חפץ להיטיב, אתה פוקד את הארץ ומשקה אותה. רבת תעשרנה — הרבה אתה מעשרה מפלג שלך שהוא מלא מים.

448. **הבן יהוידע** מביא, ש"פלג" עולה בגימטריא כמנין "קובה".

449. היינו לפי השיטה המובאת להלן, שהעולם שותה ממים עליונים. **מהרש"א**.

450. כך כתב כאן **רש"י**. אמנם בפירוש הפסוק [איוב לז יג] כתב: "אם לשבט" — אם לפורעניות בני אדם מורידם בהרים וגבעות, שאין מקום זריעה. ולכאורה אפשר לפרש גם כאן, שכאשר חוזרים ישראל בתשובה, מורידם הקב"ה בהרים וגבעות, שאינם מקום זריעה, ולכן אינם מזיקים.

451. כך היא הגירסא לפנינו. אמנם בילקוט הגירסא "אם לחסד ימצאהו — לשדות וכרמים". ועל כל פנים, לא פירש כלום על "אם לארצו", שמשמע שהיא חלוקה שלישית, כפי שמבואר בפירוש בדרשה שלהלן בגמרא!

וכתב **המהרש"א**, שפירושו כפי שפירש

ניבעי רחמי אתרתי [שנתפלל ונבקש רחמים על שתי הצרות, שיסורו מעלינו] — **לא אפשר** [אי אפשר(452). וטעם הדבר יבואר להלן].

אלא כך נעשה: **ליבעי רחמי אמותנא** [נבקש רחמים על המגיפה, שתסור מעלינו ולא נמות], **וכפנא** [ואת הרעב] **ניסבול.**

אמר להו רבי שמואל בר נחמני: לא כך נעשה, אלא להיפך:

ניבעי רחמי אכפנא [נבקש רחמים על הרעב, שיסור מעלינו](453), וממילא תסור מעלינו גם המגיפה. דהרי **כי יהיב רחמנא שובעא** — **לחיי הוא דיהיב** [כאשר הקדוש ברוך הוא נותן שובע — כדי שיחיו ממנו בני אדם הוא נותן, ולא כדי שימותו]!(454) **דכתיב: "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון".** הרי לנו, שהקדוש ברוך הוא משביע את החיים!

ועתה חוזרת הגמרא לבאר, מדוע לא ביקשו רחמים על שתי הצרות.

ומנלן דלא מצלינן אתרתי [ומנין לנו שאין מתפללין על שתי רעות]?

דכתיב בספר עזרא, כאשר עזרא מספר על עליית בני ישראל לארצם, שאמר עזרא לעם העולים איתו: "**ונצומה ונבקשה מאלהינו על זאת**". והיינו, שביקשו שיוליכם הקדוש ברוך הוא לירושלים בדר ישרה בשלום בלי פגע מאויביהם.

מזה שאמרו "על זאת", **מכלל דאיכא אחריתי** [משמע שהיתה עוד רעה אחרת], ולא בקשו והתפללו גם עליה.

במערבא אמרי משמיה דרבי חגי מהכא [בארץ ישראל אמרו משמו של רבי חגי, שלמדים ענין זה מכאן, מהפסוק בספר דניאל]: "**ורחמין למבעא מן קדם אלה שמיא על רזא דנה**"(455). לשון "רזא דנא", רז זה,

---

רש"י באיוב. אם לשבט, לפורענות — בהרים וגבעות, שאינם מקום זריעה. אם לארצו, להורידם כאשר נגזר בתחילת דין, לא לשבט ולא לפנים משורת הדין אלא בבינונים וכו'. ואם לחסד, שנעשו הדור עכשיו יותר צדיקים וכו', אותם גשמים שנגזרו בבינונים, מהפך לירד בחסד. בזמנם, ועל הארץ הצריכה להם, שלא תרד טיפה אחת מהם לאיבוד. עיין שם.

452. ביאר **העיון יעקב**, שאמנם ודאי שפעמים שהזכות גורמת הרבה טובות, וכמה בני אדם זוכים לשתי שולחנות. אבל על ידי תפילה ותחינה, שהיא מתנת חינם, כמו שמצאנו לגבי עזרא [כמובא להלן], אין מבקשים אלא אחת.

453. כי מרעב, אף שהוא של כליה, לא מתים כל כך כמו מדבר. **מהרש"א.**

454. הקשה **היעב"ץ**, הרי מצינו להלן [יט ב], שאמר רבי יוחנן: נהירנא כד הוו קיימין ד' סאין בסלע, והוו נפישי כפן מדלית איסר [זכורני שהיתה התבואה זולה מאוד, ארבעה סאים בסלע, ובכל זאת היו רבים נפוחי כפן, כי לא היה כסף לקנות את התבואה! ותירץ, שהרי הסיבה היתה משום שלא היו להם מעות. אבל ביום הגשמים — אפילו פרוטה שבכיס מתברכת. עוד תירץ, שאכן ודאי שלא יחדל אביון. אבל הדבר — יפסק. ועיין מה שכתב להלן גבי פרוטה שבכיס מתברכת.

455. היינו כאשר נבוכדנצר חלם חלום, ושכחו, ולא ידע לא את החלום ולא את פתרונו, והכריז

מכלל דאיכא אחריתי [משמע שהיה עוד ענין אחר שראוי לבקש עליו רחמים], ולא בקשו עליו.

בימי רבי זירא גזור שמדא [גזרו גזירת שמד, שלא יקיימו ישראל את מצוות התורה], **וגזור דלא למיתב בתעניתא** [וגזרו על ישראל שלא ישבו בתענית], כי לא רצו שתבוא ברכה לעולם בשביל ישראל(456).

אמר להו [אמר להם] **רבי זירא** לבני המקום: למרות שאין אנו יכולים להתענות עתה, משום שגזרו שלא נתענה, מכל מקום **נקבליה עילוון** [נקבל עלינו להתענות את ימי התענית כאשר נוכל], ותועיל לנו הקבלה כאילו התענינו ממש. **ולכי בטיל שמדא** — **ליתביה** [ולכשתתבטל הגזירה, נתענה ונחזיר את מה שקיבלנו על עצמנו](457).

אמרי ליה [אמרו לו]: **מנא לך הא** [מנין לך דבר זה, שקבלת התענית לבד תועיל לבטל את הגזירה]?(458)

אמר להו רבי זירא: **דכתיב** בספר דניאל: **ויאמר אלי** [האיש לבוש הבדים, שנראה אל דניאל] **אל תירא דניאל כי מן היום הראשון אשר נתת את לבך להבין ולהתענות לפני אלהיך נשמעו דבריך**". הרי שכבר מזמן שנתן דניאל לבו להתענות, אף שלא התענה עדיין בפועל — נשמעו דבריו לפני הקדוש ברוך הוא.

אמר רבי יצחק: אפילו בשנים של בצורת **כשני אליהו** [שגזר שלא ירדו גשמים שלש

שאם החכמים לא יוכלו לומר לו את החלום ופתרונו, ימית את כולם. וביקש דניאל מהקדוש ברוך הוא שיגלה לו רז זה [הסיפור מובא בספר דניאל, פרק ב].

456. כך פירש **רש"י**. ולפי זה, מה שגזרו שלא ישבו בתענית — עניין בפני עצמו הוא, ואינו תלוי בזה שגזרו שמדא.

אבל **המהרש"א** כתב, שיותר נראה לפרש, שהגזירה היתה שלא ישבו בתענית, כדי שלא יבטלו על ידי התענית את הגזירה שגזרו עליהם.

457. כתב **השפת אמת** [להלן יט א], שאף ששנינו להלן [שם] שאם התענו על הגשמים, וירדו גשמים קודם חצות, לא ישלימו תעניתם, הרי לנו שבתענית ציבור לאחר שנענו, אין צריך עוד להתענות, מכל מקום באופן המוזכר כאן, שקיבלו עליהם להתענות גם לאחר ביטול הגזירה, חייבים להשלים אף אם תתבטל הגזירה הראשונה [אבל כשקיבלו בסתם, כתב **הר"ן** שאין צריך להשלים, משום שאין מטריחין על הציבור שלא לצורך, או משום שלב בית דין מתנה עליהם].

ונסתפק מה יהיה הדין אם בטלה הגזירה השניה, והתענו, וקודם חצות בטלה הגזירה הראשונה, האם לא ישלימו, או שמא, כיון שהקבלה הראשונה היתה שיתענו אפילו לאחר שתבוא ישועה, אף אם התחילו להתענות, ישלימו מכח קבלה הראשונה. וסיים שכן מסתבר.

458. לא אמרו הטעם משום שמחשבה טובה — הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה [כפי שמצינו במסכת קידושין מ א], כי זהו רק לאחר שנעשה המעשה, אזי מצרף הקדוש ברוך הוא גם את המחשבה. ואילו כאן אומרת הגמרא, שקבלה נחשבת כמעשה — אפילו קודם המעשה. **מהרש"א**.

שנים רצופות], שהעולם צריך לגשמים ביותר, **וירדו גשמים בערבי שבתות**[459] — **אינן אלא סימן קללה.** משום שבערב שבת בני אדם צריכים לחזר בשוק לקנות לצורך סעודת שבת, ומחמת הגשמים אינם יכולים לצאת.

והיינו כדאמר רבה בר שילא: קשה יומא דמיטרא [קשה יום ירידת הגשם], שבני אדם אינם יכולים לצאת מביתם ולעשות צרכיהם — **כיומא דדינא** [כיום הדין], דהיינו, ימי שני וחמישי, שאז מתקבצים בני אדם לדין, כתקנת עזרא[460], ויש קולות ואוושות של בעלי הדין שמתנצחים זה עם זה, כך יש קולות ביום הגשמים.

וכל שכן בערבי שבתות, שקשה הגשם לעולם[461].

אמר אמימר: אי לא דצריך לברייתא [אם לא שהגשם נצרך לבריות], **בעינן רחמי — ומבטלינן ליה** [היינו מבקשים רחמים, ומבטלין אותו]. והיינו מהטעם שהוזכר לעיל, שביום הגשמים אין בני אדם יכולים לצאת לעסקיהם.

ואמר רבי יצחק: שמש שזורחת **בשבת — צדקה** היא **לעניים**[462], שמתעדנים הן בה[463], שנוח להם יום ברור ובהיר, ומתחממין בשמש בעת צינה. **שנאמר: "וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא".** "יראי שמי" היינו שומרי שבת[464].

---

459. היינו ביום. אבל בלילי שבתות — אדרבה, זהו הזמן הראוי ביותר לירידת גשמים, כפי שהגמרא אומרת להלן [כג א]: ונתתי גשמיכם בעתם — בלילי רביעיות ובלילי שבתות. **יעב"ץ**.

460. שתיקן שבימי שני וחמישי ישבו בתי דינים בעיירות, כפי שמצינו במסכת בבא קמא [פב א]. ועיין שם **בתוספות** ובראשונים.

461. כך פירש **רש"י**. ועיין **במהרש"א** מה שהקשה על פירושו. וכתב, שנראה שצריך לגרוס "קשה יומא דמיטרא — ביומא דדינא" [בבי"ת]. והיינו, שקשה יום המטר, אם הוא ביום הדין, ימי שני וחמישי, שבהם מתקבצים לעיירות לדין. וטורח הוא ללכת לשם בימים שהגשמים מרובים. וכל שכן שגשמים שיורדים בערב שבת — קשים הם לעולם, שהרי כל העולם צריכים לחזר אחר צרכיהם בשוק לקנות סעודת שבת.

462. ודווקא לעניים, כי העשירים יכולים לחמם עצמם גם ביום קר, מה שאין כן עניים, שאין להם ממון לחמם ביתם, ולקנות בגדים חמים. ועיין **ברבינו גרשום**.

463. ומתעדנים בשמש דווקא בשבת, שאז אינם עוסקים במלאכתם, ויכולים להתעדן בה בנחת.

ורבינו גרשום כתב שהיא ברכה לעניים דווקא, משום שלהם אין בגדים להתחמם בהם. וכעין זה כתב **בעל הצרורות**, שביום חול העני מתחמם במלאכתו, כפי שהגמרא אומרת [גיטין סז ב]: גדולה מלאכה שמחממת בעליה. אבל בשבת — אין מה שיחמם אותו [מה שאין כן עשירים, שהבגדים מחממים אותם].

ובעיון יעקב ביאר על פי דברי הגמרא במסכת כתובות [קי ב] שאף ימי השבת, למרות שכולם אוכלים ומתענגים בהם, רעים הם לעני, משום ששינוי וסת — תחילת חולי מעיים. וכיון שאין לעני מה לשלם לרופא כדי לרפאותו מאותו חולי מעיים של שבת, לכן השמש היא רפואתו.

464. כך כתב **רש"י**. וצריך להבין, היכן נרמזה כאן השבת? וכתב **הרי"ף**, שאולי נרמז בכך

ואמר רבי יצחק: גדול יום הגשמים, שאפילו פרוטה שבכיס מתברכת בו. דהיינו, שאפילו מעשה ידים, שאין צריך לגשמים כדי לצמוח ולהתברך, מתברך יותר ביום הגשמים(465). **שנאמר: "לתת מטר ארצך בעתו ולברך את כל מעשה ידך".**

ואמר רבי יצחק: אין הברכה(466) **מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין.** דהיינו, דבר שלא מדדוהו, ואין יודעים את הכמות שיש בו(467).

שנאמר: "יצו ה' אתך את הברכה באסמיך"(468). "אסמיך" משמע דבר הסמוי(469) מן העין(470).

תנא דבי רבי ישמעאל: אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו(471). **שנאמר: "יצו ה' אתך את הברכה באסמיך".** והיינו כפי שאמרנו לעיל, שהברכה מצויה בדבר הסמוי מן העין.

תנו רבנן: הנכנס למוד(472) [למדוד ולאמוד] **את** כמות התבואה שיש לו **בגרנו,** לפני

שכאן נאמר "יראי שמי", ובענין שמירת שבת נאמר [ישעיה נו ו]: הנלוים אל ה' לשרתו, ולאהבה את שם ה', כל שומר שבת מחללו. הרי שיראי שמו הם בשמירת השבת.

ובילקוט **המאירי** כתב, דהיינו משום שבשבת נאמר "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו". הרי שעל ידי שמירת שבת — זוכים ליראת ה'.

465. כך פירש **רש"י**. והקשה **המהרש"א**, אם כן, היה צריך לומר "שאילו מעשה ידיו מתברכין. וביאר בדעת **רש"י**, דהיינו שאפילו דבר שאין בו מעשה ידים ממש, כגון עסק, שתלוי בפרוטה שבכיס, מתברך. ולמדים דבר זה מהריבוי של "כל מעשה".

עוד פירש, שפרוטות שבכיס מתברכות על ידי הגשמים. כי התבואה והפירות בזול, ואין צריך לחסר מפרוטה שבכיס כמו בזמן היוקר. נמצא שהפרוטה שבכיס מתברכת עתה, בזמן הזול.

466. ברכה היינו שהדבר מתברך ורבה מאליו. **רש"י** במסכת בבא מציעא [מב א].

467. **בעוללות אפרים** מבאר, שענייני העולם הזה, היינו דבר המדוד והמנוי. כי לכל הצלחות עולם הזה יש גבול ומידה, ולכן אין בהם ברכה. מה שאין כן העוסק לשמה, ואינו מצפה לשכר בעולם הזה, אלא לעולם הבא, ששכרו סמוי מן העין, שם הברכה מצויה, שהם חיי נצח [הובא בחידושי הגאונים, עיין שם].

468. בטעם הדבר כתב **השפת אמת**, דהיינו משום שדרך הנס להיות בהסתר, כי אין הטבע משתנה בפרהסיא. עיין שם שיישב לפי זה את קושיית **התוספות**.

469. עוד פירש **רש"י** במסכת בבא מציעא [מב א], ש"אסמיך" הוא לשון גנזים.

470. **התוספות** כתבו בתירוץ אחד, כי מה שאנו אומרים שבדבר המדוד אין שרויה ברכה, היינו דווקא כשאינו צרור וחתום. אבל אם הוא צרור וחתום, שרויה בו ברכה. עיין שם.

471. כתב **המהרש"א**, שנחלקו במשמעות המקרא. רב יצחק סובר, ש"באסמיך" היינו לשון סימוי עין. ותנא דבי רבי ישמעאל סובר, שהוא לשון אוצר. וכיון שמונח באוצר, אין העין שולטת בו. או שהוא דורש את לשון "אתך". דהיינו, מה שאתך, ואין אחרים רואים אותו.

472. הקשה **העץ יוסף**, למה לו למדוד, הרי אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין!

שמתחיל למדוד **אומר: יהי רצון מלפניך ה׳ אלהינו שתשלח ברכה במעשה ידנו.** והיינו, שתהא הברכה שרויה בתבואה שבגורן, ולא יהא בה שום הפסד, ריקבון וכדומה(473).

ואם **התחיל** כבר **למוד** את הגורן, כל זמן שלא סיים את המדידה, **אומר: ברוך** אתה ה׳ אלקינו מלך העולם(474) **השולח ברכה בכרי הזה**(475).

אבל אם **מדד**, ורק **אחר כך בירך** ברכה זו — **הרי זו תפלת שוא**(476), כי כבר לא תכנס ברכה בגורן.

והטעם, **לפי שאין הברכה מצויה לא בדבר השקול, ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא** רק **בדבר הסמוי מן העין**, שאינו יודע את הסכום והמידה.

[קבוץ גייסות צדקה מעשר פרנס סימן].

אמר רבי יוחנן: גדול יום הגשמים — כיום קבוץ גליות [כמו היום שיתקבצו בו נדחי ישראל מארבע כנפות הארץ — לארץ ישראל].

שנאמר: ״שובה ה׳ את שביתנו כאפיקים בנגב״(477). הרי שהשוה הכתוב את שיבת הגלויות — לאפיקים בנגב. ו״אפיקים בנגב״ היינו אפיקי מים, שנוצרים על ידי ירידת הגשמים(478).

ותירץ, שמודד מפני המעשרות, כפי ששנינו [אבות פרק א׳ משנה ט״ז] ״אל תרבה לעשר אומדות״. ובזכות המעשרות — מתברך. ומכל מקום הברכה שורה רק קודם המדידה והמנין, ולא אחר כך.

473. **המאירי** כתב: ולא שירבו הפירות, אלא שיצלח בהם לסחורתו [שהרי אין מתפללין על מעשה ניסים].

474. כך כתב **רש״י**, שמזכיר בברכה מלכות ואזכרה, ככל הברכות כולן. וכן כתב **הריטב״א** במסכת בבא מציעא [מג א], שהיא ברכה בשם ומלכות. כי בלאו הכי — אינה נחשבת ברכה.

475. תמהו המפרשים, הרי זו ברכה על הספק, שהרי יתכן שבסופו של דבר לא תהיה ברכה בכרי!

וכתב **השפת אמת**, שמברך רק לאחר שמדד, וראה שאכן יש ברכה בכרי, וכבר לא תהיה יותר ברכה, שהרי אין הברכה שרויה בדבר המדוד, ומודה על הברכה שכבר נכנסה בו. אבל לפני שמדד אין לברך, משום שהכרי מוכן להתברך, ושייך בו תפילה ולא הודאה.

והשיטה מקובצת במסכת בבא מציעא [מב א] מביא בשם **הרמב״ן**, שמדובר באופן שמודד לצורך הפרשת תרומות ומעשרות, שהכתוב מבטיח שתהיה ברכה, ולכן תקנו לברך, ואין זה ספק ברכה לבטלה.

476. כתב **המאירי**, שודאי אין הכוונה שמבקש שהפירות לא ייקבו וכדומה, שהרי בכל שעה הוא צריך לברכה זו, ואין זו תפילת שוא! אלא הכוונה שמבקש ״יהי רצון שתשלח ברכה בפירות הללו״, שיתברכו במיני הצלחה, וענין זה נמנע מחמת שמדד ומנה את הפירות.

477. יש שביארו הדמיון בין שיבת ישראל לאפיקים בנגב, שהדמיון הוא לשטפונות המצויים בנגב. שכשם שהשטפונות באים בחוזק ובעוצמה בפתע פתאום, בלי התראה מוקדמת, כך לעתיד לבוא, בפתע פתאום ישטפו כל בני הגולה ויבואו לארץ ישראל.

478. הקשו **התוספות**, למה הגמרא לא אומרת שגדול יום הגשמים יותר מקיבוץ גלויות, שהרי

ואין "אפיקים" אלא מטר. שנאמר: "ויראו אפקי ים"[479]**.** ואם כן, "אפיקים בנגב" היינו אפיקי נחלי מים במקום יבש [כי "נגב" לשון יובש הוא. כפי שמצינו, שתרגום "והנה חרבו פני האדמה" הוא "נגיבו"].

ואמר רבי יוחנן: גדול יום הגשמים, שאפילו גייסות פוסקות בו [שאין עוברים באותו יום אנשי מלחמה].

שנאמר: "תלמיה רוה נחת גדודיה". והיינו, כשאתה מרוה תלמי הארץ בגשם, מיד הגדודין נחין.

ואמר רבי יוחנן: אין הגשמים נעצרין אלא בשביל אותם **פוסקי צדקה,** שמכריזים **בפני רבים**[480] שיתנו צדקה, כדי לעשות לעצמם שם ותהילה, ולבסוף **אין נותנין**[481]**.**

שנאמר: "נשיאים ורוח וגשם אין, איש מתהלל במתת שקר". והיינו, נשיאים [עננים[482]] ורוח, שהם סימנים לירידת גשם קרובה, ובכל זאת גשם אין, היינו בשביל איש מתהלל במתת שקר, ואינו נותן. שכשם שהוא עושה רק לפנים, להחניף את העניים, ולעשות לעצמו שֵם, אבל לבסוף אינו נותן,

---

הכתוב אומר שקיבוץ גלויות הוא כאפיקים בנגב, והרי קטן נתלה בגדול [כפי שהגמרא אומרת לעיל ז א]! ועיין שם מה שתירצו.

479. כן יקרא המים הניגרים בחוזק ורודפים. **מצודת ציון.**

480. כתב **רש"י**, שאין הכוונה בדווקא לאופן שפוסקין צדקה בפני רבים, אלא שדבר זה מצוי, שיפסוק ברבים כדי לעשות לו שם וכבוד, ובאמת אין בדעתו לתת. אבל זה אין מצוי שיפסוק אדם בינו לבין עצמו, ולבסוף לא יתן. שהרי אם קיבל על עצמו בפני עצמו, ודאי ברצון אמיתי עשה.

אמנם ממשמעות הפסוק "נשיאים ורוח וגשם אין — איש מתהלל במתת שקר", משמע שמדובר דווקא באדם שמתהלל ומשתבח בפני רבים. ועיין **במהרש"א.**

481. ביאר **העיני שמואל,** שהוא מדה כנגד מדה. כי מצאנו שגדול כח הצדקה, שיש בכחה לשדד מערכות השמים, כפי שמצינו במסכת שבת [קנו ב], גבי שמואל ואבלט. ולכן, הפוסק צדקה ואינו נותן, אף שעל פי המזל צריכים גשמים לרדת, נעצרים לרעה מחמת כך. וזהו כח הצדקה לקרב את הגאולה, למהר את הקץ, ולשדד מערכות. ולכן יום הגשמים, שמורה על צדקה, גדול כיום קבוץ גליות.

והעיון יעקב מבאר, שהוא מדה כנגד מדה. שכשם שהוא פוסק צדקה ברבים, ועל זה סומכים העניים וקונים בהקפה, ולבסוף אינו נותן להם כלום. כך על ידי שיש נשיאים ורוח בני אדם מוכרים ואוכלים את תבואתם, שסבורים שיבואו גשמים, ולבסוף אין הגשם יורד.

והגר"א בפירושו למשלי כתב שהוא מדה כנגד מדה, כי מה שהשמים נותנים מטר על הארץ, זהו צדקה ממש, כי הארץ אין לה מעצמה כלום, והיא נחשבת עניה. והעננים הם המפרסמים לכל שתיכף יבוא הגשם. והמביא את הגשם — הוא הרוח. כך הדיבור, שהוא הרוח, והיינו ההבטחה לתת צדקה, בדוגמת הרוח. וכאשר הוא מתהלל, הרי זה דוגמת העננים המפרסמים את בוא הגשם. ואחר כך אינו נותן כלום, לכן לבסוף העננים אינם נותנים כלום. וזהו ממש מדה כנגד מדה.

482. העננים מכונים "נשיאים" על שם שמנשאים עצמם למעלה. **מצודת ציון.**

כך הנשיאים והרוח מחניפין את הקרקע, כאילו עומד לרדת גשם, אבל באמת לבסוף אינו יורד(483) (484).

ט-א **ואמר רבי יוחנן: מאי דכתיב** "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה", מהו כפל הלשון(485) **"עשר תעשר"?**(486)

עַשֵּׂר את תבואתך — **בשביל** [כדי] **שתִּתעַשֵּׁר**(487).

אשכחיה רבי יוחנן לינוקא דריש לקיש [פגש רבי יוחנן את ילדו של ריש לקיש, שהיה בן אחותו]. והיה מעשה זה לאחר מיתתו של ריש לקיש, כפי שיבואר להלן.

אמר ליה רבי יוחנן: **אימא לי פסוקיך** [אמור לי פסוק שלמדת]!

אמר ליה הינוקא: **"עשר תעשר".**

אמר ליה הינוקא(488) לרבי יוחנן: **ומאי "עשר תעשר"?**

אמר ליה רבי יוחנן: **עשר — בשביל שתתעשר.**

---

483. עוד כתב **רש"י**, אפשר שמה שנאמר "אין", קאי על כל הדברים שנאמרו לפניו. דהיינו, נשיאים, ורוח, וגשם, כל אלו לא יבואו, בגלל המתהלל במתת שוא.

484. כתב **רש"י** על הפסוק [משלי כה יד]: כאשר יהיה תוחלת שוא, כשהשמים מתקשרים בעבים והרוח מנשבת, ואדם מצפה שיבא גשם — ולא בא, והם מצטערים וכלות עיניהם, כך איש מתפאר לומר: כך וכך צדקה אתן ליד גבאי, והוא משקר, וכלות עיני עניים למתנתו, ואינה באה.

485. אפילו למאן דאמר במסכת בבא מציעא [לא ב] שדיברה תורה בלשון בני אדם, וכך היא דרך בני אדם, לכפול לשונם, מכל מקום, היכן שאפשר לדרוש את הכפילות — דורשים. **מהרש"א.**

486. **התוספות** מביאים את לשון הספרי: "עשר תעשר וכו'. אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר. רבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין? תלמוד לומר "את כל"". עיין שם שהביאו מעשה מהילקוט בענין מעשר.

ובעיקר דין מעשר כספים כתב **הב"ח** [יו"ד סימן של"א] שאינו חיוב לא מהתורה ולא מדרבנן. וכן כתב בשו"ת **שבות יעקב**, כיון שדברי הספרי לא הובאו בגמרא, וגדולי הפוסקים השמיטו את דברי הספרי, מוכח שאין בזה חיוב אפילו מדברנן.

אבל **הט"ז** תמה על דברי **הב"ח**, וכן תמה עליו בתשובת שער אפרים [סימן פ"ד] מדברי הספרי. ועיין בשו"ת **יהודה יעלה למהר"י אסאד** [יו"ד סימן קל"ד] שהאריך בזה.

487. כתב **החיד"א** בספר מראית העין, שאין הכוונה שתיעשה עשיר, אלא "תתעשר" בשי"ן שמאלית, שתוציא מעשרות תדיר.

וכעין זה כתב כבר **רבינו חננאל**: "עשר תעשר, כלומר, עשר כדי שירבה קנינך ותעשר עוד פעמים אחרים".

ובספר **בני יששכר** [סיון ה' י"ד] כתב, שהמעשר הוא למען תלמד ליראה. כי העניות מעבירה את האדם על דעת קונו, כדאיתא במסכת עירובין [מא א]. ואם כן, עניות היא היפוך היראה. ולכן, עשר — בשביל שתתעשר.

488. אמנם מלשון הגמרא משמע שרבי יוחנן

אמר ליה הינוקא: **מנא לך** [מנין לך שאכן כך הוא]?

אמר ליה רבי יוחנן: **זיל נסי**(489) [לך נסה בעצמך], ותיווכח שאכן כך הוא(490).

אמר ליה הינוקא: **ומי שרי לנסוייה להקדוש ברוך הוא** [וכי מותר לנסות את הקדוש ברוך הוא]? **והכתיב** [והרי נאמר] "**לא תנסו את ה'**"!(491)

שאל את הינוקא שאלה זו, אבל באמת ממהלך הדברים מוכח שהינוקא המשיך ושאל.

489. יש מקשים, הרי קטן אינו חייב במעשר, ואיך אמר לו רבי יוחנן: לך נסה? וצריך לומר, שלמרות שאינו חייב, מכל מקום מתקיים בו ענין זה, שאם יעשר, יתעשר. עוד יש מבארים, שלא נתכוון לומר לו שינסה עכשיו. אלא שכך הוא הדבר, ואם תרצה, תנסה את הדבר לכשתגדל.

ו**הבן יהוידע** הקשה עוד, הרי אנו רואים רבים שנותנים מעשר — ואינם מתעשרים!

ותירץ בשם בנו הרב יעקב, שאותם בני אדם, החטא גורם להם למנוע מהם העושר הראוי לבוא להם על ידי המעשר. ולכן, גבי הינוקא, שאינו בן עונשין, בטח ליבו של רבי יוחנן, שאם יעשר — יתעשר.

490. ב**גבורת ארי** תמה על המשא ומתן שהיה בין הינוקא לרבי יוחנן. שאחר ששאל הינוקא מה פירוש המילים "עשר תעשר", ואמר לו רבי יוחנן: עשר בשביל שתתעשר, מה יש להמשיך ולשאול "מנא לך הא", הרי רבי יוחנן אמר לו שזה פירוש הפסוק!

ועוד, למה השיבו רבי יוחנן: זיל נסי, היה לו להביא ראיה מיד מהפסוק "הביאו את כל המעשר ובחנוני נא בזאת"!

וביאר, שמהתשובה שהשיב רבי יוחנן לינוקא: עשר בשביל שתתעשר, משמע שאין זו הבטחה, שבשכר מצות מעשר — תזכה להתעשר, וכפי שמצינו במצוות רבות, שמתן שכרן בצידן, כפי ששנינו: אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה, והקרן קיימת לו לעוה"ב. והבין הינוקא שאמר רבי יוחנן, שכאן חידש הכתוב שתכוין בכוונת מכוין בשעת הפרשת מעשר, שאתה עושה זאת על מנת שתתעשר, ואפילו כדי לנסות האם אכן כך יהיה [דאילו בלא נסיון — בכל המצות מותר לעשות על מנת שתהא לו מזה טובה. כפי שמצינו במסכת ראש השנה [ד א]: האומר סלע זו לצדקה כדי שיחיה בני, כדי שיזכה בה לחיי העולם הבא — הרי זה צדיק גמור.

ולכן שאל הינוקא את רבי יוחנן, מנין לך שזו כוונת הכתוב, אולי הכתוב מבטיח שהמעשר — יתעשר, ובאמת אסור לנסות!

ואמר לו רבי יוחנן: זיל נסי. כלומר, הלכה למעשה אני אומר לך, ואין לגמגם בדבר זה, כי ודאי הדבר מותר. ועתה פירש לו התינוק קושיתו: הרי כתוב לא תנסו!

והשיב לו רבי יוחנן: חוץ מזו. עיין שם.

ו**הבן יהוידע** מבאר, שהינוקא שאל את רבי יוחנן, מנין לנו שהכתוב בא לומר שמותר לעשר בשביל להתעשר, אולי כוונת הכתוב שצריך לעשר, ואם תזכה — תתעשר. אבל באמת אסור לעבוד על מנת לקבל פרס! אבל רבי יוחנן לא הבין שלכך נתכוין הינוקא, כי לא חשב שהוא חכם כל כך. אלא סבר ששאל רק מנין לנו שהמעשר מועיל לעשירות, ולכן לא הביא לו פסוק, אלא אמר לו: זיל נסי. והינוקא, אמנם לא קיבל תשובה לשאלתו. אבל כששמע את דברי רבי יוחנן שאל, וכי מותר לנסות, הרי נאמר "לא תנסון"! והוכרח רבי יוחנן להביא לו ראיה מהכתוב שמותר, וממילא נתיישבה לינוקא גם קושייתו הראשונה.

491. הקשה **בעל הצרורות**, הרי כל התורה כך היא, כפי שנאמר: אם בחקתי תלכו — ונתתי

אמר ליה רבי יוחנן: **הכי** [כך] **אמר רבי הושעיא:** אכן אסור לנסות את הקדוש ברוך הוא. אבל זה נאמר בכל הדברים — **חוץ מזו**(492), נתינת מעשר. כי בענין זה נאמר בפסוק בפירוש שמותר לנסות את הקדוש ברוך הוא.

שנאמר בספר מלאכי: **"הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי**(493)**, ובחנוני נא בזאת**(494) (495) **אמר ה' צבאות, אם לא אפתח לכם את ארבות השמים, והריקתי לכם ברכה עד בלי די"**(496)**.**

גשמיכם בעתם. והיה אם שמע תשמעו ונתתי מטר ארצכם בעתו, וכן עוד מקראות רבות!

ותירץ, שאילו היה כתוב: אם עשר תעשר, אזי משמעות המקרא היה תנאי. אבל כאשר כתוב "עשר תעשר", משמע שיכול האדם לומר: אעשר, וראה אם אתעשר. וזהו נסיון לבורא.

492. כתב **המאירי**, שבאמת אף במעשר אסור לנסות את הקדוש ברוך הוא. ומה שנאמר "ובחנוני נא בזאת" היינו שדבר ברור הוא שהשכר יבוא. אבל אסור לעשר על מנת שיתעשר.

אבל **בטור** [יו"ד סימן רמ"ז] כתב כפשטות הגמרא, שמותר לנסות בזה את הקדוש ברוך הוא, עיין שם.

ו**בבית יוסף** שם כתב, שדווקא במעשר מותר לנסות, ולא בשאר צדקה.

ובשו"ת שאילת יעבץ [סימן ג'] כתב, שלמעשר כספים אין את הסגולה "בשביל שתתעשר". וכתב, שבמעשר כספים אסור לנסות.

אבל בשו"ת **הרדב"ז** כתב, שגם בצדקה מותר לנסות.

ו**החינוך** [מצוה תכד] כתב: והטעם בזו, כענין שכתוב: מלוה ה' חונן דל. כלומר, שהודיענו הא־ל ברוך הוא, כי בפרנסתינו משרתי ביתו במעשר, נמצא התועלת והברכה בממונינו על כל פנים, ולא יעכב זה שום חטא ועון. וטעם איסור הנסיון במצוה, מפני ששכר מצוה אינו בעולם הזה וכו'. עיין שם משמע מדבריו שדווקא במעשר מותר לנסות, ולא בשאר צדקות.

493. היינו, הביאו את המעשר אל בית האוצר העשוי לכך בבית המקדש, למען יהיה מזון מצוי לאנשי ביתי, הם הכהנים והלוויים. **מצודת דוד.**

494. ביאר **הבן יהוידע**, שמהמילה "בזאת" משמע שדווקא בענין זה מותר לנסות את הקדוש ברוך הוא, ולא בעניינים אחרים.

495. כתב **המהרש"א**, דהיינו משום שבענין זה יבוא האדם לידי נסיון יותר משאר דברים. כי דבר תימה הוא, איך יתכן שמתוך שאדם מחסר ממונו ליתן מעשר — יבוא להוסיף לו עושר?! ועל זה אמר הקדוש ברוך הוא: אל תתמה על כך, ובחנוני נא בזאת, בדבר גדול כזה, אם לא אפתח לכם ארובות השמים, שמהם באה הקללה לעולם במבול, כפי שנאמר שם "וארובות השמים נפתחו", ועל ידי מעשר שתתנו, אוריד לכם מתוך אותן ארובות ברכה עד בלי די.

496. כתב בספר ברית שלום, שהכוונה על פי מה שאמרה הגמרא לעיל, שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, כי בדבר המנוי יש עין הרע. לכן הבטיח הקדוש ברוך הוא, שאף שיצטרכו למדוד את התבואה, שהרי אין מעשרין מאומד, ואם כן, יש חשש לעין הרע, מכל מקום מבטיח הקדוש ברוך הוא שתהא הברכה מצויה בתבואה.

מאי לשון "**עד בלי די**"?(497)

אמר רמי בר חמא אמר רב: "עד בלי" — היינו עד שיבלו. הברכה תהיה מרובה כל כך, **עד שיבלו שפתותיכם מלומר די.** כלומר, הברכה תהיה כה מרובה, עד שתאמרו כל הזמן 'די' [מספיק]. ותאמרו כל כך הרבה פעמים 'די' עד שיבלו [יתבלו] שפתותיכם על ידי כך(498) (499).

אמר ליה הינוקא: **אי הות מטי התם להאי פסוקא** [אם הייתי מגיע בלימודי לספר מלאכי, והייתי לומד את אותו פסוק, "הביאו את כל המעשר וגו'"] — **לא הוית צריכנא לך ולהושעיא רבך** [לא הייתי צריך לך, שתאמר לי את הדבר, ולא הייתי צריך להושעיא רבך, שאמרת את הדברים משמו].

ותו אשכחיה [ושוב פעם אחרת מצאו] **רבי יוחנן לינוקיה דריש לקיש דיתיב** [שישב] **ואמר** את הפסוק בספר משלי: "**אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו**".

ופירוש המקרא: "אולת אדם תסלף דרכו", האולת של האדם גורמת לו לסלף דרכו ולחטוא. וכשבא עליו עונש ופגע — "על ה' יזעף לבו". שכועס ואומר: מפני מה אירע לי פגע זה?

יתיב רבי יוחנן וקא מתמה [ישב רבי יוחנן והיה תמה על מקרא זה]. **אמר: מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמיזי באורייתא** [וכי יש דבר שכתוב בכתובים(500), ולא רמזו משה בתורה]? והרי החומש הוא יסוד הנביאים והכתובים! (501)

---

497. המפרשים שם [מלאכי ג י] פירשו, דהיינו שירבו כל כך התבואות, עד שלא יהיו הגרנות די להם, להחזיק את הכל.

498. כתב **מהר"ם** שיף, דהיינו כפי שאנו אומרים בפסח ט"ו פעמים "דיינו". וכאן יהיו ה"דיינו" עד שיחדל הסופר לספור.

499. מקשים המפרשים, הרי המילה "די" אינה מהברת השפתיים, ואף אם יהא פיו פתוח כל היום ולא יניע שפתיו כלל, יוכל לומר את המילה 'די' כל היום, ואיך יתכן שיבלו השפתיים מאמירת המילה 'די'?

ותירץ הענף יוסף, דהיינו כדברי **הירושלמי**. שכך מצינו **בירושלמי** במסכת ברכות: עד בלי די, עד שיבלו לומר "דיינו ברכות דיינו ברכות", והאות בי"ת היא מהברת השפתיים. וזו גם כוונת הגמרא כאן, אלא שקיצר בעל התלמוד לשונו.

עוד תירצו המפרשים, שמשום שכל הזמן יצטרכו לומר די, לא ישתמשו כלל בשפתיים, ולכן יבלו [מחמת חוסר שימוש].

עוד הקשו המפרשים, איך יאמר די על ריבוי הברכה, הרי אין מתפללים על רוב טובה, כפי שהגמרא אומרת להלן [כג א]!

ותירץ **הרי"ף**, שאין הכוונה על ריבוי הממון, כי באמת לא מסתבר שיאמר אדם די על כך, שהרי אוהב כסף — לא ישבע כסף. אלא שיאמר די, שלא ינסה יותר את הקדוש ברוך הוא, אלא יאמין בו.

500. ספר משלי הוא מהכתובים.

501. ביאר **המהרש"א**, שודאי שרב יוחנן ידע את המקרא הזה שבספר משלי לפני ששמעו מהינוקא. אלא שהוא הבין בכוונת המקרא כך: "אולת אדם תסלף דרכו". על ידי איולת ושטות של האדם, מסלף ומקלקל דרכיו [כמו שאמרו חז"ל: אין אדם חוטא, אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות]. וכן "על ה' יזעף לבו". דהיינו, שיש לו שאלות באמונה וכדומה. והכל מחמת שטותו

אמר ליה הינוקא: **אטו הא מי לא רמיזי** [וכי דבר זה לא נרמז בתורה]?

והכתיב [והרי כתוב] גבי אחי יוסף, כשעלו אל יעקב אביהם, ובדרך מצאו את כספם בפי אמתחותיהם: "**ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלהים לנו**". והיינו, שתמהו על הרעה שאירעה להם, ושאלו מפני מה עשה זאת ה' להם[502]. ובאמת היה זה עונש על חטאם במכירת יוסף[503].

התפעל רבי יוחנן מדבריו החריפים של הינוקא, ורצה לראותו. ולכן **דל עיניה** [הרימו לו את ריסי עיניו, שהיו שוכבים ומכסים את עיניו, במזלגי כסף, כדי שיוכל לראות] **וחזא ביה** [והביט בו].

אתיא אימיה — **אפיקתיה** [באה אמו של הינוקא — והוציאתו מלפני רבי יוחנן]. **אמרה ליה: תא מקמיה, דלא ליעבד לך כדעבד לאבוך** [בוא וצא מלפניו, כדי שלא יעשה לך כפי שעשה לאביך]. שנתן בו עיניו והמיתו[504], כפי שמובא במסכת בבא מציעא [פד א].

ואמר רבי יוחנן: מטר בא לעולם אפילו **בשביל יחיד** שנצרך לו. והיינו, כגון שזרע לאחר שזרעו כולם, ורק הוא נצרך עתה לגשמים, או שהוא יהודי יחיד בין נכרים. אף שאין שאר ישראל צריכין לגשמים, יורד המטר לצרכו.

אבל **פרנסה**, דהיינו, שפע טובה ומחיה לכל

של האדם. ורק כאשר אמר לו הינוקא את הפסוק, הבין שהוא מפרש ש"אולת ה' תסלף דרכו", היינו שאיוולתו גרמה לו לצרות ופגעים. ומכל מקום "על ה' יזעף לבו", ואינו מביאן שהצרות באו עליו מחמת מעשיו הרעים. עיין שם.

502. **המהרש"א** מעיר, הרי מיד בהמשך המקרא אנו אכן רואים שאחי יוסף התחרטו על מכירתו, ואמרו "אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו בצרת נפשו על כן באה אלינו הצרה הזאת"! אם כן, צריך להבין את הענין. מצד אחד תמהים האחים "מה זאת עשה אלקים לנו", ומצד שני הם עצמם אומרים "על כן באה אלינו הצרה הזאת"! ועיין שם מה שכתב לבאר בזה.

503. הקשו המפרשים, הרי מפסוק זה רואים רק את החלק השני של הפסוק דלעיל: "ועל ה' יזעף לבו". שחרדו ואמרו: מה זאת עשה ה' לנו. אבל החלק הראשון: "אולת אדם תסלף דרכו", לכאורה אינו רמוז כלל במעשה אחי יוסף!

וביאר **הבינה לעתים** [הובא בעץ יוסף], שהנה יש לדקדק בלשון הפסוק "ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו", הרי הסדר היה צריך להיות הפוך: קודם באה החרדה, ומחמת החרדה הלב יוצא. אם כן, היה צריך להיות כתוב: "ויחרדו איש אל אחיו ויצא לבם"!

אלא על כרחך הכוונה, שהכתוב מעיד שבאמת הם גרמו לעצמם כל זה. כי משום שיצא לבם מהם, והלך לו לב השופט בשכל וביושר לעשות ולהתנהג במה שראוי, ונכנסה בהם רוח שטות, לב עיקש ופתלתול, שהטה אותם אל ההיפך בכל מה שעשו, מזה בא להם המבוכה [וזה בדמיון "אולת אדם תסלף דרכו"]. אמנם הם לא הכירו זה, אלא חרדו איש אל אחיו, ואמרו מה עשה אלקים לנו.

504. **רבינו גרשום** כתב: שנעשה גל של עצמות. אמנם בגמרא במסכת בבא מציעא [פד א] מצינו רק שגרם לכך שחלה ריש לקיש ומת.

העולם — באה רק **בשביל רבים**(505). שאם רבים צריכים שובע, שתישלח ברכה בתבואתם, אזי אם זכו לכך, הקדוש ברוך הוא שולח להם ברכה. אבל אם רק יחיד צריך לכך, אין הקדוש ברוך משנה עבורו את דין השנה, אלא היא נשארת כפי ברכותיה שנקבעו לה מתחילה.

והיינו, שהקדוש ברוך הוא מסייע אף ליחיד, שלא תהיינה תבואותיו גרועות משל אחרים. אבל אין הוא מסייע ליחיד לעשות שדהו יותר מהרגיל, כשדה שובע.

ומנין לנו דבר זה?

שמטר בא **בשביל יחיד**, למדים **מדכתיב: "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב לתת מטר ארצך"**. הרי שאף לצורך יחיד מוריד הקדוש ברוך הוא מטר.

שפרנסה באה דווקא **בשביל רבים**, למדים **מדכתיב** לגבי ירידת המן במדבר: **"הנני ממטיר לכם לחם"**. הרי שדווקא לצורך רבים מביא הקדוש ברוך הוא ברכה.

מיתיבי: רבי יוסי ברבי יהודה אומר: שלשה פרנסים [ממונים, עוסקים בצרכי ציבור] **טובים עמדו לישראל. אלו הן:**

משה, ואהרן, ומרים.

ושלש מתנות טובות ניתנו על ידם [על ידי אותם שלשה פרנסין] לישראל. **ואלו הן** אותן שלש מתנות:

באר, וענן, ומן.

באר, אותו סלע שהיה מתגלגל עִם ישראל, והיו זבים ממנו מים - בא **בזכות מרים**(506).

עמוד ענן(507) — בא **בזכות אהרן.**

מן, מאכלם של ישראל במשך שהותם במדבר — בא **בזכות משה.**

כאשר **מתה מרים** — **נסתלק הבאר**, שבא בזכותה.

שנאמר: "ותמת שם מרים", וכתיב בתריה [וכתוב מיד לאחר מכן]: **"ולא היה מים לעדה"**. ואז הכה משה את הסלע, ולא רצה להזיל מימיו בשבילו, לפי שמתה מרים.

וחזרה הבאר לאחר מכן **בזכות שניהן**

---

505. ביארו המפרשים הטעם, כי המטר, שהוא דרך טבעי מבריאת העולם, בא גם בשביל זכויותיו של יחיד. אבל פרנסה, כמו המן והבאר, שאינם בדרך הטבע, אלא דרך נס, באה רק בשביל רבים. עיין **מהרש"א** ו**עיון יעקב**.

506. בטעם הדבר שהיתה הבאר בזכות מרים, ענני הכבוד בזכות אהרן, והמן בזכות משה, כתב **הכלי יקר** [הביאו העץ יוסף]: כי משה קיבל את התורה, ולא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן. וענני כבוד, אשר שם כבוד השכינה, בזכות אהרן, שגרם השראת השכינה על ידי הקרבנות. והבאר, שהיתה מספיקה להם כל צרכיהם, בזכות מרים, שאחזה במידת גמילות חסדים, כפי שנאמר "ותחיין את הילדים", שהיו מספקים להם מזון ומחיה.

507. לשון "עמוד ענן" משמע שהוא אותו עמוד שהיה הולך לפניהם להנחותם הדרך. אמנם להלן אומרת הגמרא שהכוונה לענני כבוד שהקיפו את העם.

[בזכות משה ואהרן][508]. כפי שנאמר, שאמר להם הקדוש ברוך הוא: "ודברתם שניכם אל הסלע ונתן מימיו".

מת אהרן — נסתלקו עניני כבוד[509] שהקיפו את ישראל במדבר, שבאו בזכותו של אהרן. **שנאמר** לאחר שמת אהרן: "**וישמע הכנעני מלך ערד** וגו' וילחם בישראל וישב ממנו שבי".

מה שמועה [איזו שמועה] **שמע** הכנעני מלך ערד, שמשום כך בא להלחם בישראל?

שמע שמת אהרן, ומשום כך **נסתלקו עניני כבוד** שבאו בזכותו[510], **וכסבור** היה **שניתנה לו רשות להלחם בישראל.**

והיינו דכתיב: "ויראו כל העדה כי גוע אהרן". אמר רבי אבהו: אל תקרי "וַיִּרְאוּ", לשון ראיה, **אלא "וַיִּירָאוּ"**[511], לשון ראיה. שעל ידי שמת אהרן, נסתלקו עניני הכבוד שהקיפו את ישראל, ונתגלו לעין כל[512].

ודרשה זו נדרשת **כדדריש** [כפי שדורש] **ריש לקיש.**

דאמר ריש לקיש: המילה "**כי**" **משמש** בתורה **בכל** אחד **מארבע הלשונות** דלהלן:

א. לפעמים היא באה במקום המילה **אי**

---

508. מקשים המפרשים, אם למשה ואהרן היתה זכות שתחזור הבאר בשבילם, למה נסתלקה מתחילה?

ותירץ **העץ יוסף,** שנסתלקה הבאר להראות שהיתה בזכות מרים מתחילה. ורק אחר כך חזרה שוב, בזכות משה ואהרן.

עוד הקשו, היות והיתה זכות למשה ואהרן שתחזור הבאר, ועניני הכבוד חזרו בזכות משה לבדו, אם כן, למה לא ניתנו מתחילה בשבילם?

ותירץ השל"ה, שיש חילוק בין החזרת דבר שהיה ונתעלם, לבין הבאת דבר שלא היה כלל. כי צריך זכות גדולה יותר להביא דבר שלא היה כלל עד עתה. ולכן, אף שחזרה הבאר בזכות משה ואהרן, מכל מקום לא היתה יכולה לבוא מתחילה בזכותם, אלא רק בזכות מרים. וכן גבי עניני הכבוד.

509. כתב **רש"י,** דהיינו עניני רקיע ועניני עשן. אבל שאר עניים — אינם של כבוד.

510. **במדרשים** מצינו "מה שמועה שמע — שמע שמת אהרן, והלך התייר הגדול שבהן, ונסתלק עמוד הענן שהיה נלחם להם וכו'". עיין סדר עולם רבה פרק ט'.

511. כתב בספר אורה ושמחה [מבעל שבט מוסר]: הכריחו חז"ל לומר "אל תקרי ויראו אלא ויירא", כי מפשט הפסוק "ויראו כל העדה כי גוע אהרן", משמע שראו כל העדה את גויעת אהרן. ובאמת אינו כן, כי משה ואלעזר בנו לבד ראו במיתתו, כפי שנאמר "וימת אהרן שם בראש ההר, וירד משה ואלעזר מן ההר". הרי שרק משה ואלעזר ראו את מיתתו שם בראש ההר, ולא כל העם. אלא שאחר כך שמעו ממשה ואלעזר שגוע אהרן, אם כן, היה צריך להיות כתוב "וישמעו כל העדה כי גוע אהרן"! לכן, מכח זה דרשו: "אל תקרי ויראו אלא ויירא". כלומר, שנתגלו מעניני הכבוד שהיה עליהם.

עוד כתב, שאם הכוונה לראיה ממש, לכאורה יתור הוא. כי מאחר שראו שעלו משה אהרן ואלעזר להר, וירדו רק משה ואלעזר, ודאי גוע אהרן! לכן דרשו אל תקרי וכו'.

512. כך כתב **רש"י** במסכת ראש השנה [ג א], ש"ויירא" — לשון גילוי הוא. וכן משמע **ברש"י** כאן.

[אם],

ב. פעמים שהיא באה במקום המילה **דלמא** [שמא],

ג. פעמים שהיא באה במקום המילה **אלא** [כלומר, שסותר את הדיבור שלפניו],

ד. ופעמים שהיא באה במקום המילה **דהא** [שהרי]. כמו בפסוק שהבאנו לעיל: "ויראו כל העדה כי גוע אהרן". והיינו, שעדת ישראל נתגלתה, שהרי מת אהרן, ונסתלקו עניני כבוד(513).

חזרו שניהם, הבאר ועניני הכבוד(514)**, בזכות משה.**

וכאשר **מת משה** — **נסתלקו כולן.**

ומנין לנו שאכן נסתלקו במיתתו?

שנאמר: "ואַכְחִד(515) **את שלשת הרעים בירח** [בחודש] **אחד".** ו"שלשת הרועים" היינו משה אהרן ומרים(516).

ויש לתמוה, **וכי בירח אחד מתו** שלשתם? **והלא מרים מתה בחודש ניסן, ואהרן — בחודש אב, ומשה — בחודש אדר!**

אלא, מלמד [מלמדנו הכתוב] **שנתבטלו שלש מתנות טובות שנתנו על ידן** [על ידי משה אהרן ומרים], דהיינו: הבאר, עניני הכבוד, והמן, **ונסתלקו כולן בירח אחד,** בחודש אדר, כשמת משה.

על כל פנים, מצינו שירד המן בזכותו של משה לבדו.

אלמא, הרי לנו, **אשכחן** [מצאנו] שניתנת **פרנסה בשביל יחיד!**

ומתרצת הגמרא: **שאני** [שונה] **משה**(517)**, כיון דלרבים הוא בעי** [כיון שהוא נצרך לרבים], אף שבעצם הוא יחיד — **כרבים דמי** [הרי הוא נחשב כרבים](518).

---

513. כתב **רש"י**, שאין הכוונה שהמילה "כי" נדרשת דווקא באחת ממילים אלו, ואין היא מיתרגמת במילים אחרות, שהרי אונקלוס תרגם את הפסוק "ויראו כל העדה כי גוע אהרן" — "וחזו כל כנישתא ארי מית אהרן" [והיינו, שראו שמת אהרן], אלא שאפשר לדרוש את המילה באחד ממשמעויות אלו. ומכל מקום משמעות "ארי" כמשמעות "דהא". כלומר, נתראו כל העדה, שהרי מת אהרן, ונסתלקו עניני הכבוד. עיין שם.

514. צריך להבין, הרי כבר אמרנו לעיל שהבאר חזרה לאחר מיתת מרים — בזכות אהרן ומשה, ולמה צריך לומר שוב עתה שחזרה הבאר לאחר מיתת אהרן, וכי מי סילקה?!

515. "ואכחיד" — לשון מניעה והסרה הוא. **מצודת ציון** שם [זכריה יא ח].

516. שלא מצינו פרנסים לישראל שהיו שלשה כאחד, אלא משה אהרן ומרים. **רש"י**. אמנם אין זה הפירוש הפשוט של הפסוק. עיין שם במה שכתבו המפרשים.

517. מתירוץ הגמרא משמע שראיית הגמרא היתה רק ממשה. וצריך להבין, הרי גם בזכות מרים לבדה היתה הבאר, ובזכות אהרן לבדו היה הענן! וכתב **המהרש"א**, שמהבאר אין להוכיח, כי יתכן שהיתה גם בזכות משה. וכן מאהרן אין להוכיח, כי הענן אינו פרנסה, אלא הצלה מאוייבים.

518. כך משמע מלשון הגמרא. אבל **רבינו חננאל** גרס: "שאני משה. כיון דאלים זכותיה,

רב הונא בר מנוח ורב שמואל בר אידי ורב חייא מווסתניא [שם מקום הוא], **הוו שכיחי קמיה דרבא** [היו מצויין לפני רבא]. שלמדו לפניו תורה.

כי נח נפשיה(519) **דרבא** [כאשר נפטר רבא] — **אתו לקמיה דרב פפא** [באו ללמוד לפני רב פפא].

כל אימת דהוה אמר להו שמעתא ולא הוה מסתברא להו [כל פעם שהיה רב פפא אומר שמועה, ולא היו מסתברים להם דבריו], **הוו מרמזי אהדדי** [היו מרמזים זה לזה] שאין הדברים נראים.

חלש דעתיה [חלשה דעתו של רב פפא], כי היתה בכך פגיעה בכבודו.

ט-ב **אקרויה בחלמיה** [הראו לו לרב פפא בחלום הלילה את המקרא]: "**ואכחד את שלשת הרעים** ביום אחד". כלומר, שהיו רוצים מן השמים להענישם משום שביישוהו(520).

למחר [למחרת], **כי הוו מיפטרו מיניה** [כשיצאו רב הונא ורב שמואל ורב חייא מלפני רב פפא], **אמר להו: ליזלו רבנן בשלמא** [ילכו החכמים לשלום]. שלא היה רוצה שייענשו(521).

רב שימי בר אשי הוה שכיח קמיה דרב פפא [היה מצוי לפני רב פפא, שהיה למד ממנו תורה].

הוה מקשי ליה טובא [היה רב שימי מקשה על דברי רב פפא קושיות הרבה].

יומא חד חזייה דנפל על אפיה [יום אחד ראה רב שימי את רב פפא נופל על פניו]. **שמעיה דאמר: רחמנא ליצלן מכיסופא דשימי** [שמע את רב פפא שמתפלל ואומר: הקדוש ברוך הוא יצילני מבושתו של שימי].

כרבים דמי". והיינו, שהיות וזכויותיו מרובות, הרי הוא נחשב כרבים, ולכן יכולה לבוא ברכה על ידו.

519. הטעם שקראו חכמים למיתת חכמים "נח נפשיה" — ביאר ר' חיים מוולאזין [בספר רוח חיים פ"ו מ"א ד"ה צדיק], כי האדם מיום הולדו עד שובו לעפרו, צריך ללחום היצר לבל ילכד במצודתו. וכל זמן היותו חי על האדמה, הוא בטורח רב במצור מלחמה. לכן קראו חכמים למיתת צדיקים "נח נפשיה", כי אז ינוח על משכבו.

520. כפי שמצינו במסכת שבת [קיט ב]: כל המבזה תלמיד חכם — אין רפואה למכתו.

521. והיינו, שאמר להם שילכו ללמוד לפני רב אחר, ולא יבואו עוד ללמוד לפניו, כי ראה שעלולים הם להיענש על ידו, כפי שהראוהו בחלום. **שפת אמת.**

אמנם **המהרש"א** כתב להיפך, שאמר להם שילכו למקומם לשלום, כדי להכחידם בעונש מיתה, וכפי משמעות הכתוב.

וכתב **השפת אמת**, שאכן כך היא המשמעות אם גורסים בגמרא "ליזלו רבנן בשלמא", כפי שמצינו בסוף מסכת מועד קטן [כט א], שהנפטר מן החי לא יאמר לו "לך בשלום", אלא "לך לשלום", שהרי דוד שאמר לאבשלום "לך בשלום" — הלך ונתלה. יתרו שאמר למשה "לך לשלום" — הלך והצליח [ומבאר שם **הריטב"א**, דהיינו, שכשנפרד מן החי, אזי חבירו צריך תפלה על המקום שהולך לשם, כי מכאן

כיון ששמע רב שימי כך, **קביל עליה שתיקותא, ותו לא אקשי ליה** [קיבל עליו שתיקה, ושוב לא הקשה על דברי רב פפא].

ואף ריש לקיש סבר כרבי יוחנן, **שמטר** בא **בשביל יחיד.**

דאמר ריש לקיש: מנין למטר שהוא בא **בשביל יחיד?**

דכתיב: "שאלו מה' מטר בעת מלקוש ה' עשה חזיזים ומטר גשם יתן להם לאיש עשב בשדה"(522).

יכול, האם יתכן לומר, שאין הקדוש ברוך הוא נותן מטר אלא אם כן הוא נצרך **לכל**, אבל לצורך יחיד אינו נותן?

תלמוד לומר "גשם יתן להם **לאיש**". הרי שנותן הקדוש ברוך הוא מטר אף לצורך אדם אחד.

ותניא: אי נאמר רק "**לאיש**", **יכול**, היינו יכולים לסבור, שאין הגשם יורד אלא אם כן הוא נצרך **לכל שדותיו** של אותו האיש, אבל לצורך שדה אחת של אדם אחד — אינו יורד?

תלמוד לומר "שדה". הרי שהגשם יורד אף לצורך שדה אחת.

אי "שדה" [ואם היתה נאמרת רק המילה "שדה"], **יכול**, היינו יכולים לסבור, שאין הגשם יורד אלא אם כן הוא נצרך **לכל** אותה **השדה**, אבל לצורך חלק משדה יחידה של אדם אחד — אינו יורד?

תלמוד לומר "עשב". הרי שיורד הגשם אף בשביל עשב אחד.

כי הא [כפי שמצינו], **דרב דניאל בר קטינא הוה ליה ההיא גינתא** [היתה לו גינה אחת]. **כל יומא הוה אזיל וסייר לה** [בכל יום היה רב דניאל הולך ומסייר בה].

ובזמן שהיה מסייר בה, **אמר: הא מישרא בעיא מיא, והא מישרא לא בעיא מיא** [ערוגה זו צריכה השקיית מים, וערוגה זו אינה צריכה].

ואתא מיטרא וקמשקי כל היכא דמיבעי ליה מיא [והיה הגשם בא ומשקה כל מקום שאמר רב דניאל שצריך שם מים].

ואגב שהגמרא הביאה את אותו מקרא לצורך אותה דרשה, ממשיכה הגמרא ומבארת אותו.

מאי "ה' עשה חזיזים"? מהו "חזיזים" לשון רבים?

כבר הוא נפטר בשלום. ואילו הנפטר מן המת הוא בהפך. כי צריך שילך מכאן בשלום, ואז ימצא שלום שם, בעולם העליון — בודאי. ואם אינו הולך מכאן בשלום, שאין בידו מעשים טובים, לא ימצא שם, בעולם העליון — שלום. לפיכך צריך שיעשו לו סימן טוב, כי בשלום הוא הולך] עיין שם.

אמנם בעין **יעקב** גרס "ליזלו רבנן לשלמא". ועיין עוד במסכת ברכות [סד א].

522. פשוטו של מקרא [זכריה י א]: שאלו מה' מטר — אם תצטרכו. חזיזים — עננים מביאים מטר. לאיש עשב בשדה — בשביל איש אחד, ובשביל עשב אחד הצריך למטר. ועיין במהרש"א.

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מלמד שכל צדיק, הקדוש ברוך הוא עושה לו חזיז בפני עצמו. דהיינו, שהקדוש ברוך הוא מוריד לו גשם לשדותיו בפני עצמו.

מאי חזיזים? מהם אותם "חזיזים"?

אמר רב יהודה: פורחות(523).

אמר רבי יוחנן: סימן למטר שיבוא — **פורחות.** שכאשר רואים את אותן פורחות, סימן הוא שמיד יבוא מטר.

מאי פורחות? מהם אותם "פורחות"?

אמר רב פפא: עיבא קלישא תותי עיבא סמיכתא [עב קלוש מתחת עב סמיך ועבה]. כאשר רואים עננות מסוג זה, סימן הוא שמיד יבוא גשם.

אמר רב יהודה: נחילא [גשמים דקים כקמח] **מקמי מיטרא** [הבאים לפני הגשם] — **אתי מיטרא** [סימן הוא לגשם שיבוא לרוב, ולא יפסוק מהרה].

ואם באים אותם גשמים דקים **בתר מיטרא** [לאחר הגשם] — סימן הוא **שפסיק מיטרא** [שיפסיק הגשם מיד].

ורב יהודה נותן סימן לדבר:

מקמי מיטרא — **אתי מיטרא** [כאשר באים גשמים כאלו לפני הגשם — יבוא גשם], **וסימניך** [וסימן לדבר]: **מחולתא** [נפה שמנפים בה]. שתחילה יוצא קמח דק, ולבסוף יוצאין הסובין, שהם גסים יותר. כך גם כאן, קודם בא גשם דק, ואחר כך גשם חזק.

דבתר מיטרא פסיק מיטרא [כאשר באים גשמים כאלו אחרי הגשם — יפסיק הגשם], **וסימניך** [וסימן לדבר]: **חריא דעיזי** [רעי העיזים]. שתחילה הוא יוצא גס, ולאחר מכן דק, ואז פוסק. כך גם כאן, קודם בא גשם חזק, לאחר מכן דק, ולאחר מכן — פוסק.

עולא איקלע לבבל [נקלע והזדמן לבבל]. **חזא** [ראה] **פורחות.**

אמר להו לבני המקום: **פנו מאני** [פנו את הכלים מהחצרות], שלא יתקלקלו בגשם, **דהשתא אתי מיטרא** [כי עתה יבוא מטר]. שהרי, כפי שאמרנו, הפורחות — סימן לגשמים הם!

לסוף לא אתי מיטרא [לא בא גשם].

אמר עולא: **כי היכי דמשקרי בבלאי, הכי**

---

523. הענף יוסף מביא בשם **ספר העיון**, ש"חזיזים" מלשון מחזה. והיינו הברקים הנראים ומבהיקים ופורחים באויר במהירות, כעוף הפורח. ושואלת הגמרא "מאי פורחות"? כלומר, על ידי מה באים אותם ברקים? ועונה הגמרא "עיבא קלישתא וכו'". כלומר, אדים קטנים אשר מעורב בהם מחלקי גפרית וסאלפעטר"י, ויעופו באויר, ויתדבקו ויהיו לעב קל. ובתנועתם יתחממו חלקי הגפרית שבפנים, ויתהווה הרעם. ובעלותם מתחת עננים מטר, אשר הם מצוננים, תדחיק צינת העננים את חלקי הגפרית למקום צר, עד שיתנגשו זה בזה, ואז נוצרת להבה שיוצאת החוצה אל תוך האויר. וזהו הברק, המכונה "פורחות". והיות ולחוש הראיה יש יתרון על חוש השמע, לכן נראה הברק מעט קודם ששומעים את הרעם. עיין שם.

משקרי מיטרייהו [כשם שהבבלים משקרים(524), כך גם הגשם שלהם משקר].

כלומר, כשם שהבבליים מפריחים שקרים, שלבסוף מתגלים כעורבא פרח, כך גם לגבי הגשם. מופיעים פורחות, כאילו עתיד לבוא גשם, ולבסוף אין הגשם בא.

שוב **עולא איקלע לבבל. חזי מלא צנא דתמרי בזוזא** [ראה שסל מלא תמרים נמכר בזוז אחד. כלומר, בזול מאוד].

תמה עולא **ואמר: מלא צנא דדובשא בזוזא** [כינה עולא את התמרים "דובשא", כי מהתמרים עושים דבש], **ובבלאי לא עסקי באורייתא** [והבבליים אינם עוסקים בתורה]?! והרי יש להם מזונות בזול ובלא טורח!(525)

בליליא [בלילה], **צערוהו** התמרים שאכל ביום. כי התמרים משלשלים וגורמים לכאבי בטן.

עתה שינה עולא טעמו מקצה לקצה, **ואמר** בתמיהה ובהערכה: **מלא צנא דסכינא בזוזא** [עכשיו כינה עולא את התמרים "סכינא", כי היו התמרים מצערין אותו כסכינים הדוקרים את הגוף], ואם כן, היות וזולים הם, אוכלים מהם הרבה, וסובלים כאבים, **ובכל זאת בבלאי עסקי באורייתא?!**(526) (527)

תניא, רבי אליעזר אומר: כל העולם כולו ממימי אוקיינוס(528) **הוא שותה.** כלומר, מקור הגשמים הוא מהמים שעל הארץ, ולא

---

524. צריך להבין, איזה שקר כללי נמצא באנשי בבל?

וכתב **הבן יהוידע**, דהיינו על פי מה שמצינו במסכת ביצה [לב ב]: אמר רב נתן בר אבא אמר רב: עתירי בבל יורדי גיהנם הם. ופירש **רש"י**: יורדי גיהנם, שאין מרחמים לתת צדקה. וידוע שסדר הגדה של ליל פסח ניתקן בבבל, ולכן הפיסקה הראשונה "הא לחמא עניא" נאמרה בלשון ארמי, שזה היה לשונם. ולכן, היות ובזמן עולא גם כן היו עשירי בבל קמצנים, ואין נותנים צדקה, לכן כינה אותם שקרנים. שהם אומרים בליל פסח "כל דכפין ייתי וייכול". ואם יבוא עני, אפילו לחם אין נותנים לו.

והמהרש"א כתב, לבאר על פי דברי הגמרא לעיל "אין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה ואין נותנים וכו'. והיינו שהבבליים משקרים ואינם נותנים את הצדקה שהבטיחו, ולכן החזיזים משקרים ואינם מביאים גשמים.

525. כתב **רא"מ הורביץ**, שהיינו משום שמיני מתיקה מרגילין הלשון לתורה, כפי שמצינו **בירושלמי** [פרק רביעי]: "אמר רבי חנינה: קודם לארבעים שנה עד שלא גלו ישראל לבבל נטעו תמרים בבבל, על ידי שיהו להוטים אחר מתיקה, שהיא מרגלת את הלשון לתורה".

והביא שכתב **הש"ך**, שלכן נקט "צנא דובשא" ולא "דתמרי".

526. לכאורה עולא סותר עצמו. בתחילה תמה על כך שלא עסקו בתורה, ולבסוף שיבחם על כך שעוסקים בתורה!

ובפשטות צריך לומר, שאכן עסקו בתורה. אבל בתחילה תמה עליהם עולא, היות ופרנסתם מצויה, למה לא עוסקים יותר בתורה?! ולבסוף, שראה שהתמרים מצערין, שיבחם על כך שעוסקים בתורה, אפילו מעט.

עוד כתב **המהרש"א**, שאחד מהביטויים היה בלשון תמיהה, ואחד בלשון ניחותא.

527. עיין **מהרש"א** במסכת פסחים [פח א].

528. אוקיינוס הוא הים הגדול. שיונתן תרגם

ממים שבאים מלמעלה. **שנאמר: "ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה"**(529).

אמר לו רבי יהושע: היאך אפשר לומר שהעולם שותה ממימי אוקיינוס, **והלא מימי אוקיינוס מלוחין הן,** ואין התבואה יכולה לצמוח על ידם! (530)

אמר לו רבי אליעזר: מי האוקיינוס **ממתקין בעבים**(531), ואז הם יורדים להשקות את הארץ.

רבי יהושע חולק על רבי אליעזר **ואומר: כל העולם כולו — מים העליונים הוא שותה. שנאמר: "למטר השמים תשתה מים".**

אלא שיש להבין לפי זה, **מה אני מקיים** [היאך מתקיים ומתפרש המקרא]: **"ואד יעלה מן הארץ** והשקה את כל פני האדמה", שמשמעותו שמקורם של מי הגשמים — מהארץ?

מלמד שהעננים מתגברים ועולים לרקיע, ופותחין את **פיהן כנוד** [כמו פתח של נוד, שהוא כלי עור המיועד להכיל נוזלים], **ומקבלין** ממים עליונים **מי מטר.**

שנאמר: "יזקו מטר לאדו". "יזקו" כמו יצקו(532). והיינו, שהרקיעים יוצקים את מי המטר לעבים ["אדו" היינו עבים, כמו "ואד

"וגבול ים והיה לכם הים הגדול": "ותחום מערבה ויהוי לכון מימא רבא אוקינוס".

וכתב **הבן יהוידע**, שאמנם כוונת רבי אליעזר על האדים העולים משם, והרי אדים עולים מכל העולם, וגם מן היבשה, אלא שמכל מקום עיקר האדים עולים מהמים, שהם לחים, והים הגדול ביותר הוא ים אוקיינוס, שכל הנחלים הולכים אליו. עיין שם שהאריך לבאר את המחלוקת.

529. אף שמקרא זה מדבר קודם יצירת אדם הראשון, מכל מקום מזה שלא נאמר "ואד עלה" אלא "ואד יעלה", משמע שיש בכך רמז גם לעתיד. **נזר הקדש.**

530. כך פירש **רש"י**. ותמה עליו **רע"א** [**בגליון הש"ס**], למה לא נקט **רש"י** בפשיטות, שהרי אנו רואים שהגשמים אינם מלוחים!

וכתב **הבן יהוידע**, שמכח מתיקות המים אין להקשות, כי יתכן כיון שמעורבים בהם מים עליונים, שהם מתוקים מאוד, משום כך אין מרגישים את מליחותם. לכן פירש **רש"י** שהקושיא מכח גידול התבואה, כי על פי הטבע אין התבואה גדלה ממים מלוחים, אף אם מעורבים בהם מים מתוקים. ותירצה הגמרא, שהמים המלוחים מתמתקים בעבים, ומשתנה טבעם, ויכולים לגדל פירות.

והפורת **יוסף** הקשה כעין זה, למה נקט **רש"י** שאין תבואה גדילה בהן, ולא פירש כפשוטו שאינם ראויים לשתיה?! וכתב, **שרש"י** נקט מילתא דעדיפא, שאפילו לזריעה אינם ראויים. ועיין **בעיון יעקב**.

531. ששם יזדככו, ויפרד מהם חלק המליחה שבתוכן, וירדו גשמים מחלק הזך והמתוק. כמו שמועיל הבישול להמתיק התורמוס ודברים מרים רבים. **יפת תואר** [הובא בעץ יוסף].

532. כך כתב כאן **רש"י**, וכן כתב בפירוש איוב: יזוקו — ענין יציקה וכו'. לאדו — לעננו. כמו ואד יעלה מן הארץ.

עוד אפשר לפרש, ש"יזקו" מלשון נוד. כמו "הנהו זיקי דחמרא דאשתכחן וכו'" [בבא בתרא כד א], ש"זיקי" — נודות הן, כפי שפירש שם **רש"י**.

והאבן **עזרא** כתב בביאור פסוק זה: "יזוקו מטר — כאילו יזקק המטר מן האיד העולה

יעלה מן הארץ"].

ומנוקבות הן [העבים מנוקבים] **כמו כברה** [נפה], **ובאות** העבים **ומחשרות** [משירות, מזלפות] **מים על גבי קרקע.**

שנאמר: "חשרת(533) **מים עבי שחקים".** דהיינו, שהעבים מחשרים [משירים] את מי השחקים על הארץ.

ואין מרחק **בין טיפה לטיפה** של הגשם היורד אלא **כמלא נימא**(534) [כעובי שערה אחת, שהיא דקה ביותר](535).

ללמדך [המקרא דלהלן מלמדך], **שגדול יום הגשמים — כיום שנבראו בו שמים וארץ. שנאמר** בספר איוב: **"עשה גדלות עד אין חקר"**, ועוד **כתיב** בספר איוב: **"הנתן מטר על פני ארץ", וכתיב להלן,** בנבואת ישעיה: **"הלוא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' אין חקר לתבונתו".**

מזה שנאמר לשון "חקר" גם בענין ירידת הגשמים, וגם בענין בריאת העולם, למדים שגדול יום הגשמים כיום בריאת השמים והארץ.

כמאן אזלא הא דכתיב [כמו מי, כאיזו שיטה, הולך המקרא]: **"משקה הרים מעליותיו", ואמר רבי יוחנן:** "מעליותיו" היינו **מעליותיו של הקדוש ברוך הוא,** דהיינו, ממים העליונים?(536)

כמאן — כרבי יהושע, שאמר שהעולם שותה ממים העליונים.

מקשה הגמרא: **ורבי אליעזר,** שאמר שהעולם שותה ממימי אוקיינוס, היאך הוא יבאר מקרא זה?

ומבארת הגמרא: **כיון דסלקי להתם** [כיון שהמים עולים לשם, לרקיע], כפי שנתבאר לעיל, שהמים מתמתקין בעבין, ורק אז הם יורדים למטה, מובן ש"**משקה מעליותיו**"

שהוא סבת המטר. כמו ואיד יעלה מן הארץ".

533. פירש **רש"י** [על הפסוק, שמואל ב', כב יב]: חשרת — לשון כברה, שהוא נופל על הארץ דק דק. וביאר **בעל הצרורות**, כלומר, שאין העבים עושים דבר, רק חשרת בלבד. כמו שקיבלו המים — הם משיבות אותו על הארץ.

534. בפירושי סידור תפילה להרוקח כתב, שזהו שאנו אומרים "ישב רוחו יזלו מים". דהיינו, שהרוח מונעת את הטיפות מלפגוע אחת בחבירתה, וכך יכול הגשם לרדת. עוד כתב שם, שזהו מה שנאמר "כשעירים עלי דשא". שאין בין טיפה לטיפה אלא כמלא שיער.

כתב **המהרש"א**, שבמדרש קהלת למדים ענין זה מהמילה "שחקים". שהם שוחקות את המים לטיפות דקות.

535. כעין זה מובא בגמרא **במסכת בבא בתרא** [טז א], שאמר הקדוש ברוך הוא לאיוב: הרבה טיפין בראתי בעבים, וכל טיפה וטיפה בראתי לה דפוס בפני עצמה, כדי שלא יהו שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד. שאלמלי שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד — מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות. בין טיפה לטיפה לא נתחלף לי, בין איוב לאויב נתחלף לי?

536. בא רבי יוחנן לאפוקי, שלא נאמר ש"מעליותיו" היינו שהקדוש ברוך הוא עומד בעליותיו ומשקה משם את הארץ, אבל באמת משקה ממימי אוקיינוס.

קרי להו המקרא.

דאי לא תימא הכי [שאם לא תאמר שאפשר לבאר כך את המקרא], שלמרות שמקורם של המים מלמטה, היות ובסופו של דבר הם יורדים מלמעלה, זה נחשב "משקה מעליותיו",

אם כן, מה שנאמר: "יתן ה' את מטר ארצך **אבק ועפר, מן השמים** ירד עליך וגו'" **היכי משכחת לה** [היאך יימצא דבר זה], שירדו מן השמים אבק ועפר?

אלא, על כרחך צריך לפרש כך את המקרא: הרוח תעלה את האבק והעפר מהארץ אל השמים, ומשם הם ירדו לארץ עם הגשם. **וכיון דמדלי להתם** [וכיון שהאבק והעפר עולים לשם, לשמים] — מבואר ש"**מן השמים**" **קרי ליה** [קורא לו] המקרא!

הכי נמי [כך גם כאן], כיון **דמי** האוקיינוס **סלקי להתם** [כיון שהם עולים לשם, לרקיע] - מובן ומיושב ש"**מעליותיו**" **קרי ליה** המקרא.

כמאן אזלא הא דאמר רבי חנינא [כשיטת מי הולכים דברי רבי חנינא] בביאור המקרא "**כִּנֵּס כַּנֵּד מֵי הַיָּם, נֹתֵן בְּאוֹצָרוֹת תְּהוֹמוֹת**": **מי גרם לאוצרות** [מקומות האיחסון של התבואה] **שיתמלאו בר** [תבואה] — **התהומות** [שהם מים של מטה, כפי שנאמר גבי קריעת ים סוף "תהומות יכסיומו"],

האם אפשר לדרוש כך **כרבי אליעזר ורבי יהושע?!** והרי רבי יהושע אמר שהעולם שותה ממים עליונים! ואף רבי אליעזר, שסובר שהעולם שותה ממים תחתונים, מכל מקום הרי אמר שהם עולים ומתמתקין בעבין, ורק אז יורדין להשקות את הארץ!

מבארת הגמרא: **ההוא,** אותו מקרא, אינו מדבר כלל על ירידת הגשמים, אלא **בבריתו** [בריאתו] **של עולם** הוא מדבר. י-א

שמתחילה היה העולם כולו שטוף במים, והקדוש ברוך הוא כנסן במקום אחד, כמכניס מים לנאד(537).

וזהו "כנס כנד מי הים", שכנסן כפי שמכניסין מים לנאד. "נתן באוצרות תהומות", שנתנן באוצרות [כפי שנאמר בהמשך המקרא: "שם חול גבולו ואוצר לים"].

תנו רבנן: ארץ ישראל נבראת תחילה(538) (539)**, וכל העולם כולו נברא לבסוף,** אחרי ארץ ישראל.

שנאמר בספר משלי, בפסוקים המדברים בבריאת העולם: "**עד לא עשה ארץ וחוצות**".

---

537. כך פירש **רש"י**. ולפי זה "כנס כנד" — היינו מלשון נאד, שהוא כלי עור המיועד לנוזלים. אמנם המפרשים על הפסוק [תהלים לג ז] פירשו ש"נד" לשון גובה, וכפי שמצינו בקריעת ים סוף "נצבו כמו נד נוזלים". והיינו שהקדוש ברוך הוא אוסף את מי האוקיינוס להיות כמו נד, וצבור גבוה מן הארץ, ולא תרד למטה כדרך המים. עיין שם.

538. כך מצינו בספרי [דברים פיסקא לז]: "ארץ ישראל שחביבה מכל — נבראת לפני כל". עיין שם.

539. עיין **בגבורת ארי** שהאריך בענין זה.

ארץ — היינו ארץ ישראל[540]. חוצות — היינו חוץ לארץ[541].

ארץ ישראל — משקה אותה הקדוש ברוך הוא בעצמו.

ואילו את **כל העולם כולו** — משקה **על ידי שליח**[542] [543].

שנאמר: "הנתן מטר על פני ארץ, ושלח מים על פני חוצות". דהיינו, על פני ארץ ישראל — "הנתן מטר", הקדוש ברוך הוא נותן בעצמו. ואילו על פני חוצות, דהיינו, על ארצות שאר העולם — "שלח מים", על ידי שליח.

ארץ ישראל שותה מי גשמים, וכל העולם כולו שותה מתמצית. דהיינו, ממה שנשאר בעננים לאחר שתייתה של ארץ ישראל. **שנאמר: "הנתן מטר על פני ארץ וגו'"**[544].

ארץ ישראל שותה תחילה, ששם יורדים הגשמים תחילה. **וכל העולם כולו — לבסוף**[545]. **שנאמר: "הנתן מטר על פני ארץ וגו'".**

משל לאדם שמגבן את הגבינה [שמכין גבינה]. היאך הוא עושה? **נוטל את האוכל, ומניח את הפסולת** [נוטל את הגבינה מהכלי שהניח בו את החלב להתגבן, ומשאיר שם

---

540. כתב **הרשב"א**: סתם 'ארץ' היינו ארץ ישראל. כיון שהיא תכלית הכוונה בארץ. ומה שטפל לה, היינו שאר ארצות, נקראת 'חוצות', שהוא חוץ לעיקר. ועוד, כי היא נקראת ארץ חמדה, וחפצו ורצונו יתברך בה, ולכן גם כן נבראת תחילה, ושאר ארצות רק טפלות לה. ולכן גם כן משקהו הקדוש ברוך הוא בעצמו, כיון שהיא חמדתו. ואילו שאר ארצות — משקה על ידי שליח [עיין שם שהאריך]. ועיין **במהרש"א**.

541. **במדרש** [דברים רבה, פרשת דברים. וכעין זה בבראשית רבה פרשה מד] דורשים מהמקרא שלפנינו, ש"חוצות" היינו שמים. וזהו שנאמר באברהם "ויוצא אותו החוצה", שהעלהו למעלה מכיפת הרקיע.

542. היינו שרי האומות שלמעלה ומזלות שלהם, אותם חלק ה' לכל העמים. **מהרש"א** [ד"ה ארץ ישראל].

543. לפי זה צריך לומר, שמה שהגמרא אמרה לעיל [ב א] שמפתח של גשמים לא נמסר ביד שליח, היינו דווקא גבי גשמי ארץ ישראל, ולא גבי חוץ לארץ. וכך באמת משמע מהכתובים, שהרי הענין נדרש מהמקרא "יפתח ה'", והפסוק מדבר בארץ ישראל, כפי שנאמר בסופו "לתת מטר ארצך". **גבורת ארי**.

544. ביאר **המהרש"א**, שהראיה היא מכך שגבי ארץ נאמר לשון מטר, דהיינו מי גשמים. וגבי חוצות נאמר לשון מים, דהיינו סתם מים, ולא מי גשמים. וזהו שהגשמים יורדים בשביל ארץ ישראל, ורק המים שנשארו — מגיעים לשאר העולם.

545. לכאורה קשה, הרי הגמרא אמרה כבר קודם "ארץ ישראל שותה מי גשמים וכל העולם כולו מתמצית", והיינו הך!

וביארו המפרשים, שמה שאומרת הגמרא שכל העולם כולו שותה מתמצית, אין הכוונה לתמצית ארץ ישראל, לאחר שהיא שותה, אלא מתמצית גן עדן. דהיינו, שהעולם כולו שותה מתמצית גן עדן. אבל ארץ ישראל שותה מי גשמים בפני עצמן, כמו גן עדן. והפסוק "ונהר יוצא מעדן להשקות" מדבר על כל העולם, חוץ

את הפסולת. את מי החלב](546). אף כאן, ארץ ישראל נוטלת את עיקר הגשמים. ושאר הגשמים, הפסולת, יורדים לשאר העולם.

אמר מר [הבאנו לעיל את דברי רבי אליעזר]: שמי האוקיינוס **ממתקין הן בעבים.**

שואלת הגמרא: **מנליה** [מנין לו] לרבי אליעזר דבר זה, שהעולם שותה ממי אוקיינוס, ואותם מים עולים ומתמתקין בעבים?

מבארת הגמרא: **דאמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: כתיב** בספר תהלים: "**חשכת מים עבי שחקים**", **וכתיב** מקרא דומה בספר שמואל: "**חשרת מים עבי שחקים**". הרי לנו שני מקראות שמדברים בענין ירידת הגשמים, אלא שבמקרא אחד מצינו לשון "חשכת", ובמקרא השני מצינו לשון "חשרת".

שקול [טול] את האות **כ"ף** של המילה "חשכת" המוזכרת בפסוק הראשון, **ושדי** [והטילנה וצרפנה] **ארי"ש** [עם האות רי"ש] של המילה "חשרת" המוזכרת בפסוק השני, **וקרי ביה** [וקרא בה, באותה מילה מצורפת]: "**חכשרת**". והיינו, שמי האוקיינוס, שמלוחים הם מתחילה, מתמתקין ומתכשרין בעבין(547).

שואלת הגמרא: **ורבי יהושע,** שסובר שהעולם שותה ממים עליונים, **בהני קראי** [במקראות אלו שהוזכרו לעיל, "חשכת מים וגו'" ו"חשרת מים וגו'"] **מאי דריש בהו** [מה הוא דורש בהם]? הרי לשיטתו אין המים מתמתקין בעבים!

ומבארת הגמרא: **סבר לה כי הא** [הוא סובר כדברים דלהלן]. **דכי אתא רב דימי אמר: אמרי במערבא** [שכאשר בא רב דימי מארץ ישראל לבבל, אמר שכך אומרים בארץ ישראל]: **נהור עננו** [כאשר הענן קלוש ומנהיר] — **זעירין מוהי** [מועטין וזעירים מימיו].

וכאשר **חשוך עננו** [הענן חשוך וסמיך] — **סגיין מוהי** [מרובין מימיו].

וזהו "חשכת מים". שכאשר העננים חשוכים — מימיהם מרובים. וממילא נשמע, שכאשר העננים קלושים ובהירים — מימיהם מועטים. ו"חשרת" — לשון השרה הוא(548).

מארץ ישראל. עיין שם.

546. **המהרש"א** מבאר את הדמיון למגבל את הגבינה, שאלו הם שלשת המעלות של ארץ ישראל לענין גשם. "נוטל האוכל תחילה", כמו כן, ארץ ישראל שותה תחילה. "מניח הפסולת", הוא משל לשני דברים: שכל העולם שותה מתמצית, ושותה לבסוף. עיין שם.

ובספר אור החמה כתב לבאר, שאל תתמה על דברי הגמרא, שארץ ישראל שותה מי גשמים, וכל העולם שותה מתמצית, היאך יתכן להבדיל במים עצמם בין מים למים? ועל זה הביא הדמיון לגבינה. שמתחילה הוא מין אחד, חלב. וכשמגבלו, מפריד את הגבינה מהמים, ונעשה הנשאר כפסולת.

547. כך פירשו **רש"י** ו**תוספות**. ועיין **במהרש"א**.

548. כך פירש **רש"י**. והקשה **המהרש"א**, הרי

שואלת הגמרא: **כמאן**, כשיטת מי, **אזלא הא דתניא** [הולכת הברייתא דלהלן]: **מים העליונים** אינם מונחין על שום דבר, אלא מכונסין ועומדין כמין בריכה, **ובמאמר** של הקדוש ברוך הוא, **הם תלוים** [כלומר, המים נשארים תלויים ועומדים, ואינם יורדים ונופלים על הארץ, מחמת מאמרו של הקדוש ברוך הוא, שאמר להם להשאר כך].

ופירותיהן של אותם מים הם **מי גשמים**(549). דהיינו, שאין מים עליונים נחסרין כלום כאשר יורדים גשמים, והגשמים הם כפירות האילן, שאינם מחסרין מהאילן דבר.

ומנין אנו למדים דבר זה?

שנאמר: "מפרי מעשיך תשבע הארץ". והיינו, שהגשמים הם פרי מעשיו של הקדוש ברוך הוא, ומהם תשבע הארץ. ומכך שהגשמים מכונים "פרי", משמע שאינם מחסרים את המים העליונים כלום.

כמאן [כשיטת מי הולכת ברייתא זו] —

אומרת הגמרא: הברייתא מתבארת **כ**שיטת **רבי יהושע**, שסובר שהעולם שותה ממים עליונים.

שואלת הגמרא: **ורבי אליעזר**, היאך הוא יבאר את המקרא "מפרי מעשיך תשבע הארץ"?

ומבארת הגמרא: רבי אליעזר יאמר, **שהוא**, אותו מקרא — **במעשה ידיו של הקדוש ברוך הוא** — **הוא דכתיב** [הוא מדבר]. וכך מתבאר המקרא: מפרי של מעשה ידיך — תשבע הארץ. כלומר, בראת המים כדי

לפי זה עיקר חסר מן הספר! ופירש, שבאמת ידעה הגמרא לפרש ש"חשכת מים" היינו חשוך ענני, ו"חשרת" — לשון כברה, כפי שאמרנו לעיל. אלא השאלה היא למה שינה הכתובים, ועל זה אומרת הגמרא שמדובר בשני עניינים: חשכת מים היינו סגיין מוהי, להוריד טיפות גדולות. וחשרת מים היינו זעירין מוהי, בטיפות קטנות, כדרך היורד מן הכברה. וזהו שאמרה הגמרא לעיל שהעננים מקבלים את המים כנוד ומנוקבים ככברה, שנאמר "חשרת מים". עיין שם.

549. **רש"י** כתב, שהם באים מזיעת המים העליונים, שאין נחסרים כלום. והביא שכך מצינו **במדרש**. וזה לשון **המדרש** [בראשית רבה ד ג]: וכשהוא אומר בין המים אשר מעל לרקיע, הרי המים העליונים תלויים במאמר. אמר רב אחא: כהדין קנדילא. ופירש שם המתנות כהונה: קנדילא, פירש **רש"י**, נר הקבוע באמצע עששית, ואינו נוגע בארבע דפנותיה. ופירותיהם פירות גשמים, פירש **רש"י** ז"ל בשם פרקי דרבי אליעזר, המים העליונים מזיעים מחמת הרקיע, שהוא של אש, והטיפות יורדות.

עוד מצינו שם: ועוד שאלו [נכרי אחד שאל את רבי מאיר], אפשר "פלג אלקים מלא מים" מששת ימי בראשית, ולא חסר כלום? אתמהה!

אמר לו: הכנס ורחוץ [הכנס לבית המרחץ להזיע ולהתרחץ]. ושקול עצמך עד שלא תיכנס, ומאחר שתיכנס [וגם לאחר שתיכנס ותצא משם]. הלך. כיון שיצא ושקל עצמו, לא חסר כלום. אמר לו [רבי מאיר]: כל אותה הזיעה שיצאת, לא ממך יצאת? אמר לו [הנכרי]: הן. אמר לו: ומה אתה, שאתה בשר ודם, לא חסר מעיינך כלום, מעיינו של הקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה!

שתשבע בהם הארץ(550).

אמר רבי יהושע בן לוי: כל העולם כולו — מתמצית גן עדן הוא שותה. שנאמר: "ונהר יוצא מעדן וגו'" [סוף המקרא: "להשקות את הגן"](551).

תנא: כשם **שמתמצית** [תמצית היינו מה שנשאר דבוק בדפני הכלי לאחר ששפכו ממנו את תוכנו] של כלי שמשקין ממנו שדה ששיעורה **בית כור**(552) — **שותה**, ניתן להשקות, קרקע בשיעור **תרקב**, חצי סאה(553), שהוא אחד מששים בבית כור [כי הכור — יש בו שלושים סאים]. הרי לנו, שמהתמצית אפשר להשקות אחד מששים ממה שהיה אפשר להשקות בכל מה שהיה בכלי —

כך העולם כולו, שהוא אחד מששים בגן עדן, די לו בתמצית העננים שמשקין את הגן(554).

תנו רבנן: ארץ מצרים הויא [הרי היא] שטח של **ארבע מאות פרסה**(555) **על ארבע מאות פרסה. והוא** חלק **אחד מששים** בארץ **כוש.** דהיינו, שארץ כוש גדולה פי ששים מארץ מצרים.

וארץ **כוש** — חלק **אחד מששים בעולם.** שהעולם כולו הוא פי ששים בגדלו מארץ כוש.

ועולם — **אחד מששים בגן** הוא.

וגן — **אחד מששים לעדן.**

ועדן — **אחד מששים לגיהנם**(556).

נמצא, שכל העולם כולו — **ככיסוי קדרה לגיהנם** [כלפי הגיהנם]. כלומר, היחס בין העולם לגיהנם מבחינת הגודל, דומה ליחס שבין כיסוי קדרה לקדרה. שכשם שהקדירה

---

550. כך ביאר **המהרש"א**.

551. היינו, שודאי שהעולם אינו שותה מעדן, אלא מגן עדן, שהוא אחד בשישים מעדן, כדלהלן. והרי בפסוק שהגמרא מביאה כתוב "ונהר יוצא מעדן"! אלא שהגמרא רק נקטה פסוק זה לסימן בעלמא, שגן של עדן שותה מי גשמים תחילה, ומתמצית של הגן — שותה כל העולם. **מהרש"א**.

552. "בית כור" הוא שטח שאפשר לזרוע בו כור תבואה. ושיעורו: שבעים וחמשה אלף אמות מרובעות [883,24 מטר לשיטת **החזון איש**]..

553. כי תרקב הוא מלשון "תרי וקב", דהיינו, שלשה קבים. ושלשה קבים — חצי סאה הם. נמצא שתרקב הוא אחד מששים בכור, שהרי הכור — שלושים סאים הוא.

554. היינו על פי מה ששנינו להלן, שהעולם הוא אחד מששים בגן, נמצא שהעולם הוא חלק אחד מששים חלקים שבגן, ומתמציתו של הגן שותה העולם כולו, כפי שמתמצית בית כור שותה תרקב, שהוא אחד מששים. **רבינו חננאל**, עיין שם.

555. "פרסה" היא מידת מרחק שהיתה מקובלת בזמנם. ושיעורה: לדעה אחת 3.84 ק"מ, ולדעה שניה 4.6 ק"מ.

556. הגמרא במסכת עירובין [יט א] אומרת, שלגיהנם יש שלשה פתחים, ולהלן שם משמע בגמרא, שלגן עדן יש רק פתח אחד. ותמה על כך המהרש"ל [שם], הרי מדה טובה מרובה

גדולה בהרבה מהכיסוי[557], כך הגיהנם גדול בהרבה מכל העולם.

ויש אומרים: גיהנם אין לה שיעור כלל.

ויש אומרים: עדן אין לה שיעור[558].

אמר רבי אושעיא: מאי דכתיב [מה ביאור המקרא] שנאמר על בבל: **"שוכנת על מים רבים רבת אוצרת"?**

מי גרם לבבל שיהו אוצרותיה מלאות בר — הוי אומר: מפני שהיא שוכנת על מים רבים. שמשום שבבל עמוקה מכל הארצות, יורדים לשם מי גשמים רבים, ומשקים את שדותיה.

אמר רב: עתירה בבל [עשירה בבל], **דחצדא בלא מיטרא** [שקוצרין בה תבואה בלא מטר], לפי שאינה צריכה לגשמים[559].

אמר אביי: נקיטינן [אנו נוקטין], שמשום כך בבל קוצרת בלא מטר, כי היא מקום **טובעני** [מקום מצולה ורקק], כלומר, אדמתה רטובה ולחה, **ולא יובשני** [ואינה מקום יובש][560].

מתניתין:

עד עתה דיברנו על זמן תחילת הזכרת הגשמים, באמירת "מוריד הגשם". ועתה באה המשנה לדון מאימתי מתחילים לשאול

ממדת פורענות, ולמה לגיהנם יש יותר פתחים מאשר לגן עדן?

וכתב **התורת חיים**, דהיינו משום שהגיהנם גדול בהרבה מגן עדן, כפי שהגמרא אומרת כאן, ולכן לגן עדן די בפתח אחד

ובעיון **יעקב** ביאר לפי מאמר הגמרא שם, שרשעים — אפילו על פתחה של גיהנם אינם חוזרין בתשובה. ולפי זה מבואר, כי אדרבה, זה שיש לגיהנם יותר פתחים מאשר לגן עדן — מדה טובה היא, כי קודם מוליכים את הרשעים לפני פתח אחד כדי שיחזרו בתשובה. ואם עדיין אינם שבים, אז מוליכים אותם לפני פתח שני אולי יחזרו עתה בתשובה, וכן עושים בפתח שלישי, לקיים מה שנאמר "הן כל אלה יפעל א־ל פעמים שלש עם גבר"..

אמנם במסכת שבת [קיט ב] מצינו, שכל העונה אמן — פותחין לו שערי גן עדן. משמע שלגן עדן יש יותר משער אחד! ועיין **במהרש"א** מה שביאר בזה.

ובעיון **יעקב** ביאר, שבאמת יש לגן עדן רק פתח אחד, אבל לאותו פתח יש שני שערים. עוד ביאר, כיון שלכל צדיק יש מדור לפי כבודו, וכל מדור יש לו פתח בפני עצמו, לכן נקטה הגמרא לשון "שערי גן עדן". אמנם באמת לגן עדן בכללותו — יש רק פתח אחד.

557. כך פירש כאן **רש"י**. ובמסכת פסחים [נד א] פירש, שכיסוי קדירה הוא דבר מועט.

558. כתב **המהרש"א**, שודאי שיש לעדן וגיהנם שיעור, כפי שאמרנו לעיל, שגן אחד משש בעדן, ועדן אחד משש בניהנם. אלא הכוונה שאין במה לשער את הגיהנם, דבר שהוא פי ששים ממנו.

559. רב אינו חולק על דרשת רבי אושעיא, כי גם רבי אושעיא לא נתכוון לומר שיורדים בבבל גשמים רבים, אלא שמי גשמים מכל סביבותיה — מתנקזים ובאים אליה, משום שהיא עמוקה.

560. כך כתב **רש"י**. ובערוך ביאר: כלומר, מוטב שיהיה מטר הרבה, מהיות חורב בלי מטר.

את הגשמים, באמירת "ותן טל ומטר".

בשלשה בחודש מרחשון — שואלין את הגשמים, אף שבאמת הזמן הראוי לירידת גשמים הוא משמיני עצרת(561).

רבן גמליאל אומר: בשבעה בו, בחודש מרחשון, שהוא **חמשה עשר יום אחר החג**(562) [חג הסוכות], שואלין על הגשמים.

והטעם, **כדי שיגיע אחרון** עולי הרגל **שבישראל**(563) **לביתו** באיזור **נהר פרת,** שהוא קצה ארץ ישראל(564), קודם ירידת הגשמים.

והיות וישראל מתעכבים בירושלים כל הרגל(565), ויוצאים לדרכם חזרה בסיומו, והדרך לנהר פרת נמשכת לכל היותר חמשה עשר יום(566), לכן מתחילים לשאול את הגשמים רק בשבעה במרחשון.

גמרא:

אמר רבי אלעזר: הלכה כרבן גמליאל, ששואלין את הגשמים בשבעה בחודש

וכעין זה כתבו **התוספות** [ד"ה טובעני]: פירוש, מוטב להיות בארץ כשהיא לחה, מכשהיא יבשה.

ורבינו גרשום כתב: טובעני ולא יובשני, כלומר, מתרמי שטובעין הזרעים, אבל לעולם אין מתייבשין. עיין שם.

561. **רש"י** לעיל [ד ב, ד"ה בשלשה במרחשון] כתב הטעם, משום דהכי קים להו, שזהו הזמן הראוי לגשמים.

והריטב"א כתב, שהטעם שממתינים בשאלת הגשמים עד ג' במרחשון, משום שגם תנא קמא סובר שחוששין לעולי הרגלים, שמא יתפוס אותם גשם בחזרתם למקומם, ויימנעו מלעלות שוב בעתיד. אלא שהוא סובר שדי בכך שנמתין עם שאלת הגשמים י"ב יום, עד ג' במרחשון, שהוא זמן רביעה ראשונה, שעד אז יכולים כבר רוב ישראל לשוב לבתיהם בניחותא. והמרוחקים יותר יזדרזו יותר, וילכו מעט גם בלילות, כדי שיגיעו למקומם לפני ירידת הגשמים.

562. כתב **התוספות יום טוב,** שקביעה זו, שז' במרחשון יוצא תמיד ט"ו יום אחר חג הסוכות, זהו דווקא לפי סדר העיבור המסור בידינו כעת, שלעולם חודש תשרי מלא. אבל כשקידשו על פי הראיה, היתה קיימת אפשרות שחודש תשרי יהיה חסר, ואז יצא שט"ו יום אחר החג — ח' במרחשון הוא, ואז מתחילין לשאול את הגשמים. עיין שם.

563. דהיינו, אלו שעלו מכל קצוי הארץ לירושלים כדי לחוג שם את חג הסוכות, ועתה הם חוזרים לבתיהם.

564. כתב **הריטב"א,** שנקט התנא נהר פרת, ולא אחד משאר קצות ארץ ישראל, משום שהוא מפורסם יותר, וגם היה מיושב יותר משאר קצות ארץ ישראל, מפני נהר פרת, שמימיו מתברכים ופרים ורבים.

565. כך משמע כאן, שעולי הרגלים צריכים להתעכב בירושלים כל הרגל. וכן כתב **בתפארת ישראל,** שכך מצאנו **במסכת סוכה** ובמסכת ראש השנה. ותמה על **התוספות יום טוב,** שכתב "שלפעמים מתעכבים קצת בירושלים כדי שיעבור החג כולו", שהרי הדין הוא כך, ולא רק לפעמים עושים כן מרצונם!

566. הקשו **הראשונים,** הרי שטחה של ארץ ישראל הוא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, ואדם הולך בממוצע עשר פרסאות ביום,

מרחשון(567).

תניא, חנניה אומר: ובגולה(568) אין שואלין את הגשמים עד **ששים**(569) **בתקופה** [עד היום הששים שבתקופת אלול(570)]. והטעם, משום שהמקום נמוך, ואינם צריכים לגשמים כל כך, כי המים מגיעים לשם ממקומות אחרים הגבוהים יותר.

אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל: הלכה

וירושלים נמצאת במרכזה של הארץ, ולפי חשבון זה, צריך עשרים יום כדי שיוכלו ישראל להגיע לקצה ארץ ישראל, ומדוע נתן רבן גמליאל שיעור ט"ו יום?!

ועיין **בתוספות יום טוב** שהאריך בזה, והוסיף להקשות עוד, הרי באותם ט"ו ימים ודאי היתה גם שבת, שלא היו יכולים להלך בה!

ותירץ **הריטב"א**, שמכל מקום, היות וז' במרחשון הוא זמן רביעה שניה לשיטת רבי מאיר [כפי שהובא לעיל ו א], לא רצו לדחות יותר את זמן שאלת הגשמים. ואותם שמתגוררים בקצה הארץ, ילכו מהר יותר משאר בני אדם, או שילכו מעט גם בלילות.

ו**התוספות** במסכת בבא מציעא [כח א, ד"ה חמשה עשר] כתבו, ששיעור ארבע מאות פרסה היה עם כרמים ויערים. אבל מישוב לא היה כל כך. עיין שם. ועיין עוד **בתוספות** במסכת ראש השנה [כג ב, ד"ה כמה].

567. הקשה **הר"ן**, היאך פסק רבי אלעזר שהלכה כרבן גמליאל, הרי טעמו של רבן גמליאל הוא מפני תקנתן של עולי רגלים, שיוכלו להגיע לבתיהם לפני ירידת הגשמים. אם כן, עתה, לאחר חורבן הבית, אין טעם לתקנה זו!

ותירץ על פי דברי הגמרא לעיל [ד ב], שבמקומות שיש להם פירות בשדה, אין שואלים עד ז' במרחשון. לכן פסקו הלכה כרבן גמליאל, לומר כיון שהוקבע זמן זה לבני ארץ ישראל, אף כל מי שיראים מירידת הגשמים משום פירי דדברא וכיוצא בזה, מאחרין את השאלה עד שבעה במרחשון.

עוד כתב, דהיינו משום שגם לאחר החורבן, היו נאספים בכל הסביבות ברגל לירושלים, כמו שאנו עושים גם היום. ומפני עולים הללו ראוי שנאחר השאלה, שהיא היתה עיקר התקנה. וכן הביא המלאכת שלמה בשם ספר לבושי תכלת.

568. כתב **הריטב"א**, דהיינו דווקא בבבל, שהיא עמוקה, וכפי שהגמרא אומרת לעיל "עתירה בבל וכו'". אבל בשאר מקומות, צריך להיות הדין ששואלין בז' בחשון. ולכן תמה על מה שנהגו בספרד על פי הגאונים, ששואלין אחר ששים בתקופה. ועיין שם מה שביאר בזה.

569. כתב בהלכתא גבירתא: סימן לדבר "תזל כטל אמרתי". כלומר, לומר "ותן טל ומטר" הוא אחר מספר ימים של "כטל", שהם חמישים ותשעה, ועם יום התקופה הם ששים.

570. השנה מתחלקת לארבע תקופות: תקופת ניסן, תקופת תמוז, תקופת תשרי, ותקופת טבת [תקופות אלו מקבילות באופן עקרוני לאביב, קיץ, סתיו וחורף]. התקופות נקבעות לפי שנת החמה. כלומר, לפי מהלך השמש. ולדוגמא, תקופת ניסן, האביב, הוא זמן בישול התבואות והפירות מחמת כח החמה. לפי זה, היות ושנת החמה היא שס"ה ימים ורביע היום, יוצא שזמנה של כל תקופה: תשעים ואחד יום, ושבע וחצי שעות [זו שיטת שמואל. אמנם לשיטת רב אדא נמשכת השנה מעט פחות]. היות והתקופות נקבעות לפי החמה, וישראל מונים את החודשים לפי הלבנה, שהיא קצרה יותר [שנ"ד ימים ושמונה שעות ותתע"ו חלקים], עלול לצאת

כחנניה(571).

ותמהה הגמרא: **איני**? וכי זה כך? **והא בעו מיניה משמואל** [והרי שאלו את שמואל]: **מאימת מדכרינן** [מאימתי מתחילין להזכיר ולומר בתפילה] "**ותן טל ומטר**"? **ואמר להו** [ואמר להם שמואל]: הזמן הוא **מכי מעיילי ציבי לבי טבות רישבא** [משעה שמכניסין בני ביתו של טבות, שהיה צייד עופות(572), עצים לאוצר, לצורך ימות הגשמים. שזהו סימן שהגיע זמן ירידת הגשמים, ויודעים בני ביתו של טבות שמאותו זמן ואילך לא יוכלו לחטוב עצים ביער, ולכן ממהרים להכניס עצים לאוצר]!

הרי לנו שמתחילים לומר "ותן טל ומטר" בזמן אחר!

אומרת הגמרא: מה הקושיא? **דילמא אידי ואידי — חד שיעורא הוא** [שמא שני זמנים אלו, ששים יום בתקופה, וזמן הכנסת העצים לאוצר — זמן אחד הם].

איבעיא להו [נשאלה שאלה בבית המדרש]: הבאנו את דברי חנניה, שבגולה אין שואלים את הגשמים עד יום ששים בתקופה. ויש לדון, **יום ששים** עצמו, האם **כ**ימים **שלפני ששים** הוא, ואין אומרים בו "ותן טל ומטר", **או** שמא **כ**ימים **שלאחר ששים** הוא, ואומרים בו "ותן טל ומטר"?(573)

לפעמים שחג הפסח לא יצא בתקופה הראויה לו, כפי שנאמר "שמור את חודש האביב" [וכן מועדים אחרים]. זו הסיבה שמדי כמה שנים מעברים את השנה ומוסיפים חודש נוסף.

וכתב **האבודרהם** [בשער התקופות], שבתקופת ניסן — היום והלילה שוים. בתקופת תמוז — היום כפלים כלילה. בתקופת תשרי — שוב היום והלילה שוים. בתקופת טבת — הלילה כפלים כיום. ועיין שם שהאריך לבאר עניין התקופות, חשבונותיהן וסימניהן.

571. ואף רב סובר כך, שהרי הוא אומר שיום שישים — כלאחר שישים. ומהלשון "מיום שישים בתקופה" משמע שמתחילים לשאול את הגשמים מהערב, שהוא תחילת היום.

והקשה **הגבורת ארי**, הרי שנינו במשנה לעיל [ב א] גבי הזכרה, שרבי יהודה אומר, שהראשון אינו מזכיר. ורב ושמואל סוברים כמותו, כפי שמשמע מדבריהם לעיל [ד ב]. והרי טעמו של רבי יהודה הוא, משום שאין כל העם נמצאים בבית הכנסת בשחרית, אם כן, גם גבי שאלה לא יתחילו מהערב ולא מתפילת שחרית, מאותו טעם! ותירץ, שרב ושמואל סוברים שאין זה הטעם שמתחילים להזכיר במוסף, אלא הטעם האחר המובא **בירושלמי**, כדי שיצאו המועדים בטל. וטעם זה לא שייך כאן.

572. כך פירש **רש"י**. **ורבינו גרשום** כתב, שטבות היה עשיר, והיו עצים שלו מונחים ליבש בשדה, עד שיכנסם במרחשון.

ובערוך הביא פירוש נוסף, ש"רישבא" היינו נשיא, אדם חשוב. שתרגום "נשיא בית אב" — "ריש בית אבא". והיה רגיל שיכניסו עבדיו עצי שדהו בששים בתקופה.

573. הקשה **הגבורת ארי**, הרי הגמרא אומרת במסכת חולין [מה א]: כל שיעורי דרבנן — להחמיר. ואי עד ועד להחמיר — אמרינן לה, ואי עד ולא עד להחמיר — אמרינן ולא עד. אם כן, כאן שנקט חנניה "עד ששים בתקופה", ננקוט לחומרא!

ותירץ, שאי אפשר לומר כך, משום שכאן יש חומרא בשני הצדדין, ואי אפשר לדעת לאיזה צד נלך לחומרא. שהרי אם שאל את הגשמים שלא

תא שמע: רב אמר: יום ששים עצמו — **כלאחר ששים** הוא, ואומרים בו "ותן טל ומטר".

ושמואל אמר: יום ששים — כלפני ששים הוא, ואין אומרים בו "ותן טל ומטר".

אמר רב נחמן בר יצחק: וסימנך, סימן זה יהא בידך, כדי שלא תטעה במחלוקת זו, מי הוא שאמר שיום ששים כלפני ששים, ומי הוא זה שאמר כלאחר ששים:

עלאי בעו מיא [העליונים, אלו שדרים בהרים, צריכים יותר מים. לפי שהגשמים מתגלגלים במדרון ויורדין למטה].

תתאי לא בעו מיא [התחתונים, אלו שדרים בבקעה, אינם צריכים להרבה גשמים, לפי שכל המים שיורדים מההרים — מתכנסים לבקעה].

ולכן, רב, שהיה דר בארץ ישראל, שגבוהה מכל הארצות(574), וצריכה לגשמים רבים, אמר שיום ששים כלאחר ששים, כדי שישאלו את הגשמים מוקדם ככל האפשר(575).

ואילו שמואל, שהיה דר בבבל, שהיא בבקעה, ואינה צריכה הרבה גשמים, אמר שיום ששים כלפני ששים, ואין שואלין בו את הגשמים(576).

בזמן שאלה — מחזירין אותו, ומצד שני, אם לא שאל בזמן שאלה — גם כן מחזירין אותו! עיין שם.

574. כך מצינו בכמה מקומות [עיין זבחים נד ב, ספרי דברים פיסקא כג, ועוד הרבה], שבכל מקום הכניסה לארץ ישראל נקראת עליה, כפי שכתוב במעשה המרגלים "ויעלו ויתורו את הארץ", "עלה נעלה וירשנו אותה", ובעוד מקומות רבים. וכמו כן, היציאה מארץ ישראל נקראת ירידה, כפי שכתוב באותו מעשה "ויקחו בידם מפרי הארץ ויורידו אלינו", וכפי שפירש **רש"י** שם. ועיין בספר כפתור ופרח [לר' אשתורי הפרחי, פרק ו'] מה שכתב בענין זה.

ובשם מהר"ל מפראג כתבו, שאין הכוונה לגובה מצד המדידה הגשמית, אלא שארץ ישראל לפי מעלתה יש בה כח המיצוע, וכל דבר כדורי, כשמעמידים אותו על כל נקודה שהיא, האמצעי שבו הוא הגובה לגבי כל צדדיו, שהם שפלים ממנו. ומכיון שארץ ישראל מצד מעלתה היא האמצע, הרי היא נחשבת לגבוהה מכל ארצות. וכן כתב לגבי מה שמצינו שארץ ישראל באמצע העולם [עיין באר הגולה דפוס וארשא עמ' 94].

575. כך ביאר **רש"י**. ותמהו המפרשים, וכי מפני שהיה רב מארץ ישראל, יקדים את זמן שאלת הגשמים גם לבני בבל, אף שאינם צריכים לכך? הרי הזמן של יום ששים בתקופה נקבע לבני הגולה!

עוד הקשו, הרי גם רב וגם שמואל היו בבבל, ושמואל היה ראש ישיבה בנהרדעא, ורב היה ראש ישיבה בסורא!

והערוך פירש, שסורא ונהרדעא ישבו על הפרת, אלא שנהרדעא היתה למעלה מסורא, ולכן, בני נהרדעא היו צריכים יותר מים מאשר בני סורא, כי היות והם תחתיים, המים נקוים מאליהם ומתקיימים אצלם. וכן כתב **היעב"ץ**, עיין שם.

576. כתב **רש"י**, שכך הוא מנהגנו. כי כל מנהגנו — אחר בני בבל.

וכתב **הרא"ש**: "תמה אני, למה אנו נוהגין כבני גולה בהא. נהי דהש"ס שלנו הוא בבלי,

אמר רב פפא: הלכתא [הלכה למעשה], **יום ששים — כלאחר ששים**(577), ושואלים בו את הגשמים, כדברי רב.

מתניתין:

א. אם התחילו הימים הראויים לירידת הגשמים [דהיינו, מיום ג׳ במרחשון או מיום ז׳ בו, כפי ששנינו במשנה הקודמת], **והגיע** כבר יום **שבעה עשר בחודש מרחשון**(578) — ועדיין **לא ירדו גשמים, התחילו** [מתחילים] **היחידים** [הם תלמידי חכמים, שמיוחדים במעשיהם(579)] **מתענין שלש תעניות,** כדי לעורר רחמים שירדו גשמים(580). [בגמרא להלן יתבאר באלו ימים מתענים].

תעניות אלו אינן חמורות. ולכן **אוכלין ושותין משחשיכה** [כלומר, משהחשיך היום בערב התענית, והגיע ליל יום התענית, עדיין מותרים באכילה ושתיה. ומתחילים להתענות רק מתחילת היום](581).

מכל מקום דבר התלוי בארץ הוא, ולמה ננהוג כמותם? אם בבבל היתה מצולת מים ולא צריכות למים, כל הארצות צריכות למים במרחשון, ולמה נאחר השאלה עד ששים לתקופה וכו׳. ובפרובינצא ראיתי שהיו שואלין את הגשמים במרחשון, וישר בעיני מאד״.

וכתב **בקרבן נתנאל**, שמכל מקום במדינות אלו אין נוהגין **כהרא״ש**. ולא עוד, אלא שאם שאל אדם עד ששים בתקופה — מחזירין אותו.

והרמב״ם בפירוש המשנה כתב: וכל זה בארץ ישראל ובארצות הדומות לה. וכמו כן, כל מה שיגיע לידך מן הדבר בזמני התעניות הוא בארץ ישראל ומה שהוא קרוב לאוירה. אבל בשאר ארצות, השאלה בזמן שהמטר טוב והגון באותו מקום וכו׳. כי יש ארצות שלא יתחילו בהם הגשמים אלא מניסן, וארצות שיש בהם במרחשון הקיץ, והגשמים אינם להם טובים אלא ממיתין ומאבדין, והיאך ישאלו אנשי זה המקום גשם במרחשון, הלא זה מן השקר והאיולת! וכל זה דבר אמיתי וגלוי. ועיין עוד בהלכותיו [הלכות תפילה פרק ב׳ הלכה ט״ז].

ועיין גם בתשובת **הרא״ש** [כלל ד׳ סעיף י׳] שהאריך בזה.

577. הקשה **הפורת יוסף**, הרי קיימא לן שהלכה כרב באיסורי, ולמה היה צריך רב פפא לפסוק כאן כמותו? עיין שם מה שתירץ.

578. כתבו המפרשים, דהיינו כשיטת רבי מאיר, שאמר שזמן רביעה ראשונה בג׳, בינונית בז׳, ואפילה בי״ז. וכפי שהגמרא הביאה לעיל, שנפקא מינה לנו בזמן רביעה שלישית — לענין תענית. אבל לשיטת רבי יוסי — לא יתיישב.

579. כך ביאר רבינו **עובדיה מברטנורה**. ולהלן בגמרא יתבאר יותר ענין תענית היחידים.

580. המלאכת שלמה מביא בשם ספר הפרפראות [פרשת האזינו] רמז לכך שמתפללים על עצירת גשמים, שכתוב בפסוק ״וכרביבים עלי עשב״, וסמוך לזה ״כי שם ה׳ אקרא״.

581. כך פירשו המפרשים. וכך צריך לבאר בדברי **רש״י**, שכתב [ד״ה הגיע שבעה עשר]: ״אוכלין ושותין משחשיכה, שאין אוכלין מבעוד יום כיום הכפורים ותשעה באב״. דהיינו, שבתעניות אלו אין אוכלין דווקא מבעוד יום, כדין יום הכפורים ותשעה באב, אלא אוכלים אף משחשיכה.

ומהו תחילת היום? במשנה להלן [יט א]

וכן, באותן ימי תעניות **מותרין בעשיית מלאכה, וברחיצה, ובסיכה** [משיחת הגוף בדבר שומני], **ובנעילת הסנדל** של עור, **ובתשמיש המטה.**

ב. הגיע ראש חדש כסליו(582)**, ועדיין לא ירדו גשמים, בית דין גוזרין שלש תעניות על** כל **הצבור.**

גם ימי תענית אלו, שגזרו בית הדין על כל הציבור, אינם חמורים. ולכן, **אוכלין ושותין משחשיכה, ומותרין במלאכה, וברחיצה, ובסיכה, ובנעילת הסנדל, ובתשמיש המטה.**

גמרא:

מאן [מיהם] אותם **"יחידים"?**

אמר רב הונא: רבנן [תלמידי חכמים](583).

ואמר רב הונא: יחידים מתענין שלש תעניות, בימים **שני וחמישי ושני.**

ותמהה הגמרא: **מאי קמשמע לן** [מה השמיע לנו] רב הונא בזה שאמר שמתענין בימים שני וחמישי ושני?

הרי **תנינא** [שנינו דבר זה במשנה להלן]: **אין גוזרין תענית על הצבור בתחילה ביום חמישי** [אין מתחילין את ימי התעניות ביום חמישי] — כדי **שלא להפקיע את השערים.**

והיינו, שאם יתחילו להתענות בחמישי, יהיו צריכים לקנות במוצאי התענית שתי סעודות גדולות. אחת לסיום התענית, ואחת לשבת. ומתוך כך יסברו המוכרים שרעב בא לעולם, ויבואו להפקיע שערים(584).

אלא כך הוא סדר **שלש תעניות הראשונות:** מתחילין להתענות ביום **שני,** ומתענין שוב ביום **חמישי,** וחוזרין ומתענין ביום **שני**

שנינו, שאם ירדו גשמים קודם הנץ החמה, לא ישלימו תעניתם. ופירש **רש"י** [כה ב] הטעם, משום שכאשר ירדו הגשמים, עדיין לא חלה עליהם התענית. משמע, שתחילת היום לענין תענית — בהנץ החמה היא.

582. כתב **התוספות יום טוב,** שאף שלשיטת רבי מאיר זמן הרביעה האחרונה הוא בי"ז במרחשון, מכל מקום מצינו שיטת רבי יוסי, שסובר שזמנה הוא בראש חודש כסליו. והיות ובמיעוט השנים הגשמים מתאחרים עד ראש חודש כסליו, אין גוזרין תענית על הציבור עד זמן זה.

583. כתב **התוספות יום טוב,** שנקראים "יחידים" משום שהם מיוחדים במעשיהם. עיין שם שהאריך.

584. כך פירשו **רש"י ותוספות. ורבינו גרשום** כתב, שבני הכפרים הבאים לכרכים ליום הכניסה [דהיינו, בימי שני וחמישי, שאז יושבים בתי הדין בעיירות], מספקים אז מים ומזון לאחיהם שבכרכים [כפי שמצינו במסכת מגילה ד א]. ואם יתחילו תענית בחמישי, כשבאין בני הכפרים ביום חמישי לכרכין, אינם יודעים שקבלו בני הכרכים עליהם תענית, ואין מביאין להם מזון — אלא לצורך השבת. ולוקחים בני הכרכים את הכל לצורך ליל חמישי, לפי שהתענו בו, ומתייקר המזון לצורך שבת.

אבל כשגוזרין תענית בשני, כשבאים בני הכפרים לעיר בשני, שומעים שגוזרים שם התענית. וכשיבוא בחמישי — יביאו עימם מספיק מזון כדי למכור גם לצורך ליל חמישי, וגם לצורך שבת.

בשבוע שלאחריו!

ומתרצת הגמרא: הוצרך רב הונא לומר דבריו, כי **מהו דתימא** [שמא תאמר]: מה ששנינו שמתענין דווקא בשני חמישי ושני, **הני מילי** [היינו דווקא] — בתענית שמתענין כל **הצבור**, שאז יש חשש להפקעת שערים. **אבל** בתענית **יחיד**, שהיחידין מתענין קודם לתענית הציבור — **לא**,

קמשמע לן [השמיע לנו] **רב הונא**, שאף ביחיד, סדר תעניות הוא שני חמישי ושני.

תניא נמי הכי [כך מצינו גם בברייתא]: **כשהתחילו היחידים להתענות, מתענין שני וחמישי ושני.** הרי לנו, שגם היחידים אין מתחילים להתענות ביום חמישי.

ממשיכה הברייתא ואומרת: **ואותם** יחידים המתענים, **מפסיקין** תעניתם **בראשי חדשים**(585), **ובימים טובים הכתובין במגילת תענית.** דהיינו, שאם חל באמצע ימי תעניתם ראש חדש או יום טוב, מפסיקין מתעניתן(586).

תנו רבנן: אל יאמר אדם מתוך ענוה: **תלמיד אני**, ואיני חשוב, ולכן **איני ראוי להיות יחיד** ולהתענות עם היחידים. **אלא, כל תלמידי חכמים** — **יחידים** הם, ועליהם לנהוג כיחידים.

אי זהו האדם המוגדר כ"**יחיד**", שעליו להתענות בתענית היחידים, **ואיזהו** האדם המוגדר כ"**תלמיד**"?

יחיד — היינו **כל** מי **שראוי למנותו פרנס** [ממונה, אחראי] **על הצבור.**

תלמיד — היינו **כל** אדם **ששואלין אותו דבר הלכה בלמודו**(587) — ומשיב **ואומר** את התשובה, **ואפילו** אם שואלין אותו **במסכת דכלה**(588), שאין רגילים לעסוק בה(589).

---

585. לכאורה אין מדובר בתענית גשמים, שהרי היחידים מתחילים להתענות בי"ז במרחשון, ואיך יפול ראש חודש בימי תעניתם? וכן הקשה **בקרן אורה.**

ותירץ, שאם חל י"ז במרחשון ביום שלישי, תתחיל התענית ביום שני הבא, כ"ג במרחשון. ואז יצא שיום שני האחרון של התענית — יפול בראש חודש. ומשמיענו התנא, שמפסיקין את התענית. ועיין עוד **בחשק שלמה** מה שכתב בזה.

586. עיין להלן [טו ב במשנה] לענין תענית ציבור, אם מפסיקים או לא.

587. כך היא הגירסא לפנינו. והיינו ששואלין אותו באותו ענין שהוא עוסק בו עתה, ואומר. ואפילו אם הוא עוסק במסכת כלה. **ורבינו חננאל** גרס: כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה. אמנם מסקנת **התוספות** [ד"ה איזהו], שהיודע בכל מקום נקרא יחיד. ואילו היודע להשיב במסכת שעוסק בה עתה — נקרא תלמיד.

588. מסכת כלה היא אחת המסכתות הקטנות שבש"ס, ונקראת כך על שם פתיחתה: כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה. וכתב **רש"י** במסכת שבת [קיד א] שברייתא היא.

589. כך פירש **רבינו גרשום**. וכן פירש **רש"י** במסכת שבת [קיד א], וכן כתב **הריטב"א**.

ובמסכת קידושין כתב **רש"י**: ואפילו במסכת כלה — שאין עומק בה, וברייתא היא וכו'.

תנו רבנן: לא כל הרוצה לעשות עצמו [להחשיב עצמו] **יחיד,** ולהתענות עם היחידים — **עושה** כן(590).

וכן, לא כל הרוצה לעשות עצמו **תלמיד,** להתנהג במדת תלמיד בחלוקו ומטתו(591), ולהתנאות בבגד המיוחד של תלמידי חכמים — **עושה** כן. כי לא כל הרוצה ליטול את השם — יבוא ויטול(592). **דברי רבי מאיר**(593).

רבי יוסי אומר: הרוצה לעשות עצמו יחיד ולהתענות עם היחידים, אף שבאמת אינו מאותם הנחשבים ליחידים על פי דרגתם הרוחנית, **עושה** כן [רשאי לעשות כך], **ואף זכור לטוב** על כך(594).

והטעם, **לפי שאינו** עושה עצמו כיחיד כדי ליהנות מכך, אלא להיפך, כדי לצער עצמו ולהשתתף בתענית היחידים. והיות **ואין שבח הוא לו** בכך שמחשיב עצמו ליחיד, **אלא צער הוא לו,** לכן רשאי לעשות כך, ואף זכור לטוב(595).

אבל **התוספות** במסכת שבת [שם] פירשו בשם רבינו יצחק, שאין הכוונה למסכת כלה, אלא להלכות הנוגעות לדיני החג.

ורבינו חננאל כתב: מסכת כלה — שמתעסקין בה כל תלמיד חכם שרוצים לשנותה בכלה של אדר [דהיינו, בזמן "ירחי כלה", שבאים בני אדם רבים ממקומות שונים ועוסקים בתורה].

והערוך פירש בשם **רבינו חננאל** "בכל מקום" — בכלום מקום. כלומר, מקום אחד מן התלמוד, ואפילו במסכת כלה, שמתעסקין בה כל תלמידי חכמים שרוצים לדרוש בכלה של אלול או בכלה של אדר.

590. **רש"י** כתב: "דנראה מגסי הרוח. ותנן [אבות פ"ג משנה י]: כל שרוח הבריות נוחה הימנו — רוח המקום נוחה הימנו". משמע מדבריו, שאף שבאמת אינו מגסי הרוח, מכל מקום, היות וכך נראה לבני אדם, ומחמת כן אין רוחה הבריות נוחה הימנו, שוב גם רוח המקום אינה נוחה הימנו, למרות שהוא מתכון לשם שמים. [כי אם אין כוונתו לשם שמים, אסור לעשות כן מחמת גסות הרוח עצמה].

591. כך פירש **רש"י**. והיינו כפי שמצינו **במסכת בבא בתרא** [נז ב]: "חלוק של תלמיד חכם כיצד — כל שאין בשרו נראה מתחתיו". ועיין ברמב"ם הלכות דעות פרק ה', שהאריך לבאר הנהגת תלמידי חכמים בכל ענייניהם.

אמנם **בשפת אמת** כתב, דהיינו שאין יכול לעשות עצמו תלמיד שלא יתענה בתענית היחידים. ובזה כולם מודים, שהרי שבח הוא לו.

592. כך כתב **רש"י**. וזה על פי לשון המשנה במסכת ברכות [פרק ב' משנה ח']. והיינו כפי שפירש שם **הרע"ב**, שאם אינו מוחזק חכם ופרוש בשאר דברים, הרי זו גאוה.

593. עיין **ברש"י** שהביא עוד גירסא, ובסוף דבריו כתב שמסתבר כלישנא זו שהבאנו.

594. כך פסקו להלכה **הרמב"ם** **והשולחן ערוך**. אמנם כתב **המשנה ברורה** [תקע"ה סק"ג], שהיינו דווקא בתלמיד, אלא שעדיין לא הגיע לדרגה זו ששואלין אותו בדבר הלכה ואומר. אבל שאר כל אדם, אינו רשאי להתענות, כי מוכח שעושה כן מחמת הגשמים, והרי זו יהרא.

595. רבי יוסי מתייחס לרישא, לענין הרוצה לעשות עצמו יחיד, והיינו לענין תענית, שצער הוא לו. אבל הרוצה לעשות עצמו תלמיד,

תניא אידך [שנינו בברייתא אחרת]: **לא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד — עושה, תלמיד — עושה. דברי רבי שמעון בן אלעזר.**

רבן שמעון בן גמליאל אומר: מה שאין כל אדם יכול לעשות עצמו יחיד או תלמיד, **במה דברים אמורים — בדבר של שבח**(596). ששבח הוא לו בכך שנחשב יחיד או תלמיד.

אבל בדבר של צער, שצער הוא לו בכך שנחשב יחיד או תלמיד — **עושה** עצמו, **ואף זכור** הוא **לטוב** על כך.

והטעם, לפי **שאין שבח הוא לו, אלא צער הוא לו.**

תנו רבנן: מי שהיה מתענה על הצרה — ועברה הצרה, וכן מי שהיה מתענה **על החולה — ונתרפא** החולה(597) [והוא הדין אם מת החולה(598)], למרות שאין עוד צורך בתעניתו, מכל מקום **הרי זה** צריך לקיים את נדרו. ולכן הוא **מתענה, ומשלים**(599) את תעניתו(600).

שפעמים ששבח הוא לו, ודאי שאינו עושה.

596. כתב **רבינו גרשום**, דהיינו כגון חתן, שמעיקר הדין פטור מקריאת שמע בלילה הראשון של נישואיו, והוא קורא, כתלמיד חכם [עיין **טור** או"ח סימן ע].

597. הקשה **הרא"ש**, הרי בתענית על הגשמים, אם ירדו ביום התענית — מפסיק את תעניתו, ובמה שונה תענית על החולה — מתענית על הגשמים?

ותירץ, שיש חילוק בין תענית רבים — לתענית של יחיד. וכן כתב **הריטב"א** בשם **הרמב"ן**.

אבל **הרא"ה** כתב שבאמת יחיד וציבור שוים. ומה שהגמרא כאן אומרת על החולה ונתרפא או על צרה שעברה, היינו לאחר חצות, ואז משלים את התענית, כמו בגשמים. אבל באמת אם עברה הצרה קודם חצות, אינו משלים.

והאור שמח [הלכות תענית פרק א' הלכה ט"ו] הקשה ממה שמצינו בדוד [בספר שמואל ב', פרק י"ב, עיין שם כל המעשה] שצם בזמן שחלה בנו, ומיד כשמת — אכל ושתה, והפסיק תעניתו! עיין שם.

598. כך כתב **רש"י**. וראה בהערה להלן.

599. ביאר **השפת אמת**, ש"מתענה" היינו אם קיבל עליו את התענית, אף שלא התחיל עדיין, צריך לקיים קבלתו. ו"משלים" היינו באופן שהתחיל כבר את התענית. אמנם הביא **שהרמב"ם** נקט רק "משלים".

600. כתב **הריטב"א**, שלאו דווקא באותו יום שעברה הצרה משלים תעניתו, אלא צריך להשלים את כל ימי התענית שקיבל עליו.

והביא בשם **הרמב"ן**, שאין להקשות ממה ששנינו לקמן [יט א] שאם ירדו להם גשמים קודם חצות — לא ישלימו תעניתם, ובוודאי שאין צריכים להשלים שאר ימי התענית, כי שם מדובר בתענית ציבור, ומשום טורח ציבור הרי זה נחשב כאילו היה בדעתם והתנו שלא ישלימו. אבל כאן מדובר בתענית יחיד, ולא התנה.

והר"ן תירץ בשם **הראב"ד**, שגבי תענית גשמים, כאשר ירדו הגשמים — הרי עברה הצרה לגמרי, ולכן מפסיקים מיד את התענית. אבל בשאר צרות, הרי לא ברור שעברה הצרה לגמרי, ולכן משלימים את התענית. ולפי זה, דווקא בחולה שנתרפא משלימים, שמא לא נרפא לגמרי. אבל אם מת החולה, שוב אין טעם להשלים התענית. וזהו שלא כדברי **רש"י** כאן.

שאם לא כן, נראה כאילו מתנה עם הקדוש ברוך הוא ואומר: אם על ידי שאענה את עצמי בצום תעבור הצרה — אתענה. ואם לאו — לא אתענה(601).

ממשיכה הברייתא ואומרת:

ההולך ממקום שאין מתענין בו, **למקום שמתענין** בו [כגון שבמקומו אין צרה, ובמקום שהולך לשם — יש] — **הרי זה מתענה עמהן**(602).

ההולך **ממקום שמתענין** בו, **למקום שאין מתענין** בו — **הרי זה מתענה** את כל התעניות שמתענין בני עירו, כי נותנין עליו את חומרי המקום שיצא משם, **ומשלים** את תעניתו.

ממשיכה הברייתא ואומרת דין נוסף בענין תעניות:

אם **שכח** אדם שהוא בתענית, **ואכל ושתה** [או שתה], **אל יתראה בפני הצבור**(603) כשהוא אוכל ושותה, כדי שלא ייראה כחתן בין אבלים, ויתקנאו בו.

וגם כשאוכל בצינעה בביתו, **אל ינהיג עידונין בעצמו** [אל יעדן את עצמו]. שלא יאמר, הואיל וכבר אכלתי כל שהוא, אוכל הרבה(604).

ומנין לנו דבר זה, שאל לו לאדם להראות בפני הציבור שאין הוא משתתף בצערם?

שנאמר כאשר רצה יעקב לשלוח את בניו למצרים לשבור אוכל בשנות הרעב: "**ויאמר יעקב לבניו למה תתראו** ויאמר הנה שמעתי כי יש שבר במצרים וגו'".

וכך הוא פירוש הכתוב: **אמר להם יעקב**

---

601. כך כתב **רש"י**. **והתפארת ישראל** [להלן, פרק ג' משנה ח', בבועז] מביא, שרבינו ישעיה פיק הגיה וגרס להיפך: אם לא תעבור — אתענה.

והתפארת ישראל עצמו כתב, שבאמת קשה על דברי **רש"י**, מנין לו שהוא הדין אם מת החולה? אלא על כרחך, מה שאומרת הגמרא "ועברה", אין הכוונה שחלפה הצרה, אלא להיפך, שעברה הצרה על ראשו. וכך מדוייק מזה שלא שנינו "וניצל". ולפי זה, לא היה צריך **רש"י** לבאר מדוע צריך להתענות כשנתרפא, כי פשוט הוא, שצריך הוא לקיים את נדרו. אבל כשמת, היה אפשר לומר שקבלה בטעות היא, ואין צריך להתענות. על זה כתב **רש"י**, שאם לא יתענה, נראה כמתנה עם קונו. והרי כשם שמברכים על הטוב, כך מברכים על הרע. כי זה רק נדמה רע בעיני בני אדם.

602. כתב **הגבורת ארי** [לקמן כד א], שמסתבר שלמרות שמתענה עמהם, אין אומר תפילת תענית.

603. כתב **השפת אמת**, משמע שאסור לו לאכול דווקא בפרהסיא, אבל בצינעה מותר. עוד כתב, דהיינו דווקא אם שכח לקבל עליו תענית, או שבא לשם באמצע היום. אבל אם קיבל עליו, ושכח באמצע התענית ואכל, ודאי שאסור לו להמשיך לאכול, שהרי "מי שאכל שום וריחו נודף — יחזור ויאכל שום"?

604. כתב **המרדכי** בשם **התוספות**, שלא יאמר: כיון שכבר אכל, מותר לגמור סעודתו עד שבעו. אלא, מיד שנזכר יפרוש מלאכול. ולפי זה "אל ינהיג עידונים" אין הכוונה דווקא לעידונים ממש, אלא כל שאוכל יותר מכדי שבעו נקרא עידון.

לבניו: אף שיש לכם עדיין תבואה, **אל תראו עצמכם כשאתם שבעין**(605)**, לא בפני עשו, ולא בפני ישמעאל**(606)**, כדי שלא יתקנאו בכם,** שהרי הם רעבים ומצטערים. ולכן רדו מצרימה, כדי שיחשבו שגם לכם אין תבואה.

היות והזכרנו ענין זה, של ירידת אחי יוסף מצרימה, ממשיכה הגמרא ומבארת את אותם מקראות.

נאמר בהמשך המקרא, לאחר שנתגלה יוסף לאחיו, ושלחם אל יעקב אביהם, שאמר להם יוסף: **"אל תרגזו בדרך".**

אמר רבי אלעזר: אמר להם יוסף לאחיו: אל תתעסקו בדרך **בדבר הלכה**(607)**, שמא תרגזו**

אבל **הראבי"ה** מפרש, שעידון היינו אפילו בפני עצמו, שאסור לו להתעדן, כי מתוך כך יהיו פניו צהובות, והדבר יהיה ניכר. שאם לא כן, הרי זהו מה ששנינו ברישא "אל יתראה בפניהם".

605. **תוספות** מביאים, שיש **מדרש** ש"למה תתראו" היינו למה תהיו כחושין". וכן כתב **רש"י** על הפסוק.

עוד כתב שם **רש"י** לפי פשוטו, שכך הוא הפירוש: למה יהיו הכל מסתכלין בכם ומתמיהים בכם, שאין אתם מבקשים לכם אוכל בטרם שיכלה מה שבידכם.

והרמב"ן שם כתב: "והנכון, למה תתראו במקום הזה [כלומר, למה עדיין רואים אתכם כאן, במקום הזה], כי היה לכם ליסע מיד כאשר שמעתם שיש שבר במצרים, כי כבר בסכנה היו אם לא ימהרו לדבר. וזה טעם ונחיה ולא נמות".

עוד יש **במדרשים**: "אל תוציאו בידכם פרוסה". "אמר יעקב לבניו: אתם גבורים, אתם נאים, אל תכנסו בשער אחד, ואל תעמדו במקום אחד, שלא תשלוט בכם עין הרע". "אמר להם יעקב, בבקשה מכם, היו מצניעים עצמכם, שאין קשה מעין הרע". "למה אתם מתייראים מפני הרעב, אל תתייראו. למוד הוא הקב"ה לעשות ניסים לצדיקים בימי הרעב וכו'".

606. הקשה **הרמב"ן** [בפירושו על התורה] הרי בני ישמעאל ובני עשו לא היו באותו זמן בארץ כנען! ולמה לא אמר כפשוטו, שלא יראו עצמם שבעים בפני בני כנען? [**הרמב"ן** הקשה קושייתו על דברי **רש"י** בפירוש החומש, שכתב כך. אבל באמת הקושיה היא על דברי הגמרא כאן].

וכתב, שאולי היו בני ישמעאל ובני עשו הולכים מארץ אחוזתם אל יוסף לשבור בר, והיו עוברים בדרכם למצרים בארץ כנען. ואמר יעקב לבניו, שלא יראו עצמן שבעים בפניהם, כי אז יחשדו שיש ליעקב תבואה, ויבואו אליו לאכול עמו לחם בביתו. ולפי זה, מה שאמר יעקב "ונחיה ולא נמות", היינו שהזהירם להיות נשמרים במעט שבידם, ושילכו לקנות במצרים, כדי שלא ימותו כאשר יגמר הלחם שבידם. עיין שם.

והרא"מ תירץ, שלכל בני כנען היתה תבואה, כמו למשפחתו של יעקב.

והמהרש"א הקשה על דבריו, וכתב לבאר, שאין שייכת הקנאה שנאמרה כאן, אלא גבי אחים וקרובים. ולכן אמר להם שלא יתראו דווקא לפני בני עשיו וישמעאל, שהם קרובים למשפחתם. אבל בפני בני כנען — אין חשש.

אמנם בפסיקתא זוטרתא באמת איתא בלשון זו: למה תראו עצמכם כשבעים בפני הכנענים.

607. בפשוטו של מקרא פירש **רש"י** [בראשית מה כד], לפי שהיו נכלמים, היה דואג שמא יריבו בדרך על דבר מכירתו, להתווכח זה עם זה ולומר: על ידך נמכר! אתה ספרת לשון הרע עליו וגרמת לנו לשנאותו! וכעין זה פירש **האבן**

עליכם הדרך [שמא תתעו בדרך(608)].

ותמהה הגמרא: **איני?** וכי זה כך? וכי כך צריך לנהוג, שלא להתעסק בדרך בדברי הלכה?

והאמר [והרי אמר] **רבי אלעאי בר ברכיה: שני תלמידי חכמים שמהלכים בדרך, ואין ביניהן דברי תורה** [שאינם עוסקים בדברי תורה], **ראויין לישרף** [ראוי להם שישרפו]! (609)

ומנין לנו דבר זה?

שנאמר בזמן שאליהו נפרד מאלישע [ולאחר מכן עלה בסערה השמימה]: **"ויהי המה הלכים הלוך ודבר, והנה רכב אש וסוסי אש ויפרדו בין שניהם".**

משמע, **שטעמא** [הטעם והסיבה] שלא נשרפו על ידי האש שהיתה שם [רכב אש וסוסי אש] — משום **דאיכא דיבור** [שהיה ביניהם דיבור בדברי תורה](610) (611).

הא אילו **ליכא** [אילו לא היה ביניהם] **דיבור** — **ראויין** היו **לישרף!**(612)

עזרא, דהיינו שלא תכעסו איש על אחיו בעבור מכירתי.

והתוספות הביאו, שיש **מדרש**: אל תפסיקו מדבר הלכה.

והרשב"ם על הפסוק מפרש, ש"אל תרגזו" היינו: אל תראו מפני הלסטים. כמו "רגזו ואל תחטאו". כלומר, היו יראים מן הקב"ה ולא תחטאו. וכן פירש גם **הרמב"ן**, עיין שם.

ורבינו גרשום כתב: שהרואה אתכם שאתם חולקין בדבר הלכה, סבור נלחמים אתם, ומתרגזים עליכם.

והחתם סופר [בשו"ת, חלק א' סימן קנ"ח, ד"ה ובעזה"י עלה] כתב, שדרך הרבנים ותלמידיהם ההולכים דרך עיונם, לשגות בדרך. וזה כפי שמצינו כאן "אל תרגזו בדרך". דהיינו, הזהרו שלא תטעו בדרך מחמת עיון תלמודכם.

שזה הדרך היה כבוש מרבנים ותלמידיהם ההולכים דרך עיוני' ושוגים בדרך כדכתיב באהבתה תשגה תמיד כדכתיב אל תרגזו בדרך, ש"מ שדרכם של חכמים לרגז עליהם הדרך.

608. כך פירש **רש"י**. והוסיף **המהרש"א**, שהקפיד על כך משום שעלולים להתעכב על ידי כך בדרך, והרי יוסף זירזם ואמר "מהרו ועלו אל אבי".

609. כתב **המהרש"א**, שאמנם גם גבי יחיד שנינו [אבות פרק ג' משנה ה']: המהלך בדרך יחיד ומפנה לבו לבטלה — הרי זה מתחייב בנפשו, אלא שכאן הוסיף, ששני תלמידי חכמים ההולכים בדרך, ישאו ויתנו בדבר הלכה יחד, שתהיה התורה יוצאת מביניהם. ואם לאו, ראויים הם לישרף, כי אש השכינה השרויה ביניהם על עסקם בתורה, כמו ששנינו [שם משנה ו']: שנים שיושבים ויש ביניהם דברי תורה — שכינה שרויה ביניהם. ובביטול תורה מביניהם — האש שורפתן. ועיין שם שהביא שבילקוט כתב, בא [המלאך] ומצאן שהיו עוסקים בדברי תורה, ולא היה יכול לשלוט בהן, שנאמר "והנה רכב אש" — אלו דברי תורה וכו'.

610. כי לכאורה המילים: "הלך ודבר" מיותרות. אלא בא הכתוב ללמדנו, שאם לא היו ביניהם דברי תורה, לא היו ניצולין. **רש"י**.

611. **בירושלמי** במסכת ברכות [פרק ה'] ישנן כמה דעות במה היו עוסקים. לדעה אחת היו קוראים קריאת שמע, לדעה אחת היו עוסקים במעשה בראשית, ולדעה אחת היו עוסקים במעשה מרכבה.

612. **תוספות** מביאים שיש **מדרש**, שהם היו

אם כן, איך יתכן שאמר יוסף לאחיו שלא יתעסקו בדבר הלכה?!

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא. הא,** מה שאמר רבי אלעאי שצריך שיהיה ביניהם דברי תורה, היינו **למיגרס** [לחזור ולשנן את לימודם].

ואילו **הא,** מה שאמר יוסף לאחיו שלא יעסקו בדבר הלכה, היינו **לעיוני** [לעיין בתלמודו]. משום שאז יש חשש שמחמת עיונם בתלמוד, לא ישימו לב לדברים אחרים, ויטעו בדרכם(613).

במתניתא תנא [בברייתא שנינו], שכאשר אמר להם יוסף "אל תרגזו בדרך", התכוון להדריכם בהנהגות טובות וראויות למי שהולך בדרך.

ואלו הן אותן הנהגות טובות:

אל תפסיעו בדרככם **פסיעה גסה**(614), כי דבר זה מזיק לאדם(615), וכדלהלן.

והכניסו חמה לעיר(616). כלומר, כשאתם לנים ושוכבים בעיירות שבדרככם, הכנסו לעיר בעוד שהחמה זורחת.

ועתה מבארת הגמרא את טעם הדברים.

אל תפסיעו פסיעה גסה, משום **דאמר מר: פסיעה גסה**(617) **נוטלת אחד מחמש מאות**

מדברים דברים בטלים, ומשום הכי ראויין לישרף.

ועיין **ברש"י** במסכת סוטה [מט א], שכתב, שעל מנת כן בא רכב האש עליהם. ועיין **בגבורת ארי**.

613. כתב **המגן אברהם** [סימן ק"י סק"י]: ואפשר דביושב בעגלה, ואיש אחר מנהיג הסוסים, שרי אפילו עיון [מותר ללמוד אפילו בעיון].

614. ושייך בזה לשון "אל תרגזו", כי הממהר בהילוכו בפסיעות גסות ולילך בערב אחר שקיעת החמה, הוא מבוהל ומתרגז בהילוכו. **מהרש"א**.

וכתב **הבן יהוידע**, שאף שודאי ידעו בני יוסף ענין זה, מכל מקום חשש יוסף שמא יאמרו שבשביל מצוה גדולה זו, לעלות לבשר ליעקב אביהם היושב בצער, מותר לפסוע. לכן הזהירם.

615. הגמרא להלן אומרת שהסיבה היא משום שפסיעה גסה מזיקה לאדם. אבל **הרמב"ם** [הלכות דעות פרק ח' הלכה ח'] כתב: ולא ירוץ ברשות הרבים כמנהג המשוגעים. וכתב שם הלחם משנה, שאולי כוונתו לדברי הגמרא כאן, שלא יפסיע פסיעה גסה, אבל כתב טעם אחר. ועיין עוד ברמב"ם הלכות שבת [פרק כ"ד הלכה ד'].

616. הקשה **המהרש"א**, למה הזהירם רק על כניסה לעיר, ולא על יציאה ממנה? וביותר, שהרי הגמרא מביאה את דברי רב יהודה אמר רב, שמדבר הן על כניסה והן על יציאה! ועוד, למה לא הזהירם יעקב על הדבר כשיצאו מלפניו?

ותירץ, שודאי באמת ידעו בני יעקב ענין זה כבר קודם לכן. אבל יוסף חשש, כיון שזירזם ואמר להם "מהרו ועלו אל אבי", יסברו שיש להם להיכנס לעיר גם בחשיכה כדי למהר ולבשר ליעקב, לכן הזהירם על כך.

617. כתב **רש"י** במסכת שבת [קיג א], שפסיעה רגילה היא אמה. ופסיעה גסה, יותר מאמה.

וכתב **המשנה ברורה** [סימן ש"א סק"ג],

ממאור עיניו(618) **של אדם** [מחסירה 1/500 מכח הראיה של האדם](619).

והכניסו חמה לעיר, כדרב יהודה אמר רב [כפי שאמר רב יהודה בשם רב].

דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם(620) **יצא אדם** לדרכו **ב"כי טוב"**(621), דהיינו, בזמן שהאיר כבר היום. מלשון: "וירא אלקים את האור כי טוב".

וטעם הדבר, כי כשהיום מאיר אין לסטים וחיות רעות מצויים.

דהיינו שיהא בין רגל לרגל חצי אמה, וכף הרגל היא גם כן חצי אמה. וזהו באדם בינוני, ששיעור פסיעה בינונית שלו הוא אמה. אבל אדם גדול יותר, שיעורו כשיעור פסיעה שלו.

618. כתב **הקרן אורה**: נראה שעונשו היא מדה כנגד מדה. שהמפסיע פסיעה גסה הוא משום שרוצה לתור אחרי עיניו, ורוצה להשיג מהרה מה שעיניו רואות. על כן מתמעט מאור עיניו. ומשום כך אמרו חז"ל [במסכת שבת, דף קי"ג עמוד ב'] שאותו מאור עיניים חוזר בקידוש והבדלה. כי על ידי קדושת השבת, שנאמר בה "שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", לא יתורו עיניו חוץ למקומו, ועל ידי זה יחזור לו מאור עיניו.

הרמ"א [סימן רע"א סעיף י'] כתב, שבשעת קידוש, בתחילה יתן עיניו בנרות, ולאחר מכן יתן עיניו בכוס. וכתב **המגן אברהם** בטעם נתינת עיניו בנרות, דהיינו משום שפעמיים נר בגימטריא — עולה חמש מאות, והוא רפואה לפסיעה גסה. ועיין שם שהביא דעת **הטור** שנותנין מהכוס על העינים, ושיטת **רש"י והר"ן** ששתיית הכוס היא הרפואה.

619. כתבו **התוספות**, שאין להקשות, אם כן, בחמש מאות פסיעות גסות יהא ניטל כל מאור עיניו של אדם!

כי יש לומר, שהפסיעה הראשונה אכן נוטלת אחד מחמש מאות. אבל הפסיעה השניה נוטלת רק אחד מחמש מאות מאותם ארבע מאות תשעים ותשע חלקים הנותרים, וכן הלאה בשאר הפסיעות, וכמו בעישורייתא דבי רבי [במסכת כתובות סח א].

ובסוף הדיבור כתבו, שמה שהפסיעה הראשונה נוטלת יותר מאור עיניים משאר הפסיעות, היינו משום שכל ההתחלות קשות.

עוד תירצו, שדווקא הפסיעה הראשונה נוטלת מאור עיניו. אבל שניה אינה נוטלת כלל, כי "כיון דדש — דש" [כיון שהורגל בדבר, אין זה משפיע יותר].

והשפת אמת כתב, שאפשר היה לפרש, שאין הכוונה על פסיעה אחת. אלא הכוונה שהרגיל לפסוע פסיעה גסה, יוכל הדבר להזיק לו עד שינטל ממנו אחד מחמש מאות ממאור עיניו, ולכן צריך להרחיק עצמו מכך. אבל באמת לעולם לא יינטל ממנו יותר משיעור זה.

עוד כתב לבאר, שרק לפי שעה ניטל שיעור זה של מאור עיניו, ולאחר מכן חוזר לו. ורק הרגיל בכך יינזק לחלוטין. אבל הביא שמהגמרא במסכת ברכות [מג א] לא משמע כך. עיין שם.

620. היינו אפילו אם הוא זמן שהלבנה מאירה, מכל מקום יכנס ויצא דווקא לאור החמה. **עיון יעקב** [פסחים ב א].

621. **בילקוט שמעוני** [בראשית רמז קנ] מובא מעשה נאה בענין זה: "עובדא הוה בחד דרומא דהות תמן חד פונדק [מעשה היה בדרום, שהיה שם פונדק אחד] דהוה קאים ולביש זוגוי בליליא, והוה אמר לו למאן דהוה תמן פוקו דלוייתא אנא עביד לכון [והיה הפונדקאי קם בלילה, לובש בגדיו, ואומר לאורחיו: בואו וצאו

וכן כשנכנס לעיר זרה בדרכו, כדי ללון שם, **יכנס ב"כי טוב"**, בזמן שהיום עדיין מאיר.

והטעם, כי אם יכנס בחשיכה, עלול הוא ליפול בבורות ובקעים שבעיר. ועוד, כדי שלא יעלילו עליו אנשי העיר ויאמרו: מרגל או גנב אתה.

שנאמר כאשר אחי יוסף יצאו ממצרים ללכת לארץ כנען: "**הבֹּקר אור** [האיר] **והאנשים שֻׁלחו**"(622). הרי לנו שיצאו רק כשהאיר היום.

והיות ודיברה הגמרא בענין ההנהגות הראויות להולכים בדרך, מביאה הגמרא הנהגה נוספת בענין זה.

אמר רב יהודה אמר רבי חייא: המהלך בדרך, אל יאכל יותר ממה שרגילים לאכול **בשני רעבון** [בשנות רעב. כפי שמצינו להלן, שאדם צריך להרעיב עצמו בשני רעבון]. כלומר, ימעט באכילתו.

מאי טעמא [מה טעם הדבר]?

הכא [כאן], בבבל, **תרגימו** [ביארו] שהטעם הוא **משום מעיינא.** "מעיינא" — לשון מעיים. והיינו, שלא יתחלחלו(623) מעיו של

עתה לדרך, ואני אלוה אתכם]. והוו נפקין, וליסטיא קדמין להון ומקפחין להון, ופלגון עמיה [והיו האורחים יוצאים עמו. והיו לסטים מקדמים פניהם, מכים אותם, וחולקים עם הפונדקאי, שתאם איתם את הענין מראש, את השלל].

חד זמן איתקבל תמן רבי מאיר [פעם אחת התאכסן רבי מאיר באותו פונדק]. וקם ולביש זוגוי ואמר ליה קום דלוייתא אנא עביד לך [בלילה אמר לו בעל הפונדק כדרכו, קום ואלוה אותך בדרך]. אמר ליה: אית לי אח ואנא יתיב ומסכי ליה [אמר לו רבי מאיר, יש לי אח אחד, שאני ממתין עליו]. אמר ליה: אן הוא? אמר ליה: בבי כנישתא [שאל הפונדקאי: היכן הוא? אמר רבי מאיר: בבית המדרש]. אמר ליה: ומה שמיה ואנא אזיל וקרי ליה? אמר ליה: כי טוב [שאל הפונדקאי: מה שמו, ואני אלך ואקרא לו? אמר לו רבי מאיר: שמו "כי טוב"].

כל ההוא ליליא אזל ההוא פונדק וצווח על פייל דכנשתא כי טוב כי טוב ולא היה בר נש עני ליה [כל אותו הלילה היה הפונדקאי סובב על פתחי בתי המדרשות, וצועק "כי טוב", "כי טוב"! ולא היה אדם עונהו].

לצפרא, קם רבי מאיר, ושרי חמריה למיזל [בבוקר קם רבי מאיר, והכין את חמורו למסע].

אמר ליה ההוא פונדקא אן הוא אחוך דאמרת לי? אמר ליה הא אתי דכתיב וירא אלהים את האור כי טוב [שאל אותו הפונדקאי: היכן הוא אחיך שאמרת לי? אמר לו רבי מאיר: כוונתי היתה לאור, והנה הוא בא. שנאמר: וירא אלקים את האור כי טוב]".

622. בגמרא במסכת בבא קמא [ס ב] משמע, שהטעם הוא משום חשש מזיקין, המצויים בלילה. כי הגמרא לומדת ענין זה מהמקרא שנאמר בענין מכת בכורות: "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר", שלמדים ממנו, כיון שניתנה רשות למשחית, אינו מבחין בין צדיקים לרשעים. וכתבו **התוספות** במסכת פסחים [ב א], שלפי זה, אף היוצא מעירו, למרות שאין חשש שיכשל בבורות ופחתים, שהרי הוא מכיר את עירו, מכל מקום צריך לצאת בכי טוב, מחשש מזיקים. והמקרא שהגמרא מביאה כאן, מדובר אף במקרה שאין חשש מזיקים, כגון באחי יוסף, שמכל מקום אם הולכים מעיר שאינה עירם, צריכים לצאת בכי טוב, מחשש מכשולות בדרך.

623. כך כתב **רש"י**. ולכאורה היינו כפי שמצינו

האדם ברוב אכילתו מפני טורח הדרך[624].

במערבא אמרי [בארץ ישראל אמרי], שהטעם הוא **משום מזוני.** שאם יאכל הרבה, שמא לא יספיקו לו מזונותיו לכל הדרך.

מאי בינייהו [מה הנפקא מינה בין שני הטעמים]?[625]

יא-א **איכא בינייהו** [יש נפקא מינה ביניהם] **דיתיב בארבא** [כאשר מסעו הוא בישיבה בספינה[626]].

שאם הטעם הוא משום מעיינא, באופן זה אין חשש, שהרי אינו הולך ברגליו.

אבל אם הטעם הוא משום מזוני, גם בנוסע בספינה שייך אותו חשש, שיתארך המסע, ויכלו מזונותיו באמצע הדרך.

אי נמי, עוד נפקא מינה יש ביניהם: **דקאזיל מאוונא לאוונא.** כאשר הוא הולך מכפר לכפר במקום שמצויים תגרים מוכרי מזון[627].

שאם החשש הוא משום מזוני, הרי באופן כזה אין חשש, שהרי תגרים מוכרי מזון מצויים לו לכל אורך הדרך.

אבל אם הטעם הוא משום מעיינא, גם באופן כזה יש חשש.

אומרת הגמרא: **רב פפא** לא חשש לאכול הרבה בדרך, **וכל פרסה ופרסה** שעבר בדרכו — **אכיל חדא ריפתא** [אכל פת אחת].

והטעם, כי הוא **קסבר** [סובר] שהסיבה שאמרו לא לאכול הרבה בדרך — היינו **משום מעיינא.** והיות והיתה כרסו רחבה מאוד [כפי שמצינו במסכת בבא מציעא פד א], לא היתה אכילה מרובה מזיקה לו[628].

אמר רב יהודה אמר רב: כל המרעיב עצמו בשני רעבון, למרות שיש לו מזון בשפע, **ניצל ממיתה משונה** [כגון מיתת חרב או רעב. כל מיתה שאינה בידי מלאך המות, כדרך כל אדם על מיטתו — נחשבת "מיתה משונה"].

גבי אסתר "ותתחלחל המלכה מאד", שפירושו צער חולי וחולשה. אמנם יש ביאורים אחרים בענין זה, עיין במסכת מגילה טו א.

624. עוד הביא **רש"י** שיש מפרשים דהיינו שלא יהו מעיו של אדם שופכים זה לזה כעין מעין.

ורבינו גרשום כתב, שאם אוכל הרבה, מתכבד [נעשה כבד] במעיו, ואין יכול לילך.

ורבינו חננאל כתב, שאם יאכל הרבה, יקרהו שלשול, ויבוא להתאחר מן השיירא. ולפי זה "מעיינא" לשון שלשול, כפי שמצינו במסכת נדרים [מא ב]: ברדס אין מזכירין אין מבקרין אותו. מאי טעמא — מפני שהוא כמעיין הנובע.

625. כלומר, האם ישנו מקרה ששייך רק אחד מהטעמים, או לא.

626. כך כתב **רש"י.** וצריך עיון האם כוונתו בדווקא בספינה, אבל הרוכב או הנוסע בעגלה, עדיין יש בו משום מעיינא, או שלא נתכוון בדווקא, והוא הדין גבי רוכב וכדומה.

627. **בערוך** פירש, דהיינו מקום ששם שומרי הדרכים ומוכרי חפצים.

628. כך פירש **רש"י.** **והשפת אמת** כתב, שלולא פירוש **רש"י** היה נראה לומר, שהיות ואכל כל פרסה ופרסה, ולא בבת אחת, לכן אין בכך חשש משום מעיינא. ואילו חשש מזוני — יש גם באופן זה.

שנאמר: "ברעב פדך ממות".

ואם כוונת הפסוק כפי שנראה ממבט ראשון, שפדה הקדוש ברוך הוא את האדם ממות, הרי "**מרעב** פדך" **מיבעי ליה** [היה לו] לומר! (629)

אלא, הכי קאמר [כך אמר] הכתוב: "ברעב", **בשכר שמרעיב** אדם את **עצמו בשני רעבון,** כאשר כל ישראל שרויין בצער, ומשתף עצמו בצער הציבור — "פדך ממות", **ניצול ממיתה משונה.**

אמר ריש לקיש: אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון(630), כי צריך לנהוג עצמו בצער

ובשיטה **לבעל הצרורות** כתב, כיון שלא אכל בבת אחת, היה מתיירא משום מעיינא.

629. כתב **המהרש"א**, אין דיוק הגמרא מכך שכתוב "ברעב" ולא "מרעב". כי גם אם כתוב "ברעב", אפשר לפרש שהכוונה שבשעת רעב פדך ממות [כפי שאכן ביאר **המצודת דוד** על הפסוק באיוב פרק ה' פסוק כ']. ועיין שם מה שביאר על פי גירסת **הרי"ף**.

630. הקשו **התוספות**, הרי יוכבד נולדה בין החומות [כפי שמצינו במסכת סוטה יב א], ובאותו זמן היה רעב, אם כן, על כרחך שמשו מיטתן בשני רעבון!

ותירצו, שבאמת אין זה איסור לכולם, אלא רק למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות. ויוסף שנהג עצמו בחסידות — לא שימש. אבל שאר בני אדם — שימשו [אף שבגמרא נקט לשון "אסור", אין זה איסור גמור, כפי שמצינו לשון "אסור לאדם שילוה מעותיו בלא עדים" [בבא מציעא עה ב], אף שאין זה איסור, אלא עצה טובה. עין זוכר **להחיד"א**].

וביאר **השפת אמת** בכוונתם, דהיינו דווקא קודם מתן תורה. שאז לא היה בדבר איסור, אלא רק מדת חסידות. אבל עתה, איסור גמור הוא. אבל הקשה, היאך אפשר לומר כך, הרי ודאי קיים לוי את כל התורה אף קודם מתן תורה!

והר"ן תירץ, שאחי יוסף לא חששו על יוסף, שידעו שהוא בריוח, ואין לו צער רעב. וביאר **השפת אמת** בכוונתו, דהיינו משום שמכרוהו למצרים, וידעו שיש שם לחם. ועוד, שחשבו שכבר מת יוסף. ומכל מקום תמה על התירוץ, הרי סוף סוף היה רעב בכל העולם, ומאי נפקא מינה בזה שליוסף אין צער?

והבית יוסף כתב, שבאמת לפני מתן תורה לא היה איסור לשמש בשני ריעבון. ומה שמביאים ראיה מיוסף — אסמכתא בעלמא היא.

והריטב"א תירץ, שבאמת אין לחשוש ולהצטער על ריעבון של גויים. ולכן, משפחת יעקב, שלא היה להם עצמם רעב, שימשו מיטותיהם. ורק יוסף לא שימש מיטתו מחמת צערו, משום שחשב שאביו ובית אביו שרויים ברעב.

והגבורת ארי תירץ, כיון שלא היתה עדיין ללוי בת, היה מותר לו לשמש אף בשני הרעב, וכפי שמובא בהערה שלהלן.

והשפת אמת כתב, ששמא מה שחשוכי בנים מותרים, היינו אפילו אם רק לאשה אין בנים. ואם כן, אפשר לומר שלאשתו של לוי לא היו בנים, ולכן היו מותרים. והיינו דכתיב "אשר ילדה אותה". אמנם כתב שהאחרונים חולקים בזה.

והחתם סופר [על התורה, פרשת ויגש] מתרץ, שבאמת אסור לשמש בשני ריעבון מפני צרת הציבור ההמוני, שאין לבם שלם כל כך בבטחון בה'. אבל הצדיקים, הבוטחים באמת בה', ושמחים גם בשני ריעבון שתבוא הישועה, להם באמת מותר לשמש בשני ריעבון. ואם היו

עם הציבור(631).

שנאמר: "וליוסף ילד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב"(632). מכך שהדגיש הכתוב שהבנים נולדו ליוסף "בטרם תבוא שנת הרעב", מוכח שיוסף הקפיד שלא לשמש מיטתו בשנות הרעב(633).

תנא: חסוכי בנים [חסירי בנים(634)], שלא קיימו עדיין מצות פריה ורביה — **משמשין**

כולם צדיקים, לא היה איסור בזה כלל, אף שהגויים שרויים בצער, כי מה לנו ולהם. והנה, בזמן יוסף היו כולם צדיקים, שהרי היו רק בני יעקב. ואם כן, היה מותר להם לשמש. אך יוסף נהג במידת חסידות, ולא שימש משום צער הגויים. וכפי שמצינו גבי ישעיה, שמרוב חסידותו השתתף בצרת מואב, כפי שנאמר "לבי למואב יזעק" [ישעיה טו ה].

עוד הקשו המפרשים, הרי גבי יצחק כתוב [בראשית פרק כ"ו] "וישקף אבימלך וירא והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו", ו"מצחק" היינו תשמיש, כפי שפירשו המפרשים. והרי היה זה בשני רעבון, כפי שנאמר שם "ויהי רעב בארץ וילך יצחק אל אבימלך"!

ובספר פרדס יוסף [פרשת תולדות] כתב לתרץ בשם בנו על פי דברי **הרדב"ז** [חלק ב' סימן תרצ"ב], שאבותינו לא חששו על איסורי דרבנן. וכן כתב **הרשב"א** בתשובותיו [סימן צ"ד]. **והבית יוסף** כותב, שדין זה שאסור לשמש בשני רעבון הוא רק מדרבנן. אם כן, מיושב שפיר למה לא חשש לזה יצחק.

עוד כתב ליישב על פי דברי אור החיים, שהענין לצער עצמו עם הציבור בשני רעבון הוא רק כאשר הוא צרת ישראל, ולא כאשר הוא צרת הנכרים. ולכן כאן, שליצחק לא היתה צרה, שהרי הוא מצא מאה שערים, וברכו ה', לא היה צריך למנוע עצמו. ועיין עוד בפרדס יוסף פרשת מקץ [אות נ] שהאריך בזה הרבה.

ועיין עוד **במהרש"א** ו**בן יהוידע** שהאריכו בענין.

631. ביאר **הבן יהוידע**, שהטעם הוא, משום שרוב בני אדם אין משמשין מטותיהם באותו זמן, כי מחמת רעבון בטלה תאות המשגל מהם. לכן צריך לשתף עצמו בצער רוב הציבור. עיין שם.

632. כתב **הלבוש** [חלק לבוש החור סימן תקעד], שהראיה היא מהמילה "בטרם", שיתרה היא. שהרי מה נפקא מינה לנו אם נולדו קודם שנות הרעב או לאחר מכן? אלא כך אומר הכתוב: דווקא בטרם שנות הרעב נולדו. אבל בשעת הרעב — לא היו נולדים, כי אסור לשמש מיטתו.

והט"ז [או"ח סימן תקע"ד] הקשה, היאך למדים דבר זה מיוסף, אולי הוא נהג מידת חסידות, ואין זה עיקר הדין [וכפי שכתבו **התוספות**]?

וכתב, שאכן כך, קודם מתן תורה היה מותר הכל חוץ מז' מצוות בני נח, ויוסף נהג מידת חסידות מדעתו. ומכל מקום, היות ואנו רואים שהתורה מזכירה מדה זו, משמע שקבעו דבר זה לחובה. ועיין עוד **במהרש"א**.

633. הקשה **הגבורת ארי**, הרי קיימא לן כבית הלל במסכת יבמות [סא א], שאין אדם מקיים פריה ורביה אלא אם כן נולדו לו לפחות בן ובת, אם כן, אף אם יש לו לאדם כמה בנים, כל זמן שלא נולדה לו בת, לא קיים פריה ורביה, ולמה צריך הכתוב לומר שנולדו לו הבנים דווקא קודם שנות הרעב? ועיין שם מה שכתב ליישב.

634. מלשון "ולא חשכת את בנך" [בראשית כב יב], שהוא לשון מניעה. אף חשוכי בנים היינו

מטותיהן אף **בשני רעבון**(635).

תנו רבנן: בזמן שישראל שרויין בצער, ופירש אחד מהן ולא נצטער עם הציבור, **באין שני מלאכי השרת שמלוין לו לאדם,** אחד מימינו ואחד משמאלו [כפי שנאמר: "כי מלאכיו יצוה לך לשמרך וגו'"](636), **ומניחין לו ידיהן על ראשו, ואומרים: פלוני זה שפירש מן הצבור — אל יראה בנחמת צבור**(637) (638).

תניא אידך: בזמן שהצבור כולו **שרוי בצער, אל יאמר אדם: אלך לביתי, ואוכל ואשתה, ושלום עליך נפשי** [כלומר, על

מנועים מבנים.

ויש מפרשים, דהיינו מלשון "בל יתיצב לפני חשוכים". דהיינו, שפלים ופחותים, כפי שפירשו המפרשים. וכאן הכוונה היא כך: מי הם חשוכי בנים, שאין בניהם יוצאים כשורה, אלא הם שפלים ופחותים — אלו הם המשמשים מיטותיהם בשני רעבון.

635. כך מצינו **בשולחן ערוך** [או"ח סימן תקע"ד סעיף ד']: "מצוה להרעיב אדם עצמו בשני רעבון, ואסור לשמש בו מטתו, חוץ מליל טבילה. ולחשוכי בנים מותר.

והקשה עליו **המגן אברהם** [שם סק"ה] מה**תוספות** שהובא לעיל. עוד הביא ראיה שלא כה**שו"ע** מה**ירושלמי** כאן [הלכה ו']: "תאבי בנים משמשין מטותיהן. אמר ר"י: ובלבד ביום שטבלה". ופרשו שם הקרבן העדה והפני משה, שאף חשוכי בנים, דווקא בליל טבילה מותרים. משמע ששאר בני אדם אסורים אפילו בליל טבילה! עיין שם. ועיין **בבית יוסף** שפירש את **הירושלמי** באופן אחר.

636. היינו אותם שני מלאכים שהוזכרו במסכת שבת [קיט ב]: רבי יוסי בר יהודה אומר: שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע. וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושלחן ערוך ומטתו מוצעת, מלאך טוב אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך. ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו. ואם לאו, מלאך רע אומר: יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך, ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו. והוא הדין כאן, בזה שפירש מן הציבור, שהמלאך הרע אומר שלא יראה בנחמת ציבור, ומלאך טוב עונה אמן בעל כרחו.

וכן מצאנו במסכת ברכות [ס ב], שהנכנס לבית הכסא אומר למלאכים המלווים אותו "התכבדו מכובדים וכו'". אמנם כתבו הפוסקים שעתה אין אנו נוהגים לומר כך, כי אין אנו מוחזקים יראי שמים שמלאכים מלווים אותם. עיין **בית יוסף** סימן ג' אות א', **שו"ע** שם **ומשנה ברורה** שם סק"א. ועיין עוד בברכי יוסף שם שתמה על הטעם שכתבו.

637. לכאורה קשה, איזה עונש הוא לו, הרי אדם זה אינו מצטער בצער הציבור, ומה אכפת לו שלא יראה בשמחתם?

וביאר **העיון יעקב**, שהיות ואינו מצטער בצרת הציבור, ובאמת היה לו ללמוד ממידת הקב"ה, שכתוב בו "בכל צרתם לו צר", "עמו אנכי בצרה", וזה עיקר הגורם לגאולה העתידה, לכן לא יזכה לנחמת ציון וירושלים.

638. כתב **הרמב"ם** [הלכות תשובה, פרק ג' הלכה ו']: ואלו הן שאין להם חלק לעולם הבא, אלא נכרתים ואובדין וכו' והפורשין מדרכי הציבור. והמשיך וכתב שם בהלכה י"א: הפורש מדרכי ציבור, אף על פי שלא עבר עבירות, אלא נבדל מעדת ישראל, היינו עושה מצוות בכללן, ולא נכנס בצרתן, ולא מתענה בתעניתן וכו'.

נפשי, עצמי, יהא שלום, ומה אכפת לי בצער האחרים](639).

ואם האדם **עושה כן,** אינו מצטער בצער הציבור, **עליו הכתוב אומר: "והנה ששון ושמחה, הרג בקר ושחט צאן, אכל בשר ושתות יין, אכול ושתו — כי מחר נמות"**(640).

והיינו, שהיו אותם בני אדם אומרים, מה לנו בצרת הציבור, אנו אין לנו עתה צרה. דיה לצרה בשעתה [וזהו "כי מחר נמות". עתה אנחנו חיים בשלום ושלוה. מחר, כאשר נהיה עלולים למות, נראה מה לעשות].

מה כתיב בתריה [מה כתוב לאחר מכן, בהמשך המקרא] —

"ונגלה באזני ה' צבאות אם יכפר העון הזה לכם — עד תמתון". דהיינו, שרק בהגיע הצרה אליהם, ויודעים שעומדים למות — אזי הם שבים בתשובה.

עד כאן מידת בינונים [שאינם לא צדיקים ולא רשעים]. שעל כל פנים יראים ופוחדים מהמיתה, ולכן שבים לבסוף בתשובה. כפי שנאמר: "כי מחר נמות".

אבל במדת רשעים, הגרועים מהבינונים, **מה כתיב** —

"אתיו אקחה יין ונסבאה שכר והיה כזה יום מחר"(641). שאומרים שאף למחרת, למרות שהם יודעים שימותו אז אם לא יחזרו בתשובה, יעשו כן(642).

מה כתיב בתריה [מה כתוב בפסוק לאחר מכן] —

"הצדיק אבד(643) **ואין איש שם על לב כי מפני הרעה נאסף הצדיק".** והיינו, "הצדיק אבד" מן העולם, "ואין איש שם על לב"

---

639. ואפילו בצינעה אסור. ואף שאמרנו לעיל שאם שכח ואכל בתענית, רשאי לאכול עוד בצינעה, שמא היינו דווקא כשבא ממקום אחר למקום שמתענין בו, שבאופן זה אינו נחשב פורש מן הציבור, ולכן הקילו עליו. **שפת אמת.**

640. בפשוטו של מקרא פירש **רש"י** שם [ישעיהו כב יג]: "והנה ששון ושמחה" — כביכול, לפני הקדוש ברוך הוא יש אבל, ואתם אוכלים ושמחים. אומרים אותם אנשים שאוכלים ושמחים: "כי מחר נמות" — בעולם הבא. הנביאים אומרים לנו מאת הקב"ה שלא יהיה לנו חלק בעולם הבא, אם כן נעשה לנו הנאה בחיינו. ועיין שם מה שכתבו המפרשים.

641. פשוטו של מקרא: אתיו — בואו. נסבאה — ענין שכרות, כמו זולל וסובא. והיה כזה — כמשפט היום הזה יהיה, יום מחר. ועוד יהיה גדול ויתר מאוד מהיום, רצונו לומר, נעסוק במשתה כמו היום, אבל ברוב הכמות. **מצודת ציון.**

642. כך פירש **רש"י**. אבל **המהרש"א** פירש, שמידת בינונים היינו באדם שיש לו עתה שלום, ורואה בצרת אחרים, ואומר מה לי לצרות אחרים כיון שיש לי עתה, שמחה וששון, הרוג בקר ושחוט צאן. ולפי שיש לו לחשוש שגם עליו תבוא פורענות, אומר: כי מחר נמות, ולא אראה בצרה. זו מידת בינונים, שמתכפר במיתה. אבל מידת רשעים, אינו ירא כלל מפורענות, שכל יום אומר שיהיה לו שלום: והיה כזה יום מחר.

643. לשון אבד שייך גבי רשעים, כפי שנאמר [שופטים ה' לא] "כן יאבדו כל אויבך ה'". אלא

מפני מה מת הצדיק. ובאמת הסיבה היא "כי מפני הרעה נאסף הצדיק", כדי שלא יראה בבוא הרעה על הרשעים(644).

אלא, יצער אדם עם הצבור(645).

שכן מצינו במשה רבינו, שציער עצמו עם הצבור(646).

שנאמר בזמן מלחמת עמלק: "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו' **וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה**".

ויש לתמוה, למה ישב משה על אבן, שהיא קשה, ואינה נוחה לישיבה? **וכי לא היה לו למשה כר אחד או כסת אחת לישב עליה?**

אלא כך אמר משה: הואיל וישראל שרויין בצער המלחמה — **אף אני אהיה עמהם בצער,** על ידי שאשב על אבן קשה.

וכל המצער עצמו עם הצבור — זוכה ורואה בנחמת צבור.

ושמא יאמר אדם: מי מעיד בי בדבר זה(647), שאין אני מצטער עם הציבור? הרי אני אוכל ושותה בצינעה בביתי, שלא בפני כל! (648)

אבני ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם

שלגבי דורו, נחשב אבידה. אבל הצדיק עצמו נחשב חי, כי הוא חי בעולם שכולו חיים. **תורת חיים.**

644. עוד פירש **רש"י**, שמפני רעות אלו נאסף הצדיק, כי אין הקדוש ברוך הוא רוצה שיבקש הצדיק על ישראל רחמים.

וכעין זה פירש **הריטב"א**, שלוקח מהם הקדוש ברוך הוא את הצדיקים, כדי שלא יגנו עליהם, ולא יחזרו בתשובה.

645. **בשאילתות** [פרשת האזינו סימן קס"ג] הגירסא: ואף צדיק גמור צריך לצער עצמו עם הציבור, שכן מצינו במשה רבינו שציער עצמו וכו'.

646. לכאורה קשה, מה הדמיון, הרי כאן מדובר באופן שהצרה לא הגיעה לאותו אדם, ואילו שם היתה המלחמה עם כל ישראל!

וכתב **השפת אמת**, שלפי מה שאמרו חז"ל, שלא היה יכול עמלק לבוא לתוך המחנה, ונלחם רק באלו שפלטם הענן, אתי שפיר. **והמהרש"א** כתב, שמלשון הסוגיא משמע שיצטער אדם עם אחרים, גם כשהוא אינו באותה צרה, כמו יוסף, שהצטער עם הציבור אף שבודאי לא היתה עליו אותה צרה. והוא הדין גבי משה, שהוא עצמו ידע בנבואה שבהרמת ידו ינצחו ישראל, ומכל מקום ציער עצמו עם ישראל שהיו במלחמה.

647. כתב **הרשב"א**, שמלת "עדות" מושאלת. כי מקור המילה הוא המפרסם דבר הנעלם — בפני אחר. והושאלה לכל דבר שמתפרסם ממנו דבר, אפילו אם רק ניכר ממנו רק באומד הדעת. וזהו שאמרה הגמרא כאן, שהמקרים שישיגוהו — יפרסמו מעשיו. ומה שאמרה הגמרא שרהיטי ביתו וקורותיו מעידים בו, היינו שעל ידי המקרים שיקרוהו — יתפרסם עניינו. ורב חידקא אמר, שאף אם בעולם הזה לא ישיגוהו מקרים רעים [מחמת שמקבל שכר מיעוט מעשיו הטובים בעולם הזה], על כרחו תענה בו נשמתו בעולם הבא, שעל ידי שייענש שם, יתפרסם עניינו. וכך מתבאר כל המאמר. עיין שם.

648. דהיינו, מה בכך שאיני משתתף בצער הציבור, הרי אף אחד אינו יודע מכך, ואיני נראה כפורש מן הציבור.

[האבנים והקורות שמהם בנוי ביתו של האדם], שהם רואים אותו כל העת — **מעידים בו**(649). **שנאמר: "כי אבן מקיר תזעק וכפים מעץ**(650) **יעננה"**(651).

דבי רבי שילא אמרי [הלומדים בבית רבי שילא אומרים]: **שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם** תמיד, **הן מעידין עליו. שנאמר: "כי מלאכיו יצוה לך** לשמרך בכל דרכיך". הרי לנו שישנם שני מלאכים המלווים את האדם תמיד, בכל דרכיו. והם יוכלו להעיד בו על מעשיו.

רבי חידקא אומר: נשמתו של אדם — היא מעידה עליו. שנאמר: "משכבת חיקך שמר פתחי פיך"(652).

ויש אומרים: אבריו של אדם מעידים בו(653). **שנאמר: "אתם עדי נאם ה'"** ["אתם עדי" לשון רבים, משמע אבריו של אדם](654).

כתוב בתורה: **"אל אמונה, ואין עול,** צדיק וישר הוא".

וכך אנו דורשים את המקרא:

"אל אמונה" — כשם שנפרעין מן הרשעים

---

649. כלומר, האבנים והכפיסים רואים מה שהאדם עושה בתוך ביתו, וזועקים ומפרסמים את הדבר בחוץ. **מהרש"א**.

650. כתב **רש"י**, ש"כפיס" הוא חצי לבנה, ורגילים לתתה בין שני נדבכי העצים. והיינו "כפיס מעץ יעננה", שהכפיס יענה וידבר מבין שני נדבכי העצים.

וכן משמע **במסכת בבא בתרא** [ג א], שמבארת שכפיס הוא "ארחי". ופירש שם **רש"י** שהוא חצי לבנה, ונותנים חצי לבנה מכאן, וחצי לבנה מכאן, וטיט באמצע לחברם. ועיין **בתוספות** שם [ב א, ד"ה כפיסין] שהקשו מהמקרא "וכפיס מעץ יעננה", שמשמע שהכפיס הוא עץ! והביאו בשם ר"י, ששמא היו מניחים עצים מלמעלה ומלמטה. והיינו כפי שכתב **רש"י** כאן.

אמנם במסכת חגיגה [טז א] כתב **רש"י**, ש"כפיס" הוא חתיכת עץ.

651. פשוטו של מקרא: כי אבן מקיר תזעק — כי האבנים אשר גזלת, תזעקנה מן הקיר. וכפיס מעץ יעננה — אל האבן בקול לנגדה שניהם צועקים. **רש"י** שם.

652. במסכת חגיגה מסיימת הגמרא ואומרת: איזה דבר ששוכבת בחיקו של אדם — הוי אומר: זו נשמה. וכך הביא **רש"י** על הפסוק [מיכה ז ה]. אמנם בפשוטו של מקרא פירשו, שצריך האדם להסתיר אף מאשתו דברים שראוי להסתיר, כי גם היא עלולה לגלות מצפוניו.

653. ביאר **הבן יהוידע**, שאין הכוונה שאבריו מעידים עליו בפה, שהרי הם עצמם נדונין! אלא שהרושם של העבירות, הרשום על אבריו של אדם שעשה בהם את העבירה, הוא מעיד על האדם. וזהו כמו עדות של שטר, המעיד על פלוני שהוא חייב כך וכך, מחמת הכתוב בו, וחתימת העדים עליו.

654. כתב **המהרש"א**, שעדות זו של מלאכים, נשמה ואבריו של אדם, שייכת בדין שיהא לאדם לעתיד לבוא על כל מה שעשה בעולם הזה. אלא שענין זה מובא כאן אגב עדות אבן וכפיס. ועיין שם שהאריך בביאור אותם ג' חילוקי עדות.

לעולם הבא(655) **אפילו על עבירה קלה שעושין** בעולם הזה, **כך נפרעין מן הצדיקים בעולם הזה על עבירה קלה שעושין**(656).

כלומר, מהרשעים נפרעים על העבירות הקלות שעושים — בעולם הבא. ואילו הצדיקים, נפרעים מהם על עבירות קלות שעושים — בעולם הזה, כדי שיבואו נקיים מעבירות לעולם הבא.

"ואין עול" — כשם שמשלמין שכר לצדיקים לעולם הבא אפילו על מצוה קלה שעושין, כך משלמין שכר לרשעים בעולם הזה אפילו על מצוה קלה שעושין, כדי לטרדן ולסלקם מן העולם הבא. כפי שנאמר: "ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו". כלומר, הקדוש ברוך הוא משלם לשונאיו על מעשיהם הטובים כאן ומיד, כדי שלא יצטרך לשלם להם לעתיד לבוא.

וזהו "צדיק וישר הוא", שמצדיק הדין על צדיקים לפרוע מהן, ועושה טובה וישרות עם הרשעים לפרוע כל זכותם בעולם הזה, כדי לטרדן.

"צדיק וישר הוא", שאין הקדוש ברוך הוא עושה דין בלא דין אמת וצדק -

מלמד, שבשעת פטירתו של אדם לבית עולמו, כאשר הוא עולה לבית דין של מעלה, **כל מעשיו** שעשה כל ימי חייו **נפרטין לפניו** [מוצגים בפניו בפירוט](657).

ואומרים לו: כך וכך עשית במקום פלוני ביום פלוני. והוא מודה בדבר **ואומר: הן.** אכן כך עשיתי.

---

655. תמה **המהרש"א**, לכאורה תלה תניא בלא תניא! הרי את הפרעון מהרשעים אין אנו רואים, שהוא לעולם הבא. ובעולם הזה אנו רואים רק שאכן נפרעים מן הצדיקים אפילו על עבירה קלה. ואם כן היה צריך לומר להיפך: כשם שנפרעים מצדיקים בעולם הזה, כך נפרעים מהרשעים לעתיד לבוא!

ופירש כך: הרי אנו רואים שלפעמים רע לצדיק בעולם הזה, ועל זה אומרת הגמרא: אל תתמה על כך, כי הקדוש ברוך הוא — קל אמונה הוא, וכשם שנפרעים מהרשעים בעולם הבא אפילו על עבירה קלה, כך נפרעים מהצדיקים בעולם הזה על עבירה קלה, ואין אדם צדיק בארץ שיעשה טוב ולא יחטא.

656. כתב **הגבורת ארי**: אל תתמה, איך שייך לשון אמונה גבי פורעניות?!

כי כבר פירש **רש"י** בתחילת פרשת וארא, שאכן שייך לשון זו גבי פורענות. והביא ראיה מהמקרא "בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי ה'", הרי לנו כשהקדוש ברוך הוא מאמן את דבריו אפילו לפורעניות, מודיע ששמו ה' וכו'.

והקשה, למה הגמרא מפרשת את המקרא של "אל אמונה" — לפורעניות, ואת המקרא של "אין עול" — למתן שכר? הרי אפשר לומר גם הפוך: אמונה — למתן שכר, ואין עול — לפורעניות. ולכאורה כך עדיף לדרוש, שהרי רוב אמונה בכל מקום הוא לטובה, כפי שדורשים: "אני ה'" — נאמן ליתן שכר!

וכתב, ששמא לא שייך גבי פורעניות לשון "ואין עול". עיין שם. ועיין **במהרש"א** ו**בבן יהוידע** מה שכתבו בזה.

657. הטעם לזה, כפי שמצינו בספרי, כדי שלא יהיה לנפטר תרעומת על אדם הראשון שגרם מיתה. לכן כל מעשיו נפרטין לפניו, להראות שהוא חוטא יותר. **עיון יעקב.**

ואומרים לו: חתום על כך, שעשית מעשים אלו!

והאדם אכן **חותם.**

שנאמר: "ביד כל אדם יחתום"(658).

ולא עוד, אלא שהאדם **מצדיק עליו את הדין** שגוזרים עליו, **ואומר להם: יפה דנתוני** [יפה דנתם אותי]. **לקיים מה שנאמר: "למען תצדק בדברך"**(659).

אמר שמואל: כל היושב בתענית — נקרא חוטא(660).

ומנין לו לשמואל דבר זה?

סבר שמואל **כי האי תנא** [כדברי התנא המובא להלן].

---

658. **רש"י** על הפסוק [איוב לז ז] פירש: "ביד כל אדם יחתום" — כשאדם חוטא לפניו, האדם עצמו חותם כתב ידו ביום מותו על עבירות שעבר הכתובות לפניו. והמשך המקרא: "לדעת כל אנשי מעשהו" — להודיע על מה הוא נידון. וזהו כפי שכתבה הגמרא כאן. אמנם עיין במפרשים שם שפירשו באופן שונה.

659. כך דורשת כאן הגמרא. אמנם **רש"י** על הפסוק [תהלים נא ו] מבאר, שהפסוק מדבר על מעשה בת שבע, שאומר דוד שיכול היה להתגבר על יצרו. אלא, כדי שלא יאמרו העבד ניצח את עבדו, שאמר לקב"ה "בחנני ונסני", לכן עשה שיבחן ולא ימצא שלם. עיין שם מה שפירש עוד.

660. הקשו **התוספות**, הרי הגמרא אומרת במסכת בבא קמא [צא ב]: החובל בעצמו — רשאי. ואומר שם שמואל, שהחובל בעצמו — היינו שיושב בתענית. הרי לנו שסובר שמואל שאין היושב בתענית נקרא חוטא!

ותירצו, שאכן נקרא חוטא, כפי שהגמרא אומרת כאן. אבל מכל מקום המצוה שהוא עושה כשמתענה — גדולה יותר מהעבירה שעושה כשמצער עצמו. עיין שם.

ו**בגבורת ארי** הקשה, כיון שאין אפשרות להתענות ולקבל נזירות אלא אם כן מצער עצמו, ודאי אין בכך חטא, ואין צריך כפרה. והדבר דומה להא דקיימא לן שעשה דוחה לא תעשה, שאין אנו אומרים שלמרות שהעשה חזק יותר מהלאו, ודוחה אותו, עדיין עובר על הלאו — וצריך כפרה, אלא אין הוא חוטא כלל! עיין שם מה שכתב בזה.

ו**הריטב"א** כתב: "ובודאי שהנודר להתענות כדי לסגף עצמו ולהכניע לעבודת השם יתברך, או לשוב בתשובה וכיוצא בזה, זה דבר מצוה הוא, וכנודר לעשות מצוה".

ו**הרי"ף** [המובא בעין יעקב] מבאר, שכשם שנזיר שציער עצמו מן היין לא נקרא חוטא אלא כשנטמא וסתר ימי נזירותו, וצריך למנות ימים אחרים, שאז אומר הכתוב לגבי הימים הראשונים: "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש", כך גם היושב בתענית, אם לא שב מחטאו, אזי נקרא חוטא על כך שציער עצמו מהמאכל ומכל דבר. אבל החוטא שמתענה וחוזר בתשובה, נקרא קדוש, כיון שמתוך שהתענה — נתמרקו עוונותיו.

ועיין בשו"ת **הר"י מיגש** [סימן קפ"ו] שכתב, שהנודר שלא לאכול בשר ולא לשתות יין, איסורא דאורייתא עביד, ועומד בכל יום באיסור תורה בזה שמצער עצמו, וצריך להשאל על נדרו מיד.

אבל בשו"ת **הרדב"ז** [ח"ג סימן תתס"א] כתב, שאנו לא סוברים שנקרא חוטא, אלא

דתניא: רבי אלעזר הקפר ברבי(661) **אומר: מה תלמוד לומר** [מה בא ללמדנו] מה שנאמר בענין נזיר: "**וכפר עליו מאשר חטא על הנפש**", **וכי באיזה נפש חטא** אדם **זה**, שצריך הוא שיכפר עליו הכהן?(662)

אלא, חטא בכך **שציער עצמו מן היין**(663) [שהרי הנזיר אסור בשתיית יין, כפי שנאמר "מיין ושכר יזיר וגו'"](664). וזהו "מאשר חטא על הנפש", שחטא בכך שציער נפשו.

ושמואל לומר שהיושב בתענית נקרא חוטא — בקל וחומר מנזיר:

והלא דברים קל וחומר: ומה זה, הנזיר, **שלא ציער עצמו אלא** מדבר אחד, **מן היין — נקרא** משום כך "**חוטא**"(665),

היושב בתענית, **שמצער עצמו** מאכילת ושתיית **כל דבר ודבר — על אחת כמה וכמה** שנקרא חוטא!

רבי אלעזר חולק על שמואל, **ואומר:** היושב בתענית, לא רק שאינו חוטא, אלא **שנקרא קדוש.** שמתוך שמתענה — מתמרקים עוונותיו, ומתקדש.

ומנין לו לרבי אלעזר דבר זה?

שנאמר גבי נזיר: "**קדוש יהיה, גדל פרע שער ראשו**". הרי שהנזיר נקרא "קדוש".

ולומד רבי אלעזר שהיושב בתענית נקרא קדוש — בקל וחומר מנזיר.

ומה זה, הנזיר, **שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד**, מהיין, **נקרא קדוש**,

היושב בתענית, **שמצער עצמו מכל דבר — על אחת כמה וכמה** שנקרא קדוש!

יוצא לנו עתה, שבאמת כתוב גבי נזיר גם לשון "חטא", וגם לשון "קדוש". אלא ששמואל למד מלשון "חטא", ורבי אלעזר למד מלשון "קדוש".

כפשוטו של מקרא, שדווקא נזיר טמא נקרא חוטא. עיין שם.

661. **רש"י** במסכת חגיגה [ז א] מפרש, ש"ברבי" היינו גדול שבדורו. ובמסכת יבמות [קה ב] פירש, שכל "ברבי" — לשון אדם גדול הוא. וכן פירש בעוד מקומות.

662. ואין לומר שצריך כפרה על שנטמא, שהרי הפסוק מדבר גם על אופן שנטמא באונס, ואנוס — רחמנא פטריה! **גבורת ארי**, עיין שם.

663. היינו בימים הראשונים שלא עלו לו למנין הנזירות. כי הימים העולים למנין הנזירות — מצוה רבה היא, ועולה על החטא — ומבטלתו, כפי שכתוב **התוספות** במסכת נזיר. **רש"ש**.

664. **בשפתי חכמים** [במדבר ו' י"א] תמה, הרי **רש"י** פירש לעיל [בפסוק ב'], שנסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה לומר לך: כל הרואה סוטה בקלקולה — יזיר עצמו מן היין! אם כן, טוב עשה שקיבל עליו נזירות!

ותירץ, שאמנם היה לו להזיר מיין המשכר, שמביא לידי זנות. אבל לא היה לו להזיר מיין חדש ומענבים.

665. שמואל סובר שהפסוק מדבר גם על נזיר טהור. ומה שכתוב בפסוק נזיר טמא, היינו משום ששנה בחטא. **מהרש"א** על פי הגמרא במסכת נדרים.

ומקשה הגמרא: **ולשמואל**(666), שאמר שהנזיר נקרא חוטא, **הא איקרי קדוש** [הרי הנזיר נקרא קדוש, כפי שנאמר "קדוש יהיה"]!

ומתרצת הגמרא: **ההוא**, מה שמצינו שנזיר נקרא קדוש, **אגידול פֶּרַע קאי** [זה מדובר בגידול השיער פרע. שהנזיר מצווה לגדל שערו ולא לגלחו, כפי שנאמר "כל ימי נדר נזרו תער לא יעבר על ראשו וגו' קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו"].

וכוונת הפסוק "קדוש יהיה גדל פרע וגו'", ששערו של הנזיר נקרא קדוש, ואסור בהנאה(667).

ממשיכה ושואלת הגמרא לאידך גיסא: **ולרבי אלעזר**, שאמר שהנזיר נקרא קדוש, **הא** [הרי] מצינו במקרא **שנקרא חוטא!**

ומתרצת הגמרא: **ההוא**, מה שנאמר שנקרא חוטא, היינו באופן **דסאיב נפשיה** [שטימא את עצמו בטומאת מת]. שמה שנאמר "מאשר חטא על הנפש", היינו שטימא עצמו בטומאת מת(668).

ותמהה הגמרא: **ומי אמר רבי אלעזר הכי**, שהיושב בתענית נקרא קדוש?

והאמר [והרי אמר] **רבי אלעזר: לעולם ימוד** [יאמוד, יחשיב] **האדם** את **עצמו כאילו** יא-ב
קדוש שרוי בתוך מעיו. דהיינו, כאילו כל מעיו קדושים, ואסור להרעיבם ולהכחישם(669).

שנאמר: "בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר". "בקרבך קדוש" — היינו המעים שבתוכך קדושים, ולכן אסור להכחישם(670). רואים

---

666. יש לעיין, מדוע הגמרא מקשה רק על שמואל, ולא על רבי אלעזר הקפר, שהוא התנא שעליו מסתמך שמואל ואומר שהנזיר נקרא חוטא?

וביאר **הב"ח** [בהגהותיו], שדווקא שמואל, שנחלק עליו ר' אלעזר, מוכח שהוא סובר שהנזיר נקרא חוטא — ולא קדוש [למרות שהוא מודה שהנזיר עושה מצוה]. אבל רבי אלעזר הקפר, יתכן שלמרות שהוא סובר שהנזיר נקרא חוטא, מודה הוא שנקרא גם קדוש.

667. כך היא הגירסא לפנינו, וכך פירש **רש"י**. אבל מ**רבינו חננאל ורבינו גרשום** נראה, שהם גרסו "ההוא — דמדכי נפשיה מטומאה". כלומר, מה שמצינו שהנזיר נקרא קדוש, היינו בכך שהוא מצער עצמו כדי להינצל מטומאה. אבל בכך שמצער עצמו משתיית יין — לא נקרא קדוש, אלא אדרבה — נקרא חוטא.

668. **רש"י** על הפסוק [במדבר ו יא] כתב: שלא נזהר מטומאת מת.

669. כך פירש **רש"י**. **והתוספות** פירשו: "כאילו קדוש" היינו כאילו הקדוש ברוך הוא שרוי בתוך מעיו, וממילא אסור להכחישן. **והמהרש"א** כתב, שאפשר לפרש שהכוונה על האכילה עצמה, שנקראת קדושה, כפי שמצינו במסכת עבודה זרה שצרך האדם לקדש עצמו באכילתו, שהרי באיסורי מאכלות נאמר "והתקדשתם והייתם קדושים". ומתרצת הגמרא שאכן כך הוא באדם שאינו יכול לצער עצמו, שהוא יקדש עצמו באכילתו. אבל מי שיכול לקדש עצמו ולהתענות — עדיף.

ובספר **פנים יפות** [על התורה] כתב, שהרי הוא כאילו מועל ומחסר את ההקדש.

670. רבי אלעזר דורש את תחילת המקרא לענין תענית. ועיין מה שאמרה הגמרא לעיל [ה א]

אנו, שרבי אלעזר סובר, שאסור לאדם להרעיב עצמו בצום!

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא.**

הא, מה שאמר רבי אלעזר שנקרא קדוש, היינו באופן **דמצי לצעורי נפשיה** [שהמתענה מסוגל לסבול את התענית].

ואילו **הא,** מה שאמר רבי אלעזר שאין ראוי לאדם לענות עצמו, היינו באופן **דלא מצי לצעורי נפשיה** [שאין המתענה מסוגל לסבול את צער התענית](671).

הגמרא מביאה דעה נוספת בענין הגדרתו של המתענה.

ריש לקיש אמר: המתענה **נקרא חסיד. שנאמר: "גמל נפשו איש חסד ועכר שארו וגו'".**

והיינו, "גמל נפשו", המפריש נפשו ממאכל ומשתה ["גומל" לשון הפרשה הוא. כמו "ביום הגמל את יצחק", שנגמל מלינוק(672)] — "איש חסד", נקרא חסיד(673).

בביאור המקרא.

671. **מהר"ץ חיות** מביא, **שהרמב"ם** [בשמונה פרקים, פרק ד'] כתב: כמו שראינו הרבה סמים, מועילים רק לרפאות החולה, אבל לאיש בריא מזיקים מאוד. כך ענין התענית, היא תרופה רק לרפאות מי שנחלה בר חולי נפש. אבל לאדם בריא — העינוי רע.

672. עוד פירש **רש"י**, "גומל" לשון תגמול. והיינו, שמשלים נפשו לקונו. ולכאורה כוונתו אף בפירוש זה לענין המתענה, שבכך הוא משלים נפשו לקונו, ולכן נקרא חסיד.

673. **והתוספות** כתבו, שהגומל חסד לנפשו, שאינו מתענה, נקרא חסיד.

וכתב **בגבורת ארי**, שנדחקו לפרש כן, ולא פירשו **כרש"י**, משום שסוף הפסוק הוא "ועוכר שארו אכזרי". והיינו, שהמתענה והמכחיש בשרו — נקרא אכזרי. ואם כפירוש **רש"י**, שראש הפסוק "גומל חסד" מדובר על המתענה, יקשה מתחילת הפסוק — על סופו!

ולפירוש **רש"י** צריך לומר, שבתחילת המקרא מדובר באופן שיכול לצער עצמו, ואילו סוף המקרא מדובר באופן שאינו יכול, ואז נקרא אכזרי. וכן כתב **המהרש"א** [אמנם העיר, שלפי זה היתה הגמרא צריכה לומר: נקרא חסיד ונקרא עוכר. שנאמר וכו']. ולפי זה רבי אלעזר וריש לקיש — שיטה אחת להם, אלא שריש לקיש הוסיף על רבי אלעזר באופן שיכול לצער עצמו. שלפי רבי אלעזר נקרא קדוש, ולפי ריש לקיש — אף נקרא חסיד. וזה עדיף מקדוש, כפי שמצינו במסכת עבודה זרה [כ א].

וכתב, שפירש **רש"י** נראה עיקר, שמדובר על המתענה, ולא על הנמנע מלהתענות, שהרי הסוגיא מדברת במתענה. ועוד, אם מדובר באינו מתענה, הרי ריש לקיש אומר להלן שאין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית. משמע, שמי שאינו תלמיד חכם — רשאי וראוי. ומדוע, הרי אם תחילת המקרא מדבר באינו מתענה, אם כן, סוף הפסוק "עוכר שארו אכזרי", מדובר במתענה. וכיון שהמקרא קורא למתענה אכזר, אף עם הארץ אינו רשאי להיות אכזר על נפשו!

אבל **לרש"י** ניחא. שבאופן שאינו יכול לצער עצמו — נקרא אכזרי. וביכול — נקרא חסיד. וזהו דווקא בסתם בני אדם. אבל בתלמיד חכם, אף שיכול לצער עצמו, בכל זאת אינו ראוי לישב בתענית. כי מכל מקום נעשה חלש קצת, וממעט במלאכת שמים.

אמר רב ששת(674)**: האי בר בי רב דיתיב בתעניתא** [אותו תלמיד חכם היושב בתענית], **ליכול כלבא לשירותיה**(675) [יאכל כלב את סעודתו](676). כלומר, הרי הוא כאדם שמתענה מפני שאין לו מה לאכול, ואין תעניתו מועילה לו כלום.

ואמר רבי ירמיה בר אבא: אין חומרי **תענית ציבור,** דהיינו, שאוכלין רק מבעוד יום, ואסורין בנעילת הסנדל, **בבבל אלא** בצום **תשעה באב בלבד**(677)**.**
אבל בתעניות הגשמים וכדומה, אוכלים כל ליל התענית, ואסורים רק באכילה ושתיה.

---

674. לפי הגירסא שלפנינו בגמרא, מובאים קודם דבריו של ריש לקיש, שהמתענה נקרא חסיד, לאחר מכן מובאים דבריו של רב ששת, לאחר מכן מביאה הגמרא שאין תענית צבור בבבל, ולאחר מכן מובאים דבריו של ריש לקיש, שאין ת"ח רשאי לישב בתענית.

אבל **ברש"י** נראה שגרס תחילה את דברי ריש לקיש, שאין תלמיד חכם רשאי, אחר כך את דברי רב ששת, ולאחר מכן את המימרא שאין תענית ציבור בבבל.

וכתב **הגבורת ארי**, שזו הגירסא הנכונה. ואילו הגירסא שלפנינו — ודאי שיבוש היא, כי למה מפסיק בין שתי המימרות של ריש לקיש בדברי רב ששת? ועוד, כיון שרב ששת אמר בסתם: ליכול כלבא לשירותיה, ולא נתן טעם לדבריו, ודאי סמך על טעמו של ריש לקיש, שחכם המתענה ממעט במלאכת שמים, ומוסיף רב ששת קללה, דליכול כלבא לשירותיה. אם כן, ראוי להקדים את דברי ריש לקיש לדברי רב ששת, וכגירסת **רש"י**.

675. בספר **ליקוטי שושנים** כתב ביאור נפלא: ידוע שגבי הקרבנות, אם היה הקרבן מרוצה לה', היתה אש המזבח רבוצה עליו כארי. ואם לאו — היתה רבוצה ככלב [עיין יומא כא ב]. והנה כעת, בזמן הזה, שאין לנו מזבח, אכילתו של אדם חשובה כקרבן [כפי שמצינו במסכת חגיגה כז א, ששולחנו של אדם מכפר עליו במקום מזבח]. אם כן, כאשר האדם אוכל כראוי, לשם שמים, סעודתו פועלת כקרבן, והרי קרבנו חשוב ומרוצה כרביצת ארי. ואם לאו, שאוכל לשובע נפשו, אכילה גסה, אכילתו הבהמית גורעת ממה שהיה קודם, והרי היא רבוצה ככלב. וזו כוונת הגמרא, האי בר בי רב דיתיב בתעניתא, מסתמא אינו אוכל כדת. כי אילו היה אוכל כדת, היתה אכילתו מועילה יותר מתענית. וכיון שאינו אוכל כהוגן, ליכול כלבא לשירותיה. סעודתו מסורה לכלבים.

והעיון **יעקב** כתב, שמדמה אותו לכלב, מפני שהכלב מתעבר על ריב לא לו. כפי שמצינו בילקוט שמעוני [פרשת בלק, רמז תשס"ה, וכן בילקוט משלי] לגבי הפסוק במשלי [פרק כ"ו פסוק י"ז] "מחזיק באזני כלב עבר מתעבר וגו'". וכן זה התלמיד חכם, מתענה ללא צורך לו, כי התורה מגנא ומצלא. ועוד, כשם שהכלב מזונותיו מועטים, ואין לו שכר על זה. כך תלמיד חכם זה, מתענה — ואין לו שכר.

676. זהו דווקא באופן שיכול לצער עצמו. ועיין **מהרש"א**.

677. כתבו **התוספות**, דהיינו משום שהיו להם הרבה גשמים.

וכתבו **הראשונים**, שלפי זה היינו דווקא בבבל והארצות הדומות לה, שיש בה ריבוי גשמים. אבל בשאר מקומות שצריכים גשמים, אף בחוץ לארץ, דינם כארץ ישראל.

והקשו **הראשונים**, היאך אמר רבי ירמיה שיש בבבל רק תענית תשעה באב, והרי הגמרא אומרת לקמן שרבי יהודה נשיאה גזר י"ג תעניות

אמר רבי ירמיה בר אבא אמר ריש לקיש: אין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית, מפני שנחלש על ידי התענית, ואינו יכול ללמוד, וממעט במלאכת שמים(678).

שנינו במשנתנו: **אוכלין ושותין משחשיכה כו׳.**

אמר רבי זעירא אמר רב הונא: יחיד(679) **שקיבל עליו תענית** בערב יום התענית, שאמר: הריני יושב בתענית למחר, אזי **אפילו** אם **אכל ושתה כל הלילה** שלאחר קבלת התענית, עד עלות השחר, **למחר**(680) **הוא מתפלל** בתפילת שחרית **תפילת תענית**

אף על צרות אחרות, כמו על הגשמים. ואם כן, אותן תעניות צריכות לנהוג אף בבבל!

ובשם **הראב״ד** פירשו, שהטעם שאין תענית ציבור בבבל, היינו מפני שהארץ קרה, ואין להחמיר עליהם איסור בנעילת הסנדל. וכמו כן אין לחייבם להפסיק מבעוד יום, ולא לאסרם במלאכה, מפני שהם עניים. וכן אין לאסרם ברחיצה וסיכה, מפני שאינם בריאים כל כך, וצריך להם הרחיצה והסיכה. או שאפשר לומר, כיון שהותרו במלאכה ונעילת הסנדל — הותרו בכולן. ואף לפירוש זה, דווקא בבבל והדומה לה אין תענית ציבור. אבל בשאר ארצות חוץ לארץ, שאינן דומות לבבל, נוהגים תענית ציבור כמו בארץ ישראל.

והרי**טב״א** להלן [יב ב] מביא את דברי **הראשונים**, ונחלק על שיטה זו, והוא סובר שאין הכוונה דווקא לבבל, אלא הוא הדין לכל מקום בחוץ לארץ. וכוונת שמואל, שכל תענית שגוזרין בחוץ לארץ אינה נחשבת תענית צבור גמורה, לנהוג בכל חומרי תעניות, אלא הרי היא כתענית יחידים שכל אחד מקבל על עצמו. וטעם הדבר, לפי שאין עמנו בחוץ לארץ נשיא ואב ב״ד מומחה שיהא לובש חלוקן של ישראל, ויהא לו רשות לגזור על הצבור תענית שיתחייבו בו, כי כל בתי דינין שלנו — הדיוטים הם. מה שאין כן בארץ ישראל, שהיה להם נשיא שיגזור עליהם תענית בעל כרחם, וחל על כולם כאחת, והתענית הסכמה אחת לכל. וכך מצינו בפירוש **בירושלמי** [פרק ב׳ הלכה א׳]: ר׳ חלבו אמר ליה לרבי יודן נשיא: פוק עמן וצערך עביד. אמר ר׳ יוסי: הדא אמרה הדין דתעניתא דידן לית אינון תעניין. למה — דלית נשיא עמן וכו׳.

אמנם סיים וכתב, דהיינו דווקא לענין חומרי התענית, ולהפסיק מבעוד יום. לעניינים אלו צריך הסכמה אחת וצירוף אחד, וזה אין בחוץ לארץ. אבל לענין תפילות ובקשות, גם תענית שבחוץ לארץ נחשבת כתענית צבור. אבל אין לעשות כן אלא בהגיע עת צרה שזמנו עובר, והשעה דחוקה וצריכה רחמים. עיין שם שהאריך.

ועיין עוד ברמב״ן להלן [טו א] שהאריך בענין זה.

678. **בשולחן ערוך** [או״ח סימן תקע״א] כתב, שהוא הדין למלמד תינוקות, שאסור לו להתענות משום כך. **והמגן אברהם** כתב, שאף פועלים אצל בעל הבית אסורים להתענות, משום שממעטים ממלאכתם מחמת חולשתם.

679. הקשו **התוספות**, למה נקטה הגמרא ״יחיד״, הרי גם בציבור שנינו במשנה לקמן [י א] שאוכלים משחשיכה, ואף על פי כן נחשב הדבר תענית!

ולפי מה שכתב **השפת אמת** להלן, שדווקא בתענית יחיד אומר עננו רק למחר, אבל בתענית ציבור — אומר גם בלילה, מבואר למה נקטה הגמרא דווקא יחיד.

680. **בגליון הש״ס** ציין לדברי **רש״י** במסכת שבת [כד א, ד״ה ערבית], שמוכח שאף בלילה

[״עננו״].

ואם **לן בתעניתו**, דהיינו, כגון שהתענה ביום א׳, ולא אכל כלל במוצאי התענית שהוא ליל יום ב׳, אלא לן כל אותו הלילה עד הבוקר לשם תענית(681), **אינו מתפלל**(682) בתפילת הבוקר של יום ב׳ תפילה **של תענית**(683).

מתפלל תפילת ״עננו״, ואם כן, לא גורסים כאן ״למחר״. והיינו לא כמשמעות דברי **רש״י** כאן [וכן **בתוספות** כתבו, שמדובר על אמירת עננו בשחרית. עיין שם].

והר״ן מפרש שהרבותא היא, שאף שבטנו מלאה מאכילת הלילה, מכל מקום מתפלל תפילת ״עננו״. והטעם, מפני הקבלה שקיבל התענית על עצמו מהערב, שהרי יום של תורה לכל דבר מערב עד ערב. אלא שבתענית יחיד הקילו עליו, שדיו שיהא נמנע מן האכילה בשעה שבני אדם אוכלין. דהיינו, בי״ב שעות של היום. ומכל מקום התענית מתחילה מהלילה. שאם לא כן, לא היה נאסר לאכול ולשתות כל הלילה אף שגמר וסילק וישן. וזו הסיבה שצריך לקבל עליו את התענית מבעוד יום. שאם התענית מתחילה רק למחרת, יקבל עליו אז את התענית!

ובשפת אמת מבאר דברי **רש״י**, ששם במסכת שבת מדובר בצומות שכלל הציבור מתענים, כמו ד׳ צומות, ואז אומר גם בערבית ״עננו״, שהוא מעין המאורע. אבל כאן מדובר בתענית שקיבל יחיד על עצמו, שכל התענית היא מחמת עינוי עצמו, ולכן אינו אומר ״עננו״ בערבית, שהרי עדיין אינו מתענה, ולמה יאמר ״עננו״, אלא דווקא למחר אומר. וכן היא דעת בעל המאור, לחלק בין תענית יחיד לתענית ציבור, אלא שהוא מפרש שהגמרא במסכת שבת מדברת בתעניות שמקבלים עליהם מבעוד יום. **והרמב״ן** השיג עליו. עיין שם. אמנם **הרי״ף** מביא **ירושלמי**, שאפילו בתענית יחיד — מזכיר עננו בערבית. ועיין עוד **בשפת אמת** שהאריך בדבר.

681. כך כתב **רש״י**. אמנם לדברי אביי להלן, מדובר שלא קיבל עליו כלל את תענית אותו לילה.

682. לשון **רש״י**: ״אינו יכול להתפלל עננו״. וכתב **הב״ח** בהגהותיו, דהיינו שאין לו להתפלל עננו אף שרוצה להתפלל בלא חיוב. אבל זה רק לפי מה שסוברת הגמרא עתה, שאין מתענין לשעות, ולכן אין זו תענית כלל. אבל למסקנה, שמתענין לשעות, הרי זו נחשבת תענית, ולכן, אף שכאשר לן בתעניתו אין זו נחשבת תענית כל כך כדי שיהא עליו חיוב לומר ״עננו״, מכל מקום אם רוצה — הרשות בידו.

683. כך פירש **רש״י** על פי הגירסא שלפנינו.

ורבינו חננאל והרי״ף גורסים כך: ״יחיד שקיבל עליו תענית ב׳ ימים זה אחר זה כו׳״. והיינו, שקיבל עליו ב׳ ימים רצופים במנחה של ערב היום ראשון, למחר, ביום השני של התענית, מתפלל תפלת תענית, אף על פי שלא קיבל עליו את התענית של היום השני במנחה של היום ראשון. כיון שקיבל עליו במנחה שקודם תענית של יום ראשון גם על יום שני, די בכך.

״לן בתעניתו״, דהיינו, באופן שלא קיבל עליו תענית — אלא של יום ראשון בלבד, ובלילה שלאחריו נמלך — ולן בתעניתו, למחר אינו מתפלל תפלת תענית.

וכתב **בגבורת ארי**, שלגירסתם לא קשה קושית **התוספות**, שהקשו למה נקטה הגמרא יחיד, הרי גם בציבור שנינו במשנה שעושים שלש תעניות, ואוכלין ושותין משחשיכה! והניחו את קושייתם בצריך עיון.

ולפי זה לא קשה כלל, כי בציבור לא מצינו

אמר רב יוסף: מאי קסבר [מה סובר] **רב הונא?**

האם **סבירא ליה שאין מתענין לשעות**(684), כלומר, המקבל עליו תענית רק למספר שעות(685), ולא לכל היום, אין זה נחשב קבלת תענית, ויכול הוא לאכול. ולכן, היות ואדם זה לא חשב מתחילה להתענות כל הלילה שאחר תעניתו, כמשמעות הלשון "לן בתעניתו", שמשמע שלא נתכוין לכך לכתחילה, ובאמת סבר מתחילה לאכול בסיום יום התענית. ורק כשעבר מקצת הלילה, שעה או שעתים, נמלך והחליט להמשיך להתענות(686), אין זה נחשב תענית, ולכן אין מתפלל בבוקר תפילה של תענית.

שיהו מתענין שני ימים רצופים. שהרי תענית ציבור הוא ימי שני וחמישי ושני, שאינם רצופים, כפי ששנינו במשנה. ועוד, שהרי תענית ציבור אינה צריכה קבלה מבעוד יום.

והמפרשים הקשו על גירסה זו, למה נקט דווקא לענין תפלת תענית של מחר בבוקר, הרי גם בערבית של ליל כניסת התענית מתפלל תפילת תענית!

וכתב **הגבורת ארי**, ששמא היינו משום שסבירא ליה כמאן דאמר שתפלת ערבית רשות. והיות וכך, הרי במקרים רבים אין מתפללים תפילת ערבית, ולכן לא נקטה הגמרא תפילת תענית של ערבית. עיין שם שהאריך.

684. תמהו **הראשונים**, מאי קא מיבעיא לן אם מתענין לשעות, וכי מי הוא המונע שלא יתענה כמו שירצה? ואין לומר שבעיית הגמרא היא אם היא תענית לענין תפלת תענית, שהרי אחרי שהגמרא מסיקה שמתענין לשעות, ממשיכה הגמרא ואומרת ודנה אם הוא מתפלל תפלת תענית. ואם תאמר ששאלת הגמרא היא האם המקבל עליו להתענות לשעות חייב לקיים דבריו, מה יש לדון בזה? וכי למה לא יתחייב לקיים דבריו, והלא תענית — נדר הוא, כפי שהגמרא אומרת לקמן [יב א].

וכתב **הריטב"א** בשם **הרמב"ן**, שנדון הגמרא הוא האם תענית שעות נחשבת דבר מצוה, עד שיהא הדבר נחשב נדר לדבר מצוה, או אינו חשוב העינוי למצוה, אלא במקבל עליו להתענות יום גמור. אבל תענית לשעות — אינה נחשבת. ומסקנת הגמרא, שחל עליו נדר, ומתענין לשעות. והוצרכו עוד לשאול, אם תענית שעות חשובה כדי להתפלל בה תפלת עננו, או שמא אין תפלת תענית — אלא בתענית יום גמור, או אם הוא חשוב אף לתפילה, כי אף שאמר זעירי שהלן בתעניתו אינו מתפלל תפלת תענית, היינו לפי שלא קיבלו כלל כראוי. שאף תענית יום שלם — אינו כלום בלא קבלה, וכל שכן בתענית שעות!

ומסקנת הגמרא, שמתענין לשעות. עיין שם שהאריך.

685. לא נתבאר כאן בכמה שעות של תענית — נחשבת "תענית שעות".

686. כך פירש **רש"י**. ומשמע מפירושו, שדווקא משום שנמלך לאחר שעה או שעתים בלילה — הרי זו תענית שעות. אבל אם התענה לילה שלם, אף שהיה זה רק לילה, בלי היום שאחריו, אין זה נחשב תענית שעות.

ובמסכת עבודה זרה [לד א] פירש, דהיינו שקיבל עליו תענית משש שעות ולמעלה, אכן לא טעם כלום בשש השעות הראשונות, אבל לא נתכוין לשם תענית.

וכתבו שם **התוספות** [ד"ה מתענין], שצריך לומר שמדובר שקיבל עליו מאתמול, שאם לא יאכל למחר עד חצות היום, יהא בתענית עד שתחשך. כי אם לא קיבל עליו כלל, הרי אמר

או דלמא [או שמא] סובר רב הונא, שבאמת **מתענין לשעות,** והמקבל עליו תענית שעות, הרי זו נחשבת תענית, ואסור באכילה ושתיה. ומכל מקום **המתענה לשעות — אינו מתפלל תפלת תענית,** לפי שאין תענית זו חשובה וחמורה כל כך כדי להתפלל תפלת עננו?

אמר ליה אביי לרב יוסף: **לעולם קסבר רב הונא שמתענין לשעות,** והוא סובר גם שהמתענה לשעות — **מתפלל תפלת תענית. ושאני הכא** [ושונה הנדון כאן], במקרה שלן בתעניתו, **דאיכא שעות דלילא דלא קביל עליה מעיקרא**(687) [שאותה תענית שעות של הלילה, לא קיבלה עליו מתחילה], שהרי מתחילה קיבל עליו תענית יום, ורק בלילה נמלך בדעתו והחליט להמשיך ולהתענות.

מר עוקבא(688) **איקלע לגינזק** [הזדמן למקום ששמו "גינזק"].

בעו מיניה [שאלוהו] בני המקום: האם **מתענין לשעות, או אין מתענין לשעות?**

לא הוה בידיה [לא היתה בידו תשובה לשאלתם].

הוסיפו ושאלוהו עוד, **קנקנין של נכרים,** שמכניסין בהם יין נסך כדי שישתמר בהם, האם אותם קנקנים **אסורין** להשתמש בהם לאחר שרוקנו מהם את היין, **או מותרין?**

לא הוה בידיה [לא היתה בידו תשובה].

עוד שאלוהו: מצינו ששימש משה בעבודת משכן העדות בשבעת ימי המלואים(689)

שמואל שכל תענית שלא קיבלה עליו מבעוד יום — לא שמה תענית וכו'. עיין שם שהאריכו.

והקשה **הגבורת ארי**, למה לא פירש **רש"י** כפשוטו, שהיות וקיבל עליו להתענות רק בלילה, הרי זו תענית שעות. ודחיית הגמרא, שבאמת יתכן שאפשר להתענות תענית שעות, ושונה הדבר שם, היות ולא קיבל עליו את אותה תענית מתחילה.

687. כך היא הגירסה לפנינו. וגירסת **הרא"ש**: "שאני התם, דלא קיבל עליו מעיקרא". ולכאורה היינו כביאור **הגבורת ארי** שהובא לעיל.

688. כך היא הגירסה לפנינו. וכתב **רש"י**, שגורסים "מר עוקבא", ולא "רבי עקיבא", כי ודאי שרבי עקיבא היה יודע לפשוט את הספיקות ששאלו בני גינזק. ועוד, שאילו היה מדובר בתנא רבי עקיבא, היתה הגמרא צריכה להביא את המעשה בלשון ברייתא.

והתוספות במסכת עבודה זרה [לד א, ד"ה ר"ע] הביאו את דברי **רש"י** כאן, וכתבו שהקושיה השניה אינה קשה, כי מצינו פעמים רבות שהגמרא מזכירה מעשה ברבי עקיבא וכיוצא בזה.

אמנם **בגבורת ארי** כתב שאדרבה, צריך לגרוס רבי עקיבא, ולא מר עוקבא. כי אם היה המעשה ברב עוקבא שהיה אמורא, איך יתכן שלא ידע להשיב על שאלתם בענין קנקנים של נכרים, והלא משנה שלמה היא במסכת עבודה זרה [כט א] שהם אסורים! אלא ודאי היה המעשה ברבי עקיבא, קודם שנתחברו המשניות.

והפורת יוסף [עבודה זרה לד א] הביא שמצינו במסכת ברכות [נ ב]: "אמר ר' עקיבא אמר רב פנדא". הרי שהיה גם רבי עקיבא אמורא. ואפשר שזהו רבי עקיבא שהוזכר כאן.

689. הם שבעת הימים שקודם הקמת המשכן [המשכן הוקם באחד בניסן]. ובאותם ימים היה

[ויקרא פרק ח׳]. ועלינו לברר, אילו בגדים לבש כשעבד עבודת המשכן. כי לא מסתבר שלבש בגדי כהן גדול, שהרי באותו זמן ששימש משה, לבש אהרן את בגדי הכהונה. ואף לא מצינו כתוב שלבש משה בגדי כהונה. ומצד שני, לא מסתבר לומר שלבש את בגדי החול שרגיל ללבוש כשיוצא לשוק — כשעבד במקדש, שהרי אין ראוי לעשות כן(690).

אם כן, **במה** [באיזה סוג בגדים] **שימש משה כל שבעת**(691) **ימי המלואים?**

לא הוה בידיה [לא היתה בידו תשובה].

אזל ושאיל בי מדרשא [הלך מר עוקבא, ושאל את שאלותיהם לחכמים שישבו בבית המדרש].

אמרו ליה כך:

הלכתא [הלכה למעשה]: **מתענין לשעות, ואף מתפללין** באותה תענית **תפלת תענית.**

והלכתא: קנקנין של נכרים, לאחר שנים עשר חדש שעמדו ריקים, ובלי כל שימוש — **מותרין** בלא כל הכשרה. כי טעם היין פג מהכלים לאחר שנים עשר חודש. אבל קודם

משה מקים וסותר את המשכן כל יום, כדי להרגיל בעבודתו.

690. כך כתב **רש״י** כאן. ובמסכת עבודה זרה [שם] כתב, שלא יתכן ששימש משה בבגדי כהונה, שהרי נאמר ״ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך״, ומשה נחשב זר לגביהם. ועל פי הדיבור שימש באותם ימים, ולא הוזכר בתורה באילו בגדים שימש.

והקשו שם **התוספות** [ד״ה במה שמש], למאן דאמר במסכת זבחים [קא ב], שמשה רבינו כהן גדול היה, ושימש בכהונה גדולה ארבעים שנה, היו צריכים לשאול במה שימש משה כל אותן ארבעים שנה, ועל זה לא היה יכול להשיב ששימש בחלוק לבן שאין בו אימרא, כי לשון ״בכהונה גדולה״ משמע ששימש בשמונה בגדים, ככהן גדול.

ותירצו, שהשאלה היתה דווקא גבי שבעת ימי המלואים, שאז עדיין לא נתקדשו בגדי כהונה.

ובשם **הר׳ יעקב מאורליינ״ש** הביאו, שאפילו אם נתקדשו כבר הבגדים, מכל מקום כל שבעת ימי המלואים, שהיה משה מעמיד את המשכן ומפרקו, היה נחשב כמו במה, ואין בגדי כהונה בבמה, כפי שמצינו במסכת זבחים [קיט ב].

והרי״ף הקשה על פירוש רש״י כמה קושיות, וביאר שהשאלה היתה האם כששימש משה במקום אהרן, בשבעת ימי המלואים, לבש שמונה בגדים ככהן גדול, או ארבעה בגדים — ככהן הדיוט. אבל זה ודאי לא מסתבר שלא לבש בגדי כהונה כלל, כי אף שלא נאמרו בו בגדי כהונה, מכל מקום, כיון שנתמנה לעשות עבודה במקום כהן, כל מה שנאמר בכהן — נוהג בו! והשיבו לו, שעבד בבגדי לבן, שהם בגדי כהן הדיוט. והטעם, כי בגדי לבן נוהגים בכל הכהנים, בין גדול ובין הדיוט. ואילו שמונה בגדים — נוהגים דווקא בכהן גדול. וכיון שלא נתפרש לו, לבש בגדים שאין בהם ספק.

691. דווקא בשבעת הימים היה משה משמש. אבל ביום השמיני — שימשו כבר אהרן ובניו. אמנם הקשה **הגבורת ארי**, הרי את קרבן התמיד הקריב משה גם ביום השמיני!

ועיין **בחשק שלמה** שציין **לרש״י** בחומש [שמות מ כט], שכתב, שמשה שימש אף ביום השמיני למילואים. וכתב שהוזכרו כאן רק שבעת

שעברו על הקנקנים שנים עשר חודש, צריכין עירוי מים שלשה ימים מעת לעת[692].

ועל השאלה האחרונה: **במה שימש משה כל שבעת ימי המלואים,** ענו לו: משה לא שימש בבגדי כהונה, ואף לא בבגדי חול רגילים, אלא **בחלוק לבן**[693] של פשתן, שנעשה במיוחד לשם כך[694].

רב כהנא מתני [שנה] כך: משה שימש **בחלוק לבן שאין לו אימרא**[695] [שאין לו שפה, מכפלת]. כלומר, שהיה תפור כולו באריגה ותפירה אחת, ולא כבגדים רגילים, שתופרים קודם את גוף הבגד לחוד, ואת בתי הידיים [השרוולים] לחוד, ואחר כך מחברים אותם בתפירה, ויוצא שישנם בבגד קפלים נסתרים, שאפשר להסתיר בהם דברים.

והטעם שלבש דווקא בגד שנתפר כך, כדי שלא יחשדוהו שמא הסתיר באותם קפלים מעות קודש המצויים במשכן, כדי לקחתם לעצמו[696].

לקיים את מה שנאמר [במדבר לב, כב]:

הימים, משום שביום השמיני, היות והיה טעון קידוש ידים ורגלים [כפי שכתב שם **רש"י**], מסתמא היה טעון אף בגדי כהונה.

692. כך כתב **רש"י**. והיינו, שצריך שיהיו בכלים מים שלשה ימים, וכל מעת לעת יחליף את המים בחדשים, כך שמערה מים לכלים שלש פעמים [עיין רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק י"א הל' ט"ו]. ועיין **בבית יוסף** [יו"ד קל"ה ט"ז] **ובשו"ע** [שם] מה שכתבו לענין אם נתן בכלים מים או יין באותם י"ב חודש.

693. בדומה לזה מצינו במשנה במסכת יומא [פרק ז' משנה א'], שכאשר בא כהן גדול לקרות, אם רצה — קורא בבגדי בוץ. ואם לאו, קורא באצטלית לבן משלו. ופירש שם **הרע"ב**, דהיינו לבוש העשוי כמין חלוק לבן.

694. כתב **רש"י** במסכת יומא [ג ב, ד"ה תחלה במקום], שעבודתו של משה אינה נחשבת עבודה כלפי עבודת הכהנים, שהרי עבודת הכהנים — בלבוש בגדי כהונה, ואילו משה שימש בחלוק לבן, שלא הוכשר אלא לשעה.

695. **הרשב"א** במסכת עבודה זרה [לד א] כתב, שלבש משה חלוק לבן, משום שהמעיל של הכהן הגדול היה של תכלת, לכן נעשה של משה לבן, כדי להפריש ביניהם. ומה שלא היה לו אימרא, היינו בדומה לבגדי כהונה, שנאמר בהם "מעשה אורג".

696. כך כתב **רש"י** כאן. ובמסכת עבודה זרה הביא פירוש זה, שיש מפרשים שלא היתה אימרא לבגד, כדי שלא יחשדוהו ששם בה מתרומת המשכן. וכתב שלאו מילתא היא, שהרי כבר נגמרה מלאכת המשכן. ובשעת עבודה — מהיכן יטול מעות?!

והתוספות שם [ד"ה שאין בו אימרא] פירשו, שלכן לא היה בו אימרא, משום שבאופן כזה היה ניכר יותר שהבגד חדש, שהרי צריך שיהא בגד שלא נשתמש בו הדיוט, ולפיכך עשאוהו משונה משאר חלוקים.

ובשם הר"ר משה הביאו, שהטעם הוא, כדי שלא יאמרו אח"כ כשישמש אהרן בכהונה, שנמצא מום במשה. ולכך עשאוהו בלא אימרא, כדי שידעו הכל שכל אותו שימוש שעשה משה — לא היה דבר המתקיים, כפי שהבגד ששימש בו לא היה דבר המתקיים.

"והייתם נקיים מה' ומישראל"(697). דהיינו, שאדם צריך לדאוג שיהיה נקי מחשד לא רק כלפי הקדוש ברוך הוא, היודע צפונות לב, אלא אף מישראל. ולכן עליו לעשות הכל כדי שלא יהיה חשש כל שהוא שיחשדוהו שנוהג שלא כשורה(698).

יב-א **אמר רב חסדא: הא דאמרת** [מה שאמרנו] **שמתענין לשעות, והוא** דווקא באופן **ש**אמנם לא קיבל עליו תענית לכל היום מבעוד יום, אלא רק לחלק מהיום. אבל בסופו של דבר, נמלך **לא טעם כלום**(699) כל היום כולו, **עד הערב.**

אבל אם התחיל להתענות עד חצי היום, ואחר כך אכל, ולא סיים את היום בתענית — אין זה עינוי, ובודאי אינה נחשבת תענית. ובאופן כזה, אם אכל קודם חצות — אין בכך כלום, ולא עבר על קבלתו.

אמר ליה אביי: אם קיבל עליו להתענות רק עד חצי היום, ובסופו של דבר התענה כל היום, **הא** פשיטא **שתענית מעלייתא היא** [הרי בודאי שתענית מעולה היא(700)], ואין צריך להשמיענו דבר זה!

אלא ודאי שתענית לשעות היינו שמתענה עד חצי היום.

אלא אומר אביי: מה שצריך לחדש שתענית

עוד הביאו, שיש מפרשים ש"אימרא" כמו עמרא, דהיינו, צמר. והיינו, לפי שבגדי כהונה היו כלאים, אומרת הגמרא שבאותו בגד ששימש בו משה — לא היו כלאים. שהרי רק בבגדי כהונה הותר כלאים, ולא בשאר בגדים.

וכתב **החשק שלמה** [במסכת עבודה זרה] ששאל לבעל הנודע ביהודה, הרי גם בבגדי כהונה לא היה כלאים בכתונת, רק באבנט! ותירץ לו, כיון שלכהן גדול היה בגד אחד של כלאים, האבנט, היינו סוברים שמשה, שלא לבש אלא בגד אחד, היה זה של כלאים, לכן אומרת הגמרא שלא היה בו כלאים.

697. כעין זה מצאנו **בירושלמי** במסכת שקלים [פרק ב]: "אין התורם [את הלשכה] נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעל ולא בסנדל ולא בתפילה ולא בקמיע, שמא יעני, ויאמרו מעון הלישכה העני, או שמא יעשיר, ויאמרו מתרומת הלשכה העשיר. שאדם צריך לצאת ידי הבריות, כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום. שנאמר: והייתם נקיים מה' ומישראל. ואומר: ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם".

698. כפי שמצינו אצל שמואל, שאמר [שמואל א, יב, ג]: "הנני ענו בי נגד ה' ונגד משיחו, את שור מי לקחתי, וחמור מי לקחתי, ואת מי עשקתי, את מי רצותי".

699. כאן משמע שדווקא שלא טעם כל דבר, ואפילו מים, הרי זו תענית שעות.

אבל **בירושלמי** [נדרים פרק ח' הלכה א'] מצינו: "מילתיה דרבי יונה אמר מתענין שעות רבי יונה הוה בצור ושמע דדמך בריה דרבי יוסי אף על גב דאכל גובנה ושתא מיא אסקיה צום כל ההוא יומא מילתיה דרב אמר מתענין שעות" [פירוש: רבי יונה אמר שמתענין לשעות. רבי יונה היה בעיר צור, ושמע שנפטר בנו של רבי יוסי. אף שכבר אכל רבי יונה באותו היום גבינה, ושתה מים, סיים את כל המשך היום בתענית. וגם רב אמר שמתענין שעות].

700. ואפילו תפילת תענית נמי מתפלל בתענית כזו. **רש"י.**

שעות נחשבת תענית, אף שבאמת התענה כל היום, **לא צריכא** [אין הדבר נצרך] אלא באופן **ד**מתחילה לא נתכוין כלל להתענות היום, אלא שבאה לו טירדה, ולא אכל עד חצי היום. וכשהגיע חצי היום **אימלך אימלוכי** [נמלך בדעתו] ואמר, הואיל והתעניתי עד חצי היום, אתענה כבר כל היום. והחידוש הוא, שאף שלא נתכוין כלל מתחילה לתענית, בכל זאת הרי זו נחשבת תענית(701).

ועוד אמר רב חסדא: כל תענית, שלא התענה עד **ששקעה עליו חמה**(702), כלומר, שלא התענה עד סוף היום, אלא אכל כבר קודם לכן — **לא שמיה תענית.**

מיתיבי מהמשנה להלן, ששנינו: **אנשי משמר,** הכהנים העובדים בבית המקדש, **מתענין** עם הציבור — **ולא משלימין** את תעניתן, משום שהם עסוקין בעבודה, ואינם יכולים להשלים ולהתענות כל היום.

הרי שהמתענה ולא שקעה עליו חמה, נחשבת תעניתו תענית!

דוחה הגמרא את הקושיה: באמת אם לא

---

701. הקשה **הקרן אורה**, אם כן, למה הגמרא לעיל [יא ב] קוראת לאדם שלן בתעניתו "תענית שעות", ממה נפשך: אם אכל אחר כך, אין זו תענית שעות. ואם לא אכל, הרי זו תענית מעליא. אלא אם כן נחלק בין תענית לילה לתענית יום. דהיינו, שתענית לילה תמיד נחשבת תענית שעות.

702. כך פירש **רש"י**. ומשמע מדבריו, שאין צריך להמתין עד צאת הכוכבים.

אבל **הרא"ש** כתב, שצריך להמתין עד צאת הכוכבים.

ו**בתוספות** במסכת עבודה זרה [לד א, ד"ה מתענין] כתבו: ומה שאנו נוהגין להתענות עד צאת הכוכבים, אף על גב דכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינה תענית, ומשמע דבשקיעת החמה סגי, והוא ה' מילין קודם צאת הכוכבים, משום דלא מחתין נפשין לספיקא. משמע דחומרא בעלמא היא.

ו**השפת אמת** הביא את דברי **הרא"ש** והפוסקים, שכוונת הגמרא היא לצאת הכוכבים. והקשה, הרי אפילו לשיטת **רבינו תם**, שכשאנו אומרים "משקיעת החמה" הכוונה היא לסוף השקיעה, מכל מקום מתחיל מזמן זה בין השמשות — עד צאת הכוכבים, והוא פרק זמן של הליכת שלושת רבעי מיל, ואם כן, על כרחך ששקיעת החמה אינה צאת הכוכבים!

וכתב, שנראה שלא נתכוין **הרא"ש** לומר דווקא צאת הכוכבים, ובאמת עיקר כוונתו על סוף שקיעה. רק משום שמספק מחמירין להתענות עד צאת הכוכבים — נקט צאת הכוכבים.

ובעיקר הדין כתבו **המרדכי** ו**הגהות מיימוניות** [הובאו דבריהם ב**בית יוסף** ובמגן **אברהם** בסימן תקס"ב], שאסור לאכול עד צה"כ. ומשמע שהם סוברים, שאף שספיקא דרבנן לקולא, מכל מקום היינו דווקא לגבי תחילת התענית. אבל לגבי סיום התענית, אנו אומרים שלא הותר מספק האיסור שהיה עד עתה.

אבל **הרמב"ן** כתב [בענין אבילות ישנה]: בתענית יחיד דבין השמשות שלו מותר, כיון שהחמה שוקעת, כבר נכנס בתוספת שבת כו'. משמע שהוא סובר שמותר לו לאכול לאחר השקיעה. ועיין שם ב**שפת אמת** שהאריך בזה לדינא.

התענה עד סוף היום, אין זה נחשב תענית. ומה ששנינו **התם** [שם] שאנשי משמר היו מתענין ולא משלימין — **לצעורי נפשיה בעלמא הוא** [רק כדי לצער עצמם עם הציבור עשו כך], ולא כדי שתיחשב להם תענית.

והיות ואין תעניתם נחשבת תענית, אינם מתפללים תפלת "עננו", ויכולים להפסיק תעניתם בכל זמן שירצו.

תא שמע: דאמר רבי אליעזר ברבי צדוק: אני מבני בניו של סנאה(703) **בן בנימין** [משבט בנימין].

ובעשרה באב — יום טוב שלהם [של אותה משפחה. משפחת סנאה] היה. שמשום מעשה שהיה [מובא להלן כו א], קבעו להם חכמים יום זה להתנדב ולהביא עצים לדורות, ולהדליק בהם את המערכה שעל גבי המזבח, אף שיש כבר בבית המקדש עצים אחרים לצורך מערכה.

מה שאין כן בשאר בני אדם המתנדבים ומביאים עצים לצורך המערכה(704). שאם יש כבר עצים אחרים, מדליקין קודם כל בהם, ולא בעצים החדשים שהביאו עתה המתנדבים.

המשיך רבי אליעזר ברבי צדוק וסיפר:

ופעם אחת חל תשעה באב להיות בשבת. והיות ואין מתענים בשבת, **דחינוהו** [דחינו אותו, את צום תשעה באב] **לאחר השבת,** ליום ראשון, שהוא עשרה באב. **והתענינו בו,** ביום ראשון, תענית תשעה באב — **ולא השלמנוהו** [לא השלמנו את התענית עד הערב](705), **מפני שיום** עשרה באב — **יום טוב שלנו הוא**(706).

הרי שתענית שלא השלימוה, אלא התענו רק מספר שעות — נחשבת תענית!

דוחה הגמרא: **התם נמי** [אף שם, באותו

---

703. כך גורסים **התוספות** במסכת עירובין [מא א, ד"ה מבני], כפי שמצינו בספר עזרא [ולא כגירסא שלפנינו "סנאב"].

704. בענין קרבן עצים שנינו במסכת מנחות [קו ב]: המתנדב עצים לא יפחות משני גזירין. והגמרא מביאה: רבי אומר: עצים — קרבן הם. טעונים מלח וטעונים הגשה [בקרן דרומית מזרחית, כמו מנחה]. אמר רב: ולדברי רבי טעונים קמיצה [היינו שמרסקן לעצים דקים עד שנוטל מהם מלא קומצו]. אמר רב פפא: עצים טעונים עצים [היינו שאם אדם התנדב עצים, טעונים להסיקם בעצי קודש כשאר קרבנות].

705. כתב **הטור** [אורח חיים סימן תקנ"ט]: מעשה שחל תשעה באב בשבת, ונדחה לאחר השבת, והיה רבינו **יעב"ץ** בעל ברית, והתפלל מנחה בעוד היום גדול, ולא השלים תעניתו, לפי שיום טוב שלו היה. והביא ראיה מהגמרא דהכא. והכי נמי איתא **בשולחן ערוך** [סימן תקנ"ט סעיף ט'], עיין שם **ובמגן אברהם**. ועיין **בחתם סופר** [או"ח סימן קנ"ז] שהאריך בענין זה.

706. הקשה **הגבורת ארי**, הרי קרבן עצים אינו אלא מדרבנן, והיאך הוא דוחה תענית ט' באב שהיא מדברי קבלה, והגמרא במסכת ראש השנה [יח ב] מחשיבה את התענית כדברי תורה לענין איסור לפניהם ואחריהם, שאין צריכין חיזוק כמו דינים מדרבנן? עיין שם מה שכתב בזה.

מעשה] - מה שהתענו, **לצעורי נפשיה בעלמא הוא** [רק כדי לצער עצמם עם הציבור[707]]. אבל באמת אין תענית זו נחשבת תענית גמורה.

תא שמע, דאמר רבי יוחנן [לפעמים היה רבי יוחנן אומר]: **אהא** [אהיה] **בתענית, עד שאבוא לביתי**! וכשהיה מגיע לביתו, אף שלא היה זה בסוף היום, אלא לאחר כמה שעות — היה אוכל. הרי שקרא רבי יוחנן לתענית שלא השלימה — "תענית"!

דוחה הגמרא: **התם** [שם], מה שקיבל עליו תענית, לא לשם תענית חובה קיבל, אלא כדי **לשמוטיה נפשיה מבי נשיאה הוא דעבד** [להשמיט עצמו מאנשי בית הנשיא עשה]. שהם היו מזמינים ומטריחים אותו לאכול עמם, והוא לא היה רוצה. לכן היה אומר להם שהוא בתענית, ואסור באכילה.

אבל באמת לא נתכוון לקבל עליו תענית כלל, ואם היה רוצה — היה אוכל מיד[708], ואין בנדרו כלום.

אמר שמואל: כל תענית[709] **שלא קיבל עליו מבעוד יום — לאו שמיה תענית** [אינה נחשבת תענית][710].

שואלת הגמרא: **ואי יתיב, מאי** [ואם ישב בתענית אף שלא קיבל עליו מבעוד יום, האם יש בכך חשיבות ומעלה כל שהיא, או לא]?[711]

אמר רבה בר שילא: אדם זה, שהתענה בלי שקיבל עליו את התענית, **דמי למפוחא דמליא זיקא** [הרי הוא דומה למפוח מלא רוח]. שבחינם מילא עצמו רוח ולא אכל, כי אין בכך כל תועלת.

עתה דנה הגמרא בענין קבלת תענית.

אימת מקביל ליה [מתי צריך לקבל עליו התענית מבעוד יום]?

---

707. ועשו זאת מרצונם, ולא בתורת חובה, כפי שכתב **רבינו חננאל**: "התם אינה תענית, אלא רצו להצטער בצער ציבור, ולא משום דתורת דין תענית עליהם".

708. כך כתב **רש"י**. אמנם יש לעיין בזה, למה לא נפרש כפשוטו, שאכן התכוון לקבל עליו לא לאכול עד שיבוא לביתו, ובאופן כזה, כשיזמינוהו ויאמר שהוא בתענית, יהא דובר אמת? לעומת זאת, לפי מה שכתב **רש"י**, שיכול לאכול מיד, קיבל עליו תענית רק למראית עין. ואם כן, כשיאמר לבי נשיאה שהוא בתענית, לא יהא דובר אמת.

709. נחלקו **הראשונים**, האם דין זה הוא דווקא בתענית יום שלם, או גם בתענית שעות. **הר"ן** ו**הרמב"ן** ו**המאירי** סוברים שדווקא בתענית יום שלם צריך לקבל מבעוד יום. אבל בתענית שעות — יכול לקבל באותו יום עצמו. אבל **הרא"ש** סובר, שכל תענית, גם של שעות, צריכה קבלה מבעוד יום, בתפילת המנחה. וכן כתבו **התוספות**.

710. שנאמר [יואל א יד] "קדשו צום". משמע שצריך לקדש ולקבל עליו את הצום. רי"ף.

711. הקשו המפרשים, מה שואלת הגמרא, הרי שמואל אמר בפירוש שתענית בלא קבלה מראש — אינה נחשבת תענית. אם כן, מה עוד יש לדון על אופן שהתענה בלא קבלה?

רב אמר: צריך לקבל את התענית **בזמן המנחה** [בזמן הראוי לתפילת המנחה](712). דהיינו, מתשע שעות ומחצה ולמעלה(713) [הוא הזמן של תפילת "מנחה קטנה"].

אבל אין צריך לקבל את התענית דווקא בתפילה עצמה, אלא אפילו כאשר הוא עומד בשוק ועוסק בעיסוקיו, מפסיק לרגע ואומר: "הריני בתענית למחר".

ושמואל אמר: צריך לקבל עליו את התענית דווקא **בתוך תפלת המנחה**(714).

ובאיזה מקום בתפילה מקבל עליו את תענית?

כשאומר דברי ריצוי ותחנונים שבסוף התפילה(715), מוסיף ואומר: "הריני בתענית למחר"(716).

אמר רב יוסף: כוותיה דשמואל [כדברי שמואל], שאמר שצריך לקבל את התענית

---

712. בפשטות משמע שגם לשיטה זו, צריך לקבל את התענית דווקא בזמן הראוי לתפילת מנחה. ו**רבינו חננאל** כתב: "משעה שיתכוין לתפילת המנחה, ואפילו מתעסק במלאכתו".

אבל **הר"ן** כתב, שכוונת רב לומר, שאין צריך לקבל דווקא בתפילת המנחה. אלא, כל שהקדים הקבלה בתענית — דיו, ואפילו קבלו עליו שני ימים קודם התענית — הרי זו קבלה. ולעומת זאת שיטת שמואל, שצריך לקבל דווקא בתפילת המנחה, משום שצריך שתהיה הקבלה סמוכה לתענית.

713. כך כתב **רבינו גרשום**. והיינו, תשע וחצי שעות זמניות מזריחת החמה.

714. והטעם, משום שצריך שתהא הקבלה סמוך לזמן תחילת התענית. וכתבו הפוסקים, שלכתחלה יותר טוב שיהיה במנחה קטנה, דהוא בט' שעות ומחצה, ולא קודם. ובדיעבד — מועיל אף במנחה גדולה. אבל אם קיבל עליו קודם לכן, אין קבלתו קבלה כלל. והסכימו האחרונים, שמכל מקום מחוייב להתענות מדין נדר. ולגבי תפילת עננו כתבו הפוסקים, שיחיד יכול לאמרה אף באופן זה, אבל הש"ץ לא יאמרנה [עיין **משנה ברורה** סימן תקס"ג סק"ג].

וכתבו האחרונים, שבדיעבד, אם לא קיבל עליו את התענית בתפלת המנחה, יכול לקבלו אח"כ כל זמן שהוא עדיין יום [עיין **משנה ברורה** תקס"ב סקכ"ז].

715. כך כתב כאן **רש"י**. וכן כתבו עוד ראשונים, שאומר קודם שיאמר "אלקי נצור": "רצני אלוקי וקבלני בתעניתי שאשב למחר". אמנם ישנם ראשונים שסוברים שמקבל ב"שומע תפילה" [**רבינו חננאל**, **ריטב"א**, נמוקי יוסף ועוד]. ו**בשו"ע** [סימן תקס"ב סעיף ו'] פסק, שמקבלו ב"שומע תפילה" [שהרי מותר לשאול צרכיו ב"שומע תפילה". **משנה ברורה**], או לאחר שסיים תפילתו, קודם שיעקור רגליו. ו**הרמ"א** שם כתב, שטוב יותר לקבלו אחר תפילה מאשר בשעת התפילה [ב"שומע תפילה"], כדי שלא להפסיק תפילתו.

716. כך כתב **רש"י**. ו**בשו"ע** כתב שאומר בלשון זו: "הריני בתענית יחיד מחר. יהי רצון שתהא תפלתי ביום תעניתי מקובלת" [וכך היא לשון **רבינו חננאל**: "מחר אהיה בתענית, יהי רצון שתהא תפלתי ביום תעניתי מקובלת"].

עוד כתב שם, שאף אם לא הוציא בפיו, מכל מקום אם הרהר בלבו שהוא מקבל תענית למחר — הרי זו קבלה [ודווקא בזמן הראוי לתפילת המנחה, כפי שנתבאר לעיל].

וביאר **המשנה ברורה**, שאף שגבי שבועה ונדר, אין האיסור חל עד שיוציא בשפתיו, מכל

בתפילת המנחה, **מסתברא** [מסתבר].

דכתיב(717) **במגילת תענית,** לאחר שהוזכרו תאריכים שונים שבהם אירעו מאורעות טובים לישראל, ולכן אין להתענות בהם: "אלין יומיא דלא להתענאה בהון" [אלו הימים שאין להתענות בהם]: **להן**(718) **כל איניש דייתי עלוהי מקדמת דנא יֵיסַר"** [כל אדם שהביא עליו תעניות מקודם לימים טובים אלו, כגון שקיבל עליו להתענות עשרה או עשרים ימי תענית, ובתוך אותם ימים הגיעו אותם ימים טובים שאין להתענות בהם — "ייסר"].

ועתה צריך לבאר, מה הכוונה "ייסר".

מאי לאו, האם אין הכוונה לומר, **שייסר עצמו בצלו?** כלומר, שהמילה "ייסר" — היינו "יאסור", שיאסור עצמו בתפילה(719), בקבלת תענית בתפילת המנחה, ואז דוחה התענית את אותם ימים טובים?

מוכח, שרק קבלת תענית בתפילה מועילה. ואם לא קיבל את התענית באופן זה, לא עשה ולא כלום!

מקום תענית דומה לנדר של צדקה, שמועיל כשגמר בלבו. ובשם **הט"ז** הביא, כיון שעל ידי התענית נתמעט חלבו ודמו, חשוב כקרבן. ובקרבן נאמר: "כל נדיב לב עולות".

717. מה שנקטה הגמרא לשון "דכתיב", אף שאין מביאין מקרא, אלא ברייתא דמגילת תענית, היינו משום שמגילת תענית נכתבה לבד, לזכרון נסים, ולא עם שאר משניות. **רש"י.**

718. ביאור המילה "להן" — רק. **שפת הים.**

719. צריך לבאר איך משמע מהמילה "ייסר" שדווקא בתפילה ולא בזמן המנחה סתם.

והר"ן לשיטתו מבאר, שכך היא הכוונה, כל מי שקבל עליו תענית קודם שגזרו ימים טובים הללו הכתובים במגילת תענית — ייסר. כלומר, שיאסור עצמו בו, ויקבלנו בתפילת מנחה, ויתענה כמו שקיבל עליו. משמע שצריך דווקא קבלה הסמוכה לתענית. שאם לא כן, מהו לשון "ייסר", שצריך לאסור עצמו עתה, הרי הוא כבר אסור ועומד מקודם לכן! ובהמשך דברי הגמרא "למאן דאמר ייאסר — מאי היא" ביאר, דבשלמא למאן דאמר "ייסר", זהו החידוש, שצריך לקבל עליו את התענית סמוך לתחילת התענית. אבל למאן דאמר "ייאסר", מאי אתא לאשמועינן, הרי הוא כבר אסור ועומד משעת קבלתו, שהיתה כבר יום או יומיים קודם לכן? ומבארת הגמרא שבא להשמיענו, שאם נדרו קודם לגזרתנו, יבטל נדרו את גזרתנו. כלומר, שהוא עומד באיסורו שאסר עליו בתחילה, לפי שאין כח בגזרתינו הבאה לאחר מכן להפקיעו וכו'. עיין שם.

ורבינו גרשום כתב: מאי לאו ייסר עצמו בצלו, כלומר, שיְיַסֵּר עצמו בתענית ממה שקבל עליו בתפילת המנחה. ועיין שם מה שכתב עוד בביאור הסוגיא.

ובספר משמרת כהונה כתב, שלפי מי שאומר שצריך לקבל במנחה, היינו אפילו עשרה ימים קודם, ולאו דווקא בתפילה. ואילו למאן דאמר שבתפילה, אפילו אם קיבל עליו קודם, צריך לחזור ולקבל בתפילה הסמוכה לתענית. ולכן, כיון שסברנו ש"ייסר" לשון תפילה הוא, משמע שצריך לקבל קבלה אחרת אף שהיה עליו כבר מקודם לכן, ועל כרחך הטעם משום שצריך לקבל בתפילה הסמוכה לתענית, וקשה על

דוחה הגמרא: **לא.** הכוונה במילה "ייסר" היא מלשון "יֵיאָסֵר", **שיאָסֵר עצמו.** דהיינו, שאם קיבל עליו תענית קודם לאותם ימים טובים, הרי הוא נאסר באכילה, ותעניתו דוחה את אותם ימים טובים.

פליגי בה [נחלקו בדבר זה] **רבי חייא ורבי שמעון ברבי.**

חד אמר [אחד אומר], שצריך לִשְׁנות במגילת תענית **"ייסר".**

וחד אמר, שצריך לשנות שם **"יאסר".**

שואלת הגמרא: **בשלמא למאן דאמר ייסר,** היינו **כדאמרינן** [כפי שאמרנו], שצריך לאסור איסר על עצמו בתפילת המנחה, ורק אז חלה עליו התענית.

אלא למאן דאמר יאסר — מאי היא [למה הכוונה, מה הוא סובר]? (720)

מבארת הגמרא: **כדתניא במגילת תענית:**

"כל איניש דייתי עלוהי מקדמת דנא יאסר".

כיצד?

יחיד שקיבל עליו להתענות בימי **שני וחמישי של כל השנה כולה, ואירעו בם ימים טובים הכתובין במגילת תענית,** כך הוא הדין:

אם נדרו קודם לגזרתנו, דהיינו, שנדר את נדרו לפני שגזרו ותקנו חכמים את אותם ימים טובים, שלא להתענות בהם(721) — **יבטיל** [יבטל] **נדרו את גזרתנו,** וימשיך את תעניותיו אף באותם ימים טובים.

ואם גזרתנו קודמת לנדרו, דהיינו, שנדר את נדרו אחרי שכבר גזרו ותקנו חכמים את אותם ימים טובים, אזי הדין הוא שאף שנדר את נדרו קודם שחלו אותם ימים טובים — **תבטל גזרתנו את נדרו,** ולא יתענה באותם ימים טובים(722).

תנו רבנן: אדם שקיבל עליו להתענות תענית

הסובר שצריך לקבל במנחה!

ומתרצת הגמרא, שאין הכוונה לקבלה בתפילה, אלא שייאסר ממילא, ואין צריך קבלה.

720. קושיית הגמרא צריכה ביאור. וכתב **הקרן אורה,** שבאמת לפי **רש"י** אין זו קושיה, אלא שרוצה להביא ראיה מברייתא מפורשת ששנינו בה ייאסר ממילא כל דיתי עליה מקדמת דנא.

721. כך פירשו **רש"י** ועוד ראשונים.

עוד כתב **רבינו גרשום** [משום אב ב"ד שבירוני] לבאר: אם נדרו קודם לגזרתנו, היינו, קודם שקבעו בית דין את החודש שבו אותם ימים טובים [ולפי זה "גזרתנו" היינו קביעת החודש], אזי תדחה גזרתנו מפני נדרו, הואיל וכשקיבל עליו תענית לא ידע באיזה יום יארעו ימים טובים אלו. אבל אם קדמה גזרתנו לנדרו, כלומר, שקבעו חכמים את אותם ימים טובים קודם שקיבל עליו תענית, וכשקיבל כבר ידע באיזה יום יארע ימים טובים, ואף על פי כן קבל עליו, אזי ידחה נדרו, ולא יתענה בימים טובים אלו.

ובגליון **הש"ס** הביא, שבספר **כל בו** הביא יש מפרשים, שכך כוונת הגמרא: אם אותם ימי שני וחמישי שחל נדרו עליהם — קדמו לימים שאסור להתענות בהם, חל נדרו עליהם מטעם כולל. עיין שם.

722. יש **מהראשונים** שכתבו, שאף שנדרים חלים על דבר מצוה כפי שהם חלים על דבר

למחר(723), **עד מתי אוכל ושותה** בלילה שקודם התענית? — **עד שיעלה עמוד השחר,**(724) (725) **דברי רבי.**

רבי אליעזר בר שמעון אומר: עד קרות הגבר [עד שקורא התרנגול](726) בפעם הראשונה(727).

אמר אביי: לא שנו שיכול לאכול בלילה שלפני תעניתו עד עלות השחר או עד קרות הגבר [כל אחד כשיטתו] אלא **באופן שלא גמר סעודתו** עד סמוך לאותו זמן.

אבל אם **גמר סעודתו** קודם לכן - לדברי

הרשות, כפי שהגמרא אומרת במסכת נדרים, ואף שבתות וימים טובים צריכים היתר חכם, כפי ששנינו שם [סו א]: פותחין לו לאדם בשבתות וימים טובים, מכל מקום ימים טובים אלו שהם תקנת חכמים, עשו בהם חיזוק יותר משל תורה, שיתבטל הנדר בשבילם.

ויש מפרשים, כי מה שהגמרא אומרת שיבטל נדרו משום גזרתו, היינו באופן שרק קיבל עליו תענית, ולא נדר ממש. שאז אנו אומרים שאין כח בקבלת תענית לעקור יום טוב, ואפילו ימים טובים האמורים במגילת תענית. אבל בנדר גמור, לא תבטל גזרתנו את נדרו. וכן כתב **הר"ן**. ועיין ב**גבורת ארי** שהאריך בזה.

בספר **ההשלמה** כתב, כי מה שנדרים חלים על דבר מצוה, היינו כשאוסר החפץ עליו, כגון שאמר "ישיבת סוכה עלי", שהרי אין מאכילין לאדם דבר האסור לו. אבל אם אמר שלא ישב בסוכה, אין בכך כלום. וכשקיבל עליו תענית, הרי זה כנדר שלא ישב בסוכה, ואין בכך כלום.

723. **רש"י** כתב: "ואפילו בתענית יחיד קא מיירי [מדובר]". ותמהו המפרשים, הרי תענית ציבור חמורה יותר! ואם בתענית ציבור הדין הוא שאוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר, כל שכן שתענית יחיד רשאי לעשות כך!

וכתב ה**גבורת ארי**, **שרש"י** כתב דבריו אליבא דרבי אלעזר ברבי שמעון, שמחמיר ואומר שאוכל רק עד קרות הגבר. ועל זה כתב **רש"י**, שהוא הדין בתענית יחיד.

אמנם בספר מכתב לחזקיהו [לבעל **השדי חמד**] כתב, שהרב בית מלך מגיה: "ואפילו בתענית צבור".

724. **בירושלמי** [הלכה ד'] מצינו: עד שיאיר המזרח. ואינם אותו זמן, כפי שמצינו בגמרא **במסכת סוכה** [כט א, עיין שם **וברש"י** ד"ה תרתי]. וכן מצינו **בילקוט שמעוני** [פרשת וירא, רמז פד], שבין עלות השחר לזמן שהאיר המזרח — זמן הילוך ד' מילין. ובין "האיר המזרח" להנץ החמה — גם כן שיעור הילוך ד' מילין. ועיין **בשו"ע** [סימן פ"ט סעיף א'] **ובמשנה ברורה** וביאור הלכה שם שהאריכו בענין זה.

725. כי היום חלוק מן הלילה. אבל את הלילה אין מחלקין, וכיון שמקצתו מותר — כולו מותר. **רבינו יהונתן** מלוני"ל.

726. כך פירש **רש"י**. אבל **רבי יהונתן מלוני"ל** פירש, שקריאת הגבר היינו קריאת אדם, כפי שמצינו במסכת יומא [כ ב] שהכרוז מכריז עמדו כהנים לעבודתכם ולויים לדוכנכם. וכיון שקצת בני אדם עומדים ממיטתן בשעה זו, אסור כבר לאכול ולשתות, כי זה נחשב יום, אף שעדיין לא עלה השחר.

727. כי מצינו במסכת יומא [כא א] גבי היוצא לדרך קודם קריאת הגבר — דמו בראשו, שר' יאשיה אומר: עד שישנה, ויש אומרים: עד שישלש. לכן כתב כאן **רש"י** שהכוונה לפעם הראשונה של קריאת הגבר.

הכל **אינו אוכל** יותר[728] [729].

איתיביה רבא מברייתא, ששנינו: **אכל** סעודתו, ובירך ברכת המזון, **ועמד** משולחנו — **הרי זה** חוזר **ואוכל** לאחר מכן. הרי לנו, שאף שסיים סעודתו, יכול לחזור ולאכול כל עוד שלא האיר היום!

מתרצת הגמרא: **התם** [שם] מדובר **כשלא סילק** את השולחן מלפניו[730]. שבאופן כזה לא הסיח דעתו מלסעוד עוד, ולכן אם חזר וסעד — הרי זה נחשב כהמשך לאותה סעודה, והרי אמרנו שיכול להמשיך ולסעוד עד תחילת היום.

איכא דאמרי [יש שאומרים] את מחלוקתם של רבא ואביי באופן אחר:

אמר רבא: לא שנו שיכול לאכול עד שיעלה עמוד השחר אלא **כשלא ישן** עדיין באותו לילה.

אבל אם **ישן**, הרי זה נחשב הפסקה, ושוב **אינו אוכל.**

איתיביה אביי מברייתא. שכך שנינו שם: **ישן** בליל יום התענית, ושוב התעורר **ועמד** לאחר מכן באותו לילה — **הרי זה אוכל**

---

728. לשון **רש"י**: "אבל גמר — דברי הכל אינו אוכל". מזה שהוסיף **רש"י** את המילים "דברי הכל", משמע שפירש שהמימרא מתייחסת למחלוקת דלעיל. ולפי זה כך מתבארת הסוגיא: לא שנו דלמר אוכל עד שיעלה עמוד השחר, ולמר אינו אוכל מקריאת הגבר ואילך, אלא באופן שלא גמר סעודתו. אבל אם גמר — דברי הכל, אף לדברי האומר שהתענית מתחילה מעלות השחר, שאינו אוכל כבר מקריאת הגבר ואילך.

וכתב **הגבורת ארי**, שלכאורה צריך לפרש גם את האיכא דאמרי כך. כי מה שאנו אומרים "אבל ישן אינו אוכל" — היינו לדברי הכל, שאם ישן, לפי כולם אינו אוכל כבר מקריאת הגבר. אלא **שרש"י** פירש בסמוך [בד"ה איכא דאמרי]: והלכה כמאן דאמר אוכל ושותה עד שישן קבע, ועד שיעלה עמוד השחר, כרבי. וכוונתו לומר, שלהלכה, אוכל ושותה או עד שישן שינת קבע, או עד שיעלה עמוד השחר. ולפי מה שכתבנו, היה צריך **רש"י** לפרש דהיינו עד שישן קבע לאחר קריאת הגבר! ועיין שם מה שהאריך בזה.

729. כתב **רבינו חננאל**, שקיימא לן שאם לא סילק, ודעתו עוד לאכול, אף על פי שישן — יכול לעמוד ולאכול. וזהו דווקא בתענית שמתחילה משיאיר היום. אבל בתענית שמתחילה מבערב, אף שפסק מלאכול ולא היה בדעתו לשוב לאכול, חוזר ואוכל כל עוד שלא בא השמש. כפי שמצינו **במדרש** איכה [פרשה ג'] **ובירושלמי**: "ר' יהודה בן בתירא אזל לנציבין בערובת צומא רבא. אכל ופסק. אתא ריש כנישתא אצלו לזמוניה. אמר לו: כבר אכלית — ופסקית. אמר ליה: אשגח עלי, דלא יהוון אמרין לא אשגח ההוא רבי עלוי. כי אטרח עלוי — אזיל עמיה. אייתיו קודמוי תמנן בסוון חמר, חמר מן חמר, תמניין עיגולין דפיתא, פיתה מן פיתה, ותמניין תבשילין, תבשיל מן תבשיל, שתא מן כל בסי ובסי חד כסא דחמר, אכל מן כל עיגול ועיגול חד פתית, אכל מן כל תבשיל חד פס. אמרו ליה: לא כן אמרית כבר אכלית ופסקית? אמר להו: ומה שמיה — נפשא, דהיא נפישא". הרי לנו, שאף שר' יהודה פסק מלאכול, שב ואכל לאחר מכן. עיין שם.

730. בזמנם היו יושבים על מצעות נמוכים, והיה לפני כל אחד שולחן קטן, ועליו היו

[יכול הוא להמשיך ולאכול]. הרי לנו, שאף שישן באותו לילה, יכול להמשיך לאכול עד הבוקר!

ודוחה הגמרא את הקושיה: **התם** אין מדובר באופן שישן ממש, אלא **במתנמנם**. אבל אם ישן ממש, אינו אוכל לאחר מכן.

שואלת הגמרא: **היכי דמי מתנמנם** [באיזה אופן נחשב שהוא מתנמנם ולא ישן ממש]?

יב-ב **אמר רב אשי:** מתנמנם היינו **נים ולא נים, תיר**(731) **ולא תיר** [ישן ולא ישן, ער ולא ער](732). **דקרו ליה ועני** [כשקוראים לו — הוא עונה], **ולא ידע אהדורי סברא** [ואם מבקשים ממנו דבר שצריך מחשבה וסברא, אינו יודע להשיב]. **וכי מדכרי ליה** — **מדכר** [וכאשר מזכירים לו את הסברא — נזכר]. באופן כזה — הרי הוא מתנמנם.

אמר רב כהנא אמר רב: יחיד שקיבל עליו תענית סתם, ואינו יודע אם נתכוין לתענית יחיד או לתענית צבור — **אסור בנעילת הסנדל**(733) כמו בתענית צבור.

והטעם, משום שחיישינן [אנו חוששים] **שמא תענית צבור קיבל עליו**(734).

היכי ליעבד [היאך יעשה] כדי שיהיה ברור שקיבל עליו תענית יחיד?

אמר רבה בר רב שילא: לימא הכי [שיאמר כך] בזמן קבלת התענית: "**למחר אהא לפניך** [אהיה לפניך, לפני הקדוש ברוך הוא] **בתענית יחיד**".

אמרו ליה רבנן לרב ששת: הא קא חזינן רבנן דמסיימי מסנייהו ואתו לבי תעניתא [הרי אנו רואים שחכמים נועלים מנעליהם בתענית צבור, ובאים כך לבית התענית], והרי בתענית ציבור אסורים בנעילת הסנדל!

[ובאמת טעמם משום שהם סוברים כשמואל, שאמר ליל שאין תענית צבור

מגישים את דברי המאכל. כאשר סיימו את הסעודה, היו מסלקים מלפני הסועדים את השולחנות הקטנים, וזה היה סימן לסיום הסופי של הסעודה.

731. "תיר" היינו ער. כפי שמתרגמים את המקרא [בראשית מא ד] "ויקץ" — ואיתער. **רש"י**.

732. ענין זה של "נים ולא נים תיר ולא תיר" מוזכר במספר מקומות בגמרא. ויש מפרשים, ש"נים ולא נים" היינו בתחילת השינה. ו"תיר ולא תיר" היינו בסוף השינה.

וכתב **הריטב"א**, שכאן על כרחך שהכוונה דווקא לתחילת השינה. כי אם מדובר כשניעור משנתו, הרי כבר ישן שינת קבע, ושוב אינו אוכל! ואף שיש מקומות שאפשר לפרש כפי שהבאנו לעיל, צריך לומר שביטוי זה הוא מהלשונות שבתלמוד שעניינם מתחלף. עיין שם.

733. הוא הדין לכל שאר איסורים, רחיצה וסיכה, שצריך להפסיק מבעוד יום. אלא שנקט אחד מהם. שיטה **לבעל הצרורות**.

734. הקשה **הגבורת ארי**, הרי לשון "חיישינן" משמע שאנו מסופקים אם קיבל עליו תענית ציבור או לא, והרי ספיקא דרבנן לקולא, ואיך אוסרים עליו את נעילת הסנדל מספק?

וכתב, שצריך לומר שסתם "תענית" היינו תענית ציבור, אם לא אמר בפירוש שמקבל עליו תענית יחיד.

בבבל].

איקפד [הקפיד] רב ששת על אותם חכמים הנוהגים כך, לבוא במנעליהם ביום התענית, **ואמר להו** [להם], לאותם חכמים שסיפרו לו על כך: **דלמא מיכל נמי אכול** [שמא הם גם אוכלים בתעניתם]?! (735)

[והטעם שהקפיד, משום שהוא אינו סובר כשמואל שאמר שאין תענית צבור בבבל].

ועתה מביאה הגמרא הנהגות שונות שנהגו האמוראים בענין נעילת הסנדל בתענית.

אביי ורבא מעיילי כי מסיימי אפנתא [נכנסו לבית המדרש ביום התענית, כשהם נעולים במין מנעל רך וקל(736)]. כי הם סוברים שביום התענית אסור ללכת דווקא במנעלים של עור(737).

מרימר ומר זוטרא מחלפי דימינא לשמאלא, ודשמאלא לימינא [החליפו את מנעל רגל ימין לרגל שמאל, ואת של רגל שמאל — לרגל ימין](738).

רבנן דבי רב אשי [החכמים של בית רב אשי] **נפקי כי אורחייהו** [יצאו נעולים במנעליהם כדרכם], ולא שינו כלל.

---

735. כתב **הגבורת ארי**, שנתכוון לומר, שמא אכלו בלילה, ולא הפסיקו תעניתם מבעוד יום. אבל ודאי שלא היה חושד את החכמים שאכלו ביום התענית, ופרשו מהציבור. ועוד, אם כן, למה באו בכלל לבית התענית?! וכבר כתב כך בשיטה ל**בעל הצרורות**.

736. זהו פירוש המילה "אישקריפי"ט" המוזכרת ב**רש"י**. וב**תוספות** פירשו, דהיינו מנעל שאין לו שולים [סוליה]. וכן משמע **מרבינו גרשום**, שכתב: שנועלין עליונו של סנדל, העור שעל הרגל. אבל העץ שתחת הרגל — לא היו מניחין.

737. עיין מסכת יומא [עח ב], וכן פסק ב**שו"ע** בהלכות תשעה באב [סימן תקנ"ד סעיף ט"ז]. ועיין שו"ת **אבני נזר** [חו"מ סימן קס"א, ד"ה מכתב קדשך] שהביא שעל פי קבלה אין ללכת במנעלי עור, אלא דווקא של מין אחר.

העולה מדברי הפוסקים, שמותר ללכת במנעלים שאינם של עור, אף כשהם נוחים כמו של עור.

אמנם מצינו לענין ההולכים בדרך, שלמרות שמותרים בנעילת סנדל של עור, מכל מקום ישימו עפר במנעליהם [עיין **משנה ברורה** סימן תקנ"ד סקל"ג]. ו**המגן אברהם** [בסימן תרי"ד סק"ו] כתב בשם השל"ה, שאיסטניס, שאינו יכול ללכת בלי מנעלים, יראה על כל פנים להחליף שמאל בימין וימין בשמאל. וכן כתב **המשנה ברורה** [שם סקי"ג], שגם במקום שמותר לנעול, יראה להחליף שמאל לימין וימין לשמאל.

ועיין בשו"ת **מנחת שלמה** [חלק א', סימן צ"א אות ח'], שנסתפק גבי יולדת המותרת במנעלים של עור כל ל' יום אחר לידתה [כמבואר ב**שו"ע** סימן תרי"ד סעיף ג'], האם זה נוהג גם בימינו, או שמא, היות ובימינו ישנן נעלים שאינן של עור שהן טובות ממש כמו של עור, צריכה ללכת דווקא במנעלים כגון אלו.

738. משמע שהם סברו שבאופן כזה מותר ללכת לכל אדם גם במנעלים של עור. אמנם בפוסקים שהבאנו לעיל משמע שלהלכתא זהו דווקא במקום שמותר ללכת במנעלי עור, שעל כל פנים יחליף כדי שיתענה. אבל לכתחילה — לא ילך במנעלי עור אף כשהופכן.

והטעם, משום **שסברי כי הא דאמר שמואל** [כי הם סוברים כדברי שמואל], **שאין תענית צבור בבבל — אלא תשעה באב בלבד**(739).

אמר רב יהודה אמר רב: לוה אדם תעניתו(740) — **ופורע** לאחר מכן(741). כלומר, יכול אדם לנהוג בתענית כמו בהלוואה. והיינו, שאם קיבל עליו תענית, ואינו יכול להתענות עתה(742), יכול לקבלה עליו כהלואה, שיהא מוטל עליו חוב להתענות. ולאחר מכן, כשיוכל להתענות, יפרע חובו — ויתענה.

ממשיך ואומר רב יהודה: **כי אמריתה קמיה דשמואל** [כאשר אמרתי דבר זה לפני שמואל], **אמר לי: וכי נדר קבל עליה, דלא סגי דלא משלם** [וכי קבל עליו נדר, שאי אפשר שלא ישלם את נדרו]?

לא כן. אלא **לצעורי נפשיה קביל עליה** [קיבל עליו לצער עצמו בתענית]. **אי מצי — מצער נפשיה. אי לא מצי — לא מצער נפשיה** [אם הוא יכול, יצער עצמו ויתענה. ואם לאו, לא יצער עצמו, ולא יתענה](743).

---

739. היינו דווקא לענין העינויים: רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשמיש המיטה. אבל לענין איסור אכילה ושתיה, ודאי שגוזרים תענית צבור בבבל. ראשונים.

740. כתב **רבינו חננאל**, דהיינו באופן שיש לו צער או אונס וכיוצא בו.

741. **הרא"ש והר"ן** מביאים, שיש שהוכיחו מ**הירושלמי** במסכת נדרים, שהיינו דווקא באופן שמתחילה קיבל עליו להתענות מספר מסויים של ימים בשנה, ולא פירש ימים ידועים. ואחר כך בירר להתענות יום מסויים בעד אחד מהימים שקיבל עליו מתחילה. כיון שאותו יום אינו מעיקר נדרו, וכשהוא לווה אותו, עדיין נשאר נדרו קיים, באופן כזה — לווה ופורע. אבל אם בתחילת נדרו קיבל עליו להתענות ביום מסויים, אינו יכול ללוותו ולפרוע בזמן אחר.

אבל הביאו שאחרים אומרים, שאף באופן שקיבל עליו יום מסויים, לווה ופורע. שהרי הגמרא אומרת "לא יהא אלא נדר", והכוונה לנדר צדקה, כפי שכתב **הר"ן** לעיל, ובצדקה הדין הוא שאפילו אם אמר "הרי סלע זה לצדקה", כל עוד שלא הגיעה לידי הגבאי, לווה ופורע! וכתב **הר"ן**, שזו דעת **הראב"ד** **והרשב"א**.

והב**ית יוסף** [סימן תקס"ח] כתב בשם תרומת הדשן, שאף הסוברים שגם אם קיבל עליו יום מסויים — יכול ללוות תעניתו, היינו דווקא כשקיבל סתם יום מסויים. אבל יום ידוע, כגון יום שמת בו אביו וכדומה, ודאי שאין לווה ופורע. ועיין ב**שפת אמת** שהאריך בענין.

742. כתב ה**ריטב"א**, דהיינו אפילו אם קיבל עליו להתענות ביום מסויים, מותר לו ללוותו ולפרוע בזמן אחר, אף שאינו אנוס ממש, אלא יש לו עניין כלשהו לעשות, ומחמתו אינו יכול להתענות.

743. כך היא גירסת **הב"ח**. ומסורת הש"ס גרס באופן שונה, עיין שם.

וביארו ה**תוספות** בדברי שמואל, שדווקא באופן שאינו יכול לצער עצמו, לוה תעניתו ופורע. אבל אם יכול לצער עצמו, אינו יכול ללוות תעניתו. אמנם בהגהות **מהר"ב רנשבורג** הביא שה**ריטב"א** ו**הר"ן** אינם גורסים "דלא סגי דלא משלם". וכתב שלפי גירסה זו מובן בפשיטות פירוש **רש"י** ו**תוספות**.

וכתב ה**גבורת ארי**, שנראה ששמואל הולך לשיטתו, שאמר לעיל שהיושב בתענית נקרא

איכא דאמרי [יש האומרים] באופן שונה את מימרתו של רב יהודה בשם רב:

אמר רב יהודה אמר רב: לוה אדם תעניתו — ופורע.

כי אמריתה קמיה דשמואל, אמר לי: פשיטא! פשוט שכך הוא הדין! **לא יהא** קבלת התענית **אלא נדר! ונדר, מי לא מצי בעי לשלומי ומיזל למחר וליומא אחרינא** [האם אין הנודר יכול לשלמו למחר וליום אחר]? כמו כן בנדון שלנו, ודאי שיכול לשלם את התענית ביום אחר.(744)

רב יהושע בריה דרב אידי איקלע לבי רב אסי [הזדמן לביתו של רב אסי]. **עבדו ליה עגלא תילתא** [הכינו לכבודו עגל משולש(745)].

חוטא. ומכל מקום, בדיעבד, אם קיבל עליו תענית, על כרחו צריך להשלים נדרו, כמו נזיר. אבל אם אינו יכול להצטער ולהתענות בו ביום, בטל נדרו לגמרי, ואינו צריך לפרוע כלל, כדי שלא ייקרא חוטא.

והשפת אמת כתב, שמפירוש **רש"י** משמע, שאף לפי הלשון הראשונה לא נחלקו רב ושמואל, אלא שנתן שמואל טעם לדבריו. כיון שאינו נדר, ממילא יכול ללוות תעניתו אם אינו יכול לצער עצמו. והנפקא מינה בין הלשונות היא באופן שאמר בפירוש בלשון נדר. שלפי הלשון הראשון אינו לוה, ולפי הלשון השניה — אף באופן כזה לוה. וכתב, שלפי ביאור זה, אין צריך להגיה בדברי **רש"י**.

עוד כתב, שאפשר לפרש שגם דעת **הרי"ף** כן [עיין שם], ולכן הביא רק את הלשון השניה.

אמנם **הרא"ש** והר"ן כתבו, שרק לפי הלשון הראשון אין צריך להשלים כלל. וכתב **השפת אמת**, שבאמת יש לעיין בזה, כי לשיטת שמואל, אמנם יכול לאכול להשיב נפשו כשהוא מצטער ואינו יכול להתענות. אבל מכל מקום, אחר כך ייאסר מלהמשיך לאכול באותו יום כשאינו מצטער יותר. ואם כן, מבואר שיש נפקא מינה בהלואה, שאז יהא מותר אחר כך כל היום, שהרי לוה את אותו יום, ויפרע ביום אחר. עיין שם.

744. כתב **הר"ן** בביאור שני לשונות הגמרא, שבאמת אין קבלת התענית נחשבת כנדר גמור, כי אם כן, ודאי שאינו יכול ללוות ולפרוע, כפי שהאומר "קונם עלי בשר ביום פלוני" אינו יכול לפרוע ביום אחר. אלא שקבלת תענית אינה כך, אלא נחשבת כקבלה לדבר מצוה. ולכן סבר שמואל לפי הלשון הראשון, שאין במשמעות קבלתו אלא באופן שיכול לצער עצמו. אבל כשאינו יכול — אינו זקוק לפרוע.

ובלשון השני סבר, שאמנם אינו כנדר של קונם, אבל הרי הוא כנדר צדקה שנדר לעניים, שהגמרא אומרת במסכת ערכין [ו א] שעד שלא הגיע הכסף לידי הגבאי, מותר לשנותה. כלומר, ללוותה ולפורעה.

וכן כתב **הרא"ש** בשם **הראב"ד**, דהיינו כמו נודר מעות לצדקה, שעד שלא באו ליד העני, יכול הנודר להחליפם במעות אחרות. ועיין עוד ברא"ש, שהביא לשון **הראב"ד**, שהמתענה הרי הוא כמתנדב חלבו ודמו לגבוה, ותמורתו יתן צדקה לעניים. והבין **הרא"ש** ששיטת **הראב"ד** היא, כי מה שהגמרא אומרת שלוה ופורע, היינו שיתן צדקה לעניים תמורת התענית. ועיין שם מה שתמה עליו.

ועיין בשפת אמת מה שכתב בזה.

745. **רש"י** במסכת שבת [יא א] פירש, דהיינו עגל שנולד השלישי לבטן אמו, שהוא משובח, כי כאשר הבהמה מולידה בקטנותה, אינה בכחה עדיין, ולכן הולדות הראשון והשני אינם

אמרו ליה בני ביתו של רב אסי לרב יהושע: **ליטעום מר מידי** [יטעם אדוני דבר מה]!

אמר להו: בתעניתא יתיבנא [יושב אני בתענית], ואסור לי לאכול.

אמרו ליה: ולוזיף מר, וליפרע [שילוה אדוני את התענית, ויפרע ביום אחר]! כלומר, הפסק עתה את תעניתך ואכול עמנו, ופרע את חוב התענית המוטל עליך — ביום אחר!

האם **לא סבר מר להא דאמר רב יהודה אמר רב** [האם אינך סובר את דברי רב יהודה בשם רב], **שלוה אדם תעניתו — ופורע?**

אמר להו: התענית שאני יושב בה — **תענית** על **חלום** לא טוב **הוא**(746). **ואמר רבה בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: יפה תענית לחלום — כאש לנעורת**(747).

ואמר רב חסדא: ומה שתענית מועילה כל כך לחלום — היינו דווקא אם מתענה **בו ביום** שחלם בו(748).

בריאים.

ובמסכת עירובין [סג א] פירש, דהיינו שגדל העגל שליש, שאז הוא עומד בעיקר טעם בשרו. ועיין שם שהביא את הפירוש שכתב במסכת שבת, והקשה עליו. וע"ע **ברש"י** במסכת סנהדרין [סה ב, ד"ה עיגלא תילתא].

והתוספות במסכת גיטין [נו א] כתבו, שהוא מלשון "ושלשים על כלו", והיינו, בריא וטוב.

746. כתב **הריטב"א** [בשינוי לשון]: אף שאמרו חכמים במסכת סנהדרין [ל א]: דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, ואפילו כשיש בדברי החלום נפקא מינה לענין איסור והיתר, כמבואר שם, מכל מקום כשבאה לו התעוררות בחלום על עניני עצמו, ראוי לו לחוש לדבר אם רואה עצמו נבהל ונפחד. שזה ודאי הערה מן השמים הוא שבא עליו, שיחפש במעשיו ויחזור בתשובה. ואף שמצינו בגמרא [ברכות נח ב], שכאשר שמואל היה חולם חלום רע, היה אומר את הפסוק "החלומות שוא ידברו", לא לפטור עצמו מתענית היה אומר כן, אלא לפתור החלום לטובה, משום שכל החלומות הולכין אחר דברי הפה, כפי שאומרת הגמרא שם [נו ב]. והתענית יפה לו לחולם לבטל הגזרה לגמרי, שלא ישאר ממנה כלום ככלות האש מן הנעורת במהרה ועד גמירא. וכן בדין, שזה שהתעורר מפני דברי חלומות לחפש בדרכיו ולחזור בתשובה בנקיון לבב ורוח נדיבה לשם, כמו שהיה עושה על פי נביא או חכם, ובודאי תשובתו שלימה היא, ומקובלת יפה. ולפיכך אמרו שיתענה דווקא בו ביום, ביום שחלם בו, קודם שתתקרר דעתו, ויסור פחד לבו, כדי שירא מאד, ויעשה תשובה גמורה. וגם כדי שיראה שהוא חושש מאד לרוח חלום שיערה עליו ממרום, כי כשמאחר אותו אחר שתתקרר דעתו, לא יחזור בתשובה כראוי, וגם מראה עצלה, וכמי שאינו חושש כל כך.

אמנם כתב **המגן אברהם** [סימן ר"כ סעיף ג'] בשם **הרשב"א**, שמכל מקום אינו מחויב להתענות, שהרי שמואל אומר שהחלומות שוא ידברו.

747. **המהרש"א** [במסכת שבת, יא א] מבאר את הדמיון. שכשם שהנעורת, שהוא דבר הגרוע שבפשתן, נשרף בקל על ידי האש, כן הרע מן החלום, מתבטל מיד על ידי תענית בו ביום.

748. כתב **הרמב"ם** [הלכות תעניות פרק א' הלכה י"ב]: הרואה חלום רע צריך להתענות למחר, כדי שישוב ויעור במעשיו ויחפש בהן ויחזור בתשובה. וכן הביא **המשנה ברורה** [סימן

לכן איני יכול ללוות את התענית ולפרוע אותה ביום אחר, כי תענית חלום מועילה דווקא באותו יום שחלם בו(749).

ואמר רב יוסף: ואפילו בשבת(750), שאסור להצטער בה, יכול להתענות תענית חלום, כדי שיתבטל צער גופו.

אמנם, למרות שמותר להתענות תענית כזו בשבת, מכל מקום — הרי ביטל מצות "עונג שבת". ולכן שואלת הגמרא, **מאי תקנתיה** [מה תקנתו] אם התענה בשבת? כיצד יכפר על כך?(751)

ר"כ סק"ו] בשם ספר חסידים, שתענית חלום מועילה דווקא כשעושה תשובה. כי התענית מועילה כמו שמועיל קרבן לחטא. וכשם שקרבן אינו מועיל בלא תשובה, כפי שנאמר "זבח רשעים תועבה", אף תענית כך.

עוד כתב **המשנה ברורה** [סימן רפ"ח סק"ז], שגם המתענה תענית חלום בשבת, יעסוק כל אותו יום בתורה ובתפילה, ובכך יתכפר לו.

749. **המשנה ברורה** [סימן תקס"ח סק"ב] כתב, שהוא הדין בתענית יארצייט, שמתענה ביום פטירת הוריו, אין יכול ללוות ולפרוע.

750. והיינו משום שיכולה שבת [כלומר, זכות השבת] שתרחם כשנוהג צער ועינוי בעצמו, בזמן שאחרים אוכלים ומתענגים. ואין תימה בכך שנדחית מצות עונג שבת מפני דברי החלום, כי זהו עונג של שבת במקרה זה. שהרי אילו היה אוכל, היה מצטער על גזר דינו. ועכשיו שמתענה, רוחו נוחה ומתענגת באותה תענית.

ובמסכת ברכות [לא ב] אומרת הגמרא: כל היושב בתענית [בשבת], קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה. ומשמע שאין הכוונה דווקא לתענית חלום, אלא אף בתענית לצורך אחר. וכגון מי שראה יצרו מתגבר עליו בהנאות העולם, ורוצה להכניעו להביאו ברסן ולנהוג הקצה האחרון של עינוי, ורוצה להתענות אפילו בשבתות, כשבני אדם מתענגים. ואפשר דזה לא היה לו לעשותו לכתחלה אם היה בא ונמלך בחכמים. אבל מכל מקום כשעשה לכונה זו, חשובה לתשובה גמורה, וקורעין גזר דינו.

והנה מצינו מנהג קצת בני אדם, להתענות בשבת שבין ר"ה ליוה"כ עם שאר עשרת ימי תשובה. וכתב **הריטב"א**, שלכאורה היה נראה שלא לעשות כן לכתחלה, שהרי לא התירו כן לעשות אלא בתענית חלום. אמנם כתב במסקנת הדברים, שאפשר שלכולי עלמא עושין כדין, כי עשרת ימי תשובה שהם זמן הדין, והתשובה יפה בהם, והיא שעה עוברת, הרי הם כתענית חלום, שמותר להתענות בשבת אפילו לכתחלה, ולא נהגו בזה למיתב תעניתא לתעניתיה. ואין למחות ביד שום אדם בזה, לפי שנהגו בו חכמים ואנשי מעשה.

751. לשון הגמרא במסכת ברכות [ל ב]: כל היושב בתענית בשבת, קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה. ואף על פי כן, חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת. מאי תקנתיה, אמר רב נחמן בר יצחק, ליתיב תעניתא לתעניתא.

וכתב **הריטב"א** לפי דבריו לעיל, שמשמע דהיינו דוקא באופן שלא התענה ברשות. אבל בתענית חלום, שהתענה ברשות, והיא שעה עוברת, אין עליו עון אשר חטא מפני עונג שבת, ואינו צריך למיתב תעניתא לתעניתיה. וזהו שלא הזכירו דין זה לענין תענית חלום.

אבל מכל מקום נהגו העולם להתענות אפילו על תענית חלום. וכתב שאפשר לקיים מנהגם, שאע"פ שעשה ברשות, מכל מקום כיון שעונותיו גרמו לו לבטל עונג שבת, צריך הוא

ואומרת הגמרא: **ליתיב תעניתא לתעניתא** [ישב בתענית ביום ראשון(752), כנגד אותה תענית שהתענה בשבת(753)], ובכך יכפר על כך שביטל מצות עונג שבת.

מתניתין:

שנינו במשנה הקודמת, שאם לא ירדו גשמים עד ראש חודש כסלו, בית דין גוזרין שלש תעניות על הציבור. ותעניות אלו — קלות הן. שאוכלים כל הלילה, ואף ביום — אסורים רק באכילה ושתיה. אבל אין חייבים בשאר עינויים.

עברו תעניות **אלו** — **ולא נענו** עדיין בירידת גשמים, **בית דין גוזרין שלש תעניות אחרות על הצבור.** ותעניות אלו — חמורות יותר הן, ולכן: **אוכלין ושותין** רק **מבעוד יום,** אבל בליל יום התענית — אסורים באכילה ושתיה(754), **ואסורין במלאכה**(755), **וברחיצה, ובסיכה, ובנעילת הסנדל, ובתשמיש המטה,**

כפרה.

ובכל מקרה אינו חייב להתענות דווקא ביום א׳, אלא יתענה ביום שיוכל לסבול הדבר יותר, בלא צער גדול.

752. כתבו **התוספות** [ד״ה דאי מצי], שאם חל ראש חודש ביום א׳, אזי ידחה תעניתו ליום אחר בשבוע.

ו**בבית יוסף** [סימן רפ״ח] כתב בשם **הרשב״א**, שהוא הדין אם תשש כחו, ואינו יכול להתענות שני ימים רצופים, יתענה ביום אחר שאפשר לו.

וכתב שם **הב״ח**, שזהו דווקא אם תשש כחו. אבל בלאו הכי, אין לדחותו ליום אחר, אלא יתענה ביום ראשון.

ועיין עוד בפוסקים שדנו באופן שביום א׳ חלה תענית חובה, האם צריך להתענות יום נוסף.

753. **התוספות** לעיל [יא א, ד״ה אמר שמואל] כתבו את טעם הדבר, שמצד אחד יש מצוה בתעניתו, ומצד שני יש כאן עבירה, שביטל עונג שבת. אלא שהמצוה גדולה מהעבירה, ולכן נדחה עונג שבת מפני התענית. אך יתענה עוד פעם מחר, כדי לכפר על העבירה.

754. במסכת פסחים [נד א] מפרש שמואל כי מה ששנינו ״מבעוד יום״ היינו למעט משחשיכה. והיינו, שהוא סובר שתשעה באב ותענית ציבור, בין השמשות שלהם מותר. ור׳ יוחנן אומר שם, שתשעה באב, בין השמשות שלו אסור.

והקשה **הגבורת ארי**, למה בין השמשות שלהם אסור, הרי תענית ציבור — דרבנן היא, וספיקא דרבנן — לקולא!

וכתב, שנראה לומר, שאומרים את הכלל שספיקא דרבנן לקולא דווקא באופן שאי אפשר לבא לתרתי קולא דסתרן אהדדי. אבל אם אפשר להגיע לידי כך — לא. והרי כאן, אם אתה מיקל בבין השמשות של סוף התענית, הואיל וספיקא דרבנן הוא, ושמא כבר לילה הוא, אם כן, גם בבין השמשות של תחילת התענית נלך לקולא, ונאמר שמותר עדיין לאכול, שמא יום הוא. והרי אלו שתי קולות שסותרות זו את זו! שהרי מי שינהג כך, שיאכל גם בבין השמשות של תחילת התענית, וגם בבין השמשות של סוף התענית, ודאי יעבור על איסור! והביא שכך משמע גם **מהר״ן** במסכת פסחים [קח א], עיין שם שהאריך טובא.

755. איסור מלאכה אינו אלא ביום. ואילו שאר העינויים שהוזכרו במשנה — נוהגים מבערב.

ונועלין את המרחצאות(756).

עברו גם שלש תעניות **אלו** — ועדיין **לא נענו, בית דין גוזרין עליהן** [על הציבור] **עוד שבע** תעניות.

שהן, סך כל התעניות שהזכרנו: שלוש תעניות הראשונות, שלוש אמצעיות, ושבע אחרונות — **שלוש עשרה תעניות על הצבור**(757).

הרי תעניות **אלו,** שבעת ימי התענית האחרונים, **יתרות על** התעניות **הראשונות** [חומרה יתירה יש בהן לעומת כל התעניות הקודמות] בשני דברים:

א. שבתעניות **אלו מתריעין** [בגמרא להלן יתבאר האם הכוונה להתרעה בתפילה וצעקה, או לתקיעה בשופרות(758)],

ב. ונועלין לחלוטין למשך כל יום התענית **את** פתחי **החנויות** של דברי מאכל ושתיה [מה שאין כן בתעניות הקודמות, שלמרות שאסורים באכילה ושתיה, מכל מקום מותר לפתוח את החנויות, ומותר להכנס ולקנות בהן דברי מאכל].

ואימתי יהיו מותרים בעלי החנויות לשוב ולפתוח את חנויותיהם?

ביום התענית שחל ביום **שני** בשבוע, **מטין** [פותחים קצת את פתחי חנויותיהם(759)] **עם חשיכה** [לעת ערב].

והטעם שאין מטין כל היום, כדי שיראו בני אדם שהחנויות סגורות — ויצטערו. ורק לעת ערב פותחין קצת, כדי שיהיה להם מה לאכול בלילה(760).

ועיין **בגבורת ארי** שהקשה למה שנה התנא את איסור מלאכה, שנוהג רק ביום, בין שאר הדברים, שנוהגין אף מהערב.

756. **הגבורת ארי** כתב, שאין הכוונה שצריך בדווקא לנעול את המרחצאות, אלא בא התנא להשמיענו שרק בחמין אסור, אבל בצונן — מותר, כפי שהגמרא אומרת להלן. מה שאין כן מה ששנינו בסיפא "ונועלין את החנויות" ששם הכוונה בדווקא.

אבל **הרמב"ם** כתב כפשוטו, שנועלין את המרחצאות. וכן כתב **בשפת אמת**, שלמסקנת הגמרא נועלין ממש.

757. כתב **הריטב"א**, שלא בא התנא להשמיענו את חשבון התעניות, שהרי כל אחד יכול לחשב ולהגיע לסיכום זה. אלא כוונת התנא לומר, שגוזרין על הציבור רק שלש עשרה תעניות — ולא יותר!

והגבורת ארי כתב, שבא התנא לומר, שכשגוזרין תענית גשמים, גוזרים מתחילה את כל י"ג התעניות ביחד. ואחר כך מחלקים את התעניות, כפי ששנינו במשנה.

והתוספות יום טוב כתב, שכוונת התנא לומר, שהם כנגד י"ג מדות של רחמים. עיי"ש.

758. כתב **התפארת ישראל**, שאם הכוונה לשופרות, נקט לשון "מתריעין" משום שהתרועה היא עיקר מה שציותה התורה, שנאמר "והרעותם בחצוצרות". והתקיעה — טפלה לה.

759. **ר"ע מברטנורה** מוסיף: אבל אין מוציאין סחורתן לחוץ. וכך הוא לשון **הרמב"ם** בפירוש המשניות: "פירוש, שפותחין קצת דלתי החנויות עם חשיכה. ואין מוציאין הסחורות שבחנות, ואין עושה מהן שורה".

760. כך פירש **רש"י** להלן [יד ב, ד"ה בשני],

ולעומת זאת, **ביום** התענית שחל ביום **חמישי** בשבוע — **מותרין** לפתוח חנויותיהם לגמרי, ובמשך כל היום(761), **מפני כבוד השבת** [כדי שיוכלו לקנות צרכי שבת].

עברו גם ימי תעניות **אלו** — **ולא נענו**, אין גוזרים תעניות נוספות על הציבור.

אבל **ממעטין במשא ומתן, בבנין, ובנטיעה**(762)**, באירוסין**(763)**, ובנישואין**(764)**, ובשאילת שלום בין אדם לחבירו, כבני אדם הנזופין למקום** [״נזופין״ — לשון גערה. והיינו כאילו גער בהם הקדוש ברוך הוא].

דין זה נאמר לגבי כלל הציבור.

אבל **היחידים** [תלמידי חכמים] **חוזרין ומתענין** גם לאחר שעברו כל ימי התעניות שגזרו על הציבור עד **שיצא** [שיעבור] כל חודש **ניסן**(765).

עיין שם ובהגהה.

761. כתב **התוספות יום טוב** בשם **הבית יוסף** [סימן תקע״ה], שדווקא חנויות של מאכל ומשקה מותרים. אבל חנויות של דברים אחרים — אין פותחים כלל. עיין שם.

והגבורת **ארי** להלן [יד ב] כתב, שמפירוש **רש״י** שם [ד״ה מטין] משמע שדווקא בחנויות של מאכל ומשקה מטין, כדי שלא יצטערו. אבל שאר חנויות פותחין לגמרי, ואפילו ביום שני. אמנם הקשה על דבריו, שהרי אפשר לומר להיפך, שפתיחת חנויות אסורה לגמרי בין בשני ובין בחמישי, ורק חנויות של מאכל ומשקה מותרין לגמרי בחמישי, ומטין בשני. עיין שם. ובאמת ענין זה תלוי בגרסאות שם.

762. היינו דווקא משא ומתן של שמחה [כך כתבו **התוספות** במסכת מגילה ה ב]. **ובשו״ע** [סימן תקנ״א] כתב, דהיינו דווקא לקנות צרכי חופה. וכן בנין ונטיעה, דווקא בשל שמחה, כגון בית חתנות לבנו, ואילן המיסך על הארץ לטייל תחתיו — ממעטין, כמבואר בגמרא להלן [יד ב, עיין שם **וברש״י** שם]. אבל בית לדור בו, ואילן לפירותיו — מותר.

763. כתבו **התוספות** [שם], דהיינו שאין מתארסים כלל, ולא רק שממעטין בשמחת אירוסין. וכן סתמו **הבית יוסף** והמגן **אברהם** [סימן תקע״ה].

ובקרבן **נתנאל** תמה על דבריהם, שאם כן, למה שנה התנא אירוסין ונישואין, הרי קל וחומר הוא: אם אין מתארסין, כל שכן שאין נישאין! **והשפת אמת** [להלן יד ב] כתב שאין זו קושיה, עיין שם.

אמנם הים של שלמה חולק על **התוספות**, והביא ראיה לדבריו מ**הירושלמי**.

764. ואם לא קיים עדיין פריה ורביה — מותר. **תפארת ישראל**.

765. הקשה **הריטב״א**, אם זמן הראוי לגשמים הוא [שהרי משום כך מתענין היחידים], למה אין הציבור מתענין בתוך זמן זה עד שייענו, כפי שמצינו בגמרא גבי שאר צרות?

וכתב, שבאמת חודש ניסן אינו זמן ירידת הגשמים, ואף אם ירדו, אין בהם תועלת, כי כבר אבדו החריש והזריעה, ואין הזמן ראוי עתה לכך. אבל מכל מקום, על ידי הצלחה מן השמים אפשר שיועילו הגשמים והחרישה והזריעה עתה, כפי שהיה בימי יואל. והיות ורק על ידי נס תהא תועלת בגשמים, אין גוזרין שהציבור יתענו, שמא לא ייעשה להם נס, ותחלש דעתם. אבל היחידים מתענין בצנעה בביתם. כי אף אם חלילה לא ייעשה להם נס, הרי אין הציבור

אבל לאחר שיצא חודש ניסן, אין מתפללים עוד על הגשמים. כי אם **יצא** חודש **ניסן**(766), **וירדו** אז **גשמים** — **סימן קללה** הוא(767), ולא ברכה(768).

שנאמר שאמר שמואל לעם ישראל, כאשר המליכו את שאול: "**הלוא קציר חטים היום וגו'** אקרא אל ה' ויתן קלות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה וגו'". הרי שירידת גשמים בקיץ — סימן קללה היא(769).

גמרא:

שואלת הגמרא: **בשלמא כולהו,** כל הדברים שהוזכרו במשנה, שאסורין בתענית — **אית בהו תענוג** [יש בעשייתן תענוג]: **רחיצה, וסיכה, ותשמיש המטה.** ולכן אסור לעשותם ביום התענית.

אבל מלאכה, למה אסור בעשייתה? והרי **צער הוא** לעשות מלאכה!(770)

אמר רב חסדא אמר רב ירמיה בר אבא: אמר קרא: "קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים", דימה הכתוב צום — **כעצרת** [היינו חג השבועות ושמיני עצרת, שמכונים בשם "עצרת"].

יודעים מתעניתם, ולא תפוג דעתם. וזהו דווקא בחודש ניסן, אבל לאחר מכן, שכבר הגיע זמן הקציר, אין ראוי לזריעה כלל, אם לא יהיה נס משונה כקריעת ים סוף, ולכן אין ראוי אף ליחידים להתענות.

766. כתב **הרמב"ם** [פרק ג' מהלכות תעניות], שאין הכוונה לחודש שאנו מכנים ניסן [חודש הלבנה], אלא שיצא ניסן של תקופה [שהגיע השמש לתחילת מזל שור]. וטעם הדבר, שהרי אין ירידת הגשמים תלויה בחודשי הלבנה, אלא בתקופות השנה.

767. היינו כשלא ירדו גשמים קודם לכן כלל. רבינו **עובדיה מברטנורה.**

768. כתב **הרמב"ם** [פרק ג' מהלכות תענית הלכה י'], שזמנים אלו שנשנו במשנה — בארץ ישראל הם. אבל במקומות אחרים, שעונת הגשמים שלהם מוקדמת או מאוחרת מהזמנים המוזכרים במשנה, התעניות ייקבעו לפי אותם זמנים. וכן כתבו עוד ראשונים.

769. הגירסא לפנינו בגמרא: "יצא ניסן וירדו גשמים — סימן קללה". ומשמע שכן גרס הר"ע מברטנורה. שכתב, שזהו דווקא אם לא ירדו כלל גשמים קודם ניסן, אבל אם ירדו להם גשמים, סימן ברכה הם [כפי שהבאנו לעיל]. וכן כתב **הריטב"א.**

אבל הגירסא לפנינו במשניות: "יצא ניסן ולא ירדו גשמים — סימן קללה". וכתב **התוספות יום טוב,** שנראה ליישב גירסה זו לפי מה שכתב הברטנורה, וכך היא כוונת המשנה: יצא ניסן, ולא ירדו גשמים עוד פעם, סימן קללה הוא. וזהו שהתנה הברטנורה, דהיינו כשלא ירדו כלל. שאם לא ירדו לפני ניסן, אזי כשירדו אחר ניסן — סימן קללה הוא. אבל אם ירדו בחורף, וירדו שוב אחרי ניסן, אין זה סימן קללה. והביא טעם לדבר מהמשנה במסכת מועד קטן [פרק ג' משנה ג'] שזרעים שלא שתו לפני המועד — אינם נפסדים אם לא ישקו אותם במועד, ולכן אין משקים אותם. ואילו זרעים ששתו לפני המועד, מותר להשקותם במועד.

770. **הגבורת ארי** מעיר, הרי לעיל גבי איסור מלאכה בתשעה באב פירשנו, שאין עושין

מה עצרת — **אסור בעשיית מלאכה**, שהרי יום טוב הוא,

אף תענית — **אסור בעשיית מלאכה**(771).

אי [שמא תאמר], כיון שאנו מדמים תענית לעצרת לענין איסור מלאכה, נמשיך ונדמה אותם גם לענין אחר, ונאמר: **מה** גבי **עצרת** — איסור המלאכה מתחיל **מאורתא** [מהערב], מליל יום טוב, **אף בתענית נמי** — יתחיל איסור המלאכה **מאורתא** [מהערב]! (772)

אמר רבי זירא: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי ירמיה בר אבא [רבי ירמיה בר אבא פירש לי את הענין]: **אמר קרא** בענין צום [במקרא דלעיל]: "קדשו צום וגו' **אספו זקנים**". הרי שדימה הכתוב צום — **דומיא דאסיפת זקנים** [בדומה לאסיפת זקנים, כינוס החכמים בבית הכנסת].

וכך אנו דורשים את הדמיון וההשוואה בין צום לאסיפת זקנים:

מה אסיפת זקנים — **ביום** היא, שהרי בלילה כל אחד נמצא בביתו, ואינם נאספים, **אף צום נמי** — מתחיל **ביום**, ולא מהערב.

שואלת הגמרא: אם כך, אם אנו מדמים את הצום לאסיפת זקנים, נמשיך על דרך זו, **ואימא** [ונאמר] שהצום מתחיל **מטיהרא** [מהצהרים(773)], שהרי אין דרך הזקנים להתאסף השכם בבוקר, אלא רק בצהרים?

אמר רב שישא בריה דרב אידי: מה ששנינו במשנה, שאסורים בעשיית מלאכה במשך כל היום — **מסייע ליה לרב הונא, דאמר שמצפרא כינופיא** [שכבר מהבוקר של יום התענית — נאספין כולם בבית הכנסת], וכפי שיבואר להלן.

שלכן פשוט לתנא שאיסור מלאכה — כל היום הוא, משום שאנו מדמים את הצום לאסיפת זקנים, ואסיפת זקנים — מהבוקר

מלאכה, כי ביטול מלאכה — צער הוא. ואילו כאן אומרים שאדרבה, עשיית מלאכה — צער הוא!

וכתב, שהצער בתשעה באב הוא משום הפסד שכר, ואילו כאן הצער הוא בעשיית המלאכה עצמה. עיין שם.

771. וטעם הדבר, כדי שיפנו ליבם לחזור בתשובה. וגם שיראו הציבור עצמם כאילו רפו ידיהם, ומבוהלים מפני עוונותיהם. **ריטב"א**. ועיין **בגבורת ארי** מה שכתב בזה.

ועיין עוד **בריטב"א**, שגרס כך בסוגיין: "מנא הני מילי — אמר רב חסדא וכו' דאמר קרא קדשו צום". והיינו, ששאר דברים השנויים במשנתנו, היות ויש בהם תענוג, פשיטא שבכלל עינוי הם. אבל מלאכה, שיש צער בעשייתה, למה אסורה? ועל זה מתרצת הגמרא, שלמדים את הדבר מהפסוק, וטעם הדבר — כפי שהבאנו.

772. ואי אפשר לומר כך, שהרי מצינו להלן [יג א]: כשאמרו תענית ציבור אסור במלאכה, לא אמרו אלא ביום. אבל בלילה — מותר. שיטה **לבעל הצרורות**.

773. תרגום המקרא [דברים כח כט] "ממשש בצהרים" — בטיהרא.

ו**בגבורת ארי** כתב, דהיינו חצות היום, כפי שמצינו במסכת יומא [טו א] גבי היזה על טהרו של מזבח, דהיינו חצי המזבח, כדאמרי אינשי טהר טיהרא, והיינו חצי היום.

היא(774).

היכי עבדי [היאך עושין את סדר יום התענית]?

אמר אביי: מצפרא עד פלגא דיומא — מעיינינן במילי דמתא [מהבוקר עד חצות היום, מעיינים בענייני העיר], אם יש גזל וחמס ביניהן, ומפייסים את אלו שנעשה עימם עוול.

מכאן ואילך [מחצות היום ואילך], מחלקים את הזמן שנותר מהיום לשני חלקים:

רבעא דיומא [רבע יום, דהיינו, חצי מחצי היום שנותר] **קרינן בספרא** [קוראין בספר תורה] "ויחל משה",(775) (776) **ואפטרתא** [ומפטירין] הפטרת "דרשו ה' בהמצאו" [כפי שאנו נוהגים בזמננו בתעניות].

מכאן ואילך [מסוף החצי הראשון של חצי היום שנותר] עד סוף היום — **בעינן רחמי**(777) [מתפללים ומבקשים רחמים](778).

שנאמר: "ויקומו על עמדם ויקראו בספר תורת ה' אלהיהם רבעית היום, ורבעית מתודים ומשתחוים לה' אלהיהם".

הרי לנו שרביע היום קראו בתורה, ורביע היום היו מתודים ומבקשים רחמים(779).

שואלת הגמרא: מנין לנו שכך הוא סדר יג-א

---

774. כך היא הגירסא לפנינו, והסוגיא נתבארה לפי מה שכתב **הגבורת ארי**.

ויש ראשונים שאינם גורסים כך, כי לפי הבנתם בסוגיה, יוצא שהגמרא מקשה "ואימא מטיהרא", ואינה מיישבת את הקושיה כלל. אלא ממשיכה ואומרת "מסייע ליה לרב הונא וכו'". ולכן גורסים כך: "מה אסיפת זקנים ביום, אף צום נמי ביום. אמר רב שישא בריה דרב אידי: מסייע לרב הונא וכו'".

וכתב **הריטב"א**, שיש לפרש נוסחא את הנוסחא שלפנינו כך: מתחילה סברנו ללמוד שאסיפת זקנים ביום, ממה שנאמר "תקעו שופר קדשו צום קראו עצרה", ועל זה מקשה הגמרא "אימא מטיהרא", שהרי אין הוכחה במקרא שמתכנסים בבוקר. וחוזרת בה הגמרא ואומרת, שאכן אין למדים מהמקרא, אלא מדברי רב הונא, שכך קיבל מרבותיו, ש"מצפרא כנופיא". ועתה מתיישבת היטב הילפותא שאסיפת זקנים ביום, ושמתחילים מהבוקר.

775. כתב **הריטב"א**: "והא דקרינן ויחל, שמדבר בענין ריצוי מחילה. והבטחתנו שכשאנו אומרים י"ג מדות, שאין אנו חוזרים ריקם".

776. **החשק שלמה** מביא, שזהו דווקא בשלש תעניות ראשונות. אבל בשבע אחרונות אין קורין זה, אלא ברכות וקללות, וכפי שמצינו **במסכת סופרים** [פרק י"ז הלכה ז'].

777. אין הכוונה שבבוקר לא היו מתפללים ומבקשים רחמים כלל, אלא שברבע היום בערב מרבים בתפילות ורחמים. **ריטב"א**.

778. כתב **הרמב"ם**, שכך עושים בכל התעניות, ואפילו בג' תעניות ראשונות.

779. כתב **הריטב"א**, שמשמע מכאן שאותן כ"ד ברכות המוזכרות להלן [בתחילת פרק שני] שאומרים אותן בתענית, נאמרות במנחה, שהרי אותו זמן מיועד להרבות בבקשת רחמים. אמנם יתכן שאומרים אותן גם בבוקר. אף שיתכן כי מה שנקטה הגמרא שבערב מרבים בבקשת רחמים — היינו משום שמתפללים אז שתי תפילות, מנחה ונעילה, מכל מקום ודאי כיון

הדברים? **איפוך אנא** [אהפוך אני את הסדר], ונאמר שבחצי הראשון של היום קוראין בתורה ובהפטרה, ומבקשים רחמים. ובחצי השני — מעיינים בענייני העיר!

מבארת הגמרא: **לא סלקא דעתך** [אל תעלה על דעתך לומר כך].

דכתיב שאמר נחמיה בן חכליה: "**ואלי יאספו כל חרד בדברי אלהי ישראל על מעל הגולה וגו'** [ואני יושב משומם(780) עד הערב]". והיינו, שבאו אליו טובים וכשרים שבעם ישראל להגיד על מעל וחטא בני הגולה, כדי להפרישם מן החטא.

וכתיב בהמשך המקרא: "**ובמנחת הערב קמתי מתעניתי** ובקרעי בגדי ומעילי ואכרעה על ברכי **ואפרשה כפי אל ה'**".

ומכך שנחמיה התפלל והתחנן לקראת ערב(781), משמע שבחצי הראשון של היום — מעיינים בענייני העיר.

אמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא: כל איסור רחיצה שאסרו חכמים **שהוא משום אֵבֶל, כגון**(782) צום **תשעה באב**(783), שהוא מחמת האבל על חורבן הבית(784), **וכל שכן אֵבֶל** ממש, שמתו לפניו, **אסור** ברחיצה(785)

שקבעו את אותו זמן לאריכות התפלה, ודאי אומרים אז כ"ד ברכות.

ורבינו חננאל הביא מכאן ראיה, שאין אומרים אותן — אלא בערב, בתפלת נעילה. וכתב **הריטב"א** שאין זו ראיה, כי אפילו לדבריו, למה אין אומרים אותן במנחה? ועוד, שאפשר שאומרים אותן גם בתפלת שחרית. ולפי שמתפללים בערב שתי תפלות, עושין אותה עיקר.

וכן כתב **הרמב"ם** [פרק ג' מהלכות תעניות הלכה ז'], שאומרים אותן בתפלת שחרית ובמנחה.

וסיים **הריטב"א**: ונראין דברים שזה הדבר תלוי ברצון, לאומרה בתפלת מנחה בלחוד, או לאומרן בכל התפילות.

780. "משומם" היינו מבוהל וחרד. והיינו שהיה חרד מהמעל שהיו מתוודין לפניו. **רש"י**.

781. כפי שמצינו **במסכת יומא** [כח ב]: "צלותיה דאברהם מכי משחרי כתלי". והיינו, שתפילת הערב של אברהם היתה מזמן שהתחילו הכתלים, שהיו בהירים עד חצות היום, להשחיר. והיינו מתחילת שעה שביעית. עיין שם **וברש"י** שם.

782. הקשה **הגבורת ארי**, מהו לשון "כגון תשעה באב ואבל", הרי אין דבר נוסף שהוא משום אבל חוץ מדברים אלו!

וכתב, שהגמרא **במסכת מועד קטן** [יג א] מסתפקת האם יש איסור רחיצה במנודה ומצורע. וזו כוונת הגמרא כאן שנקטה לשון "כגון", היינו לפי הצד שמנודה ומצורע אסורים ברחיצה.

783. כתב **הריטב"א** [להלן ל א], שאיסור רחיצה בתשעה באב הוא דווקא ברחיצה לתענוג. אבל לרחוץ ידיו כדי להתפלל — מותר, בין בט' באב, בין ביום הכפורים. כשם שהתירו לעבור במים כדי להקביל פני רבו, כל שכן שמותר כדי להקביל פני שכינה! וזה פשוט, והלכה למעשה.

אבל **הרמב"ם** [פרק ז' מהלכות תפילה הלכה ח'] כתב: ט' באב ויום הכפורים, כיון שאין בהם רחיצה, אינו מברך "על נטילת ידים", ולא "המעביר שינה מעיני".

784. בפירוש **הריבב"ן** כתב דהיינו כמו שנאמר: "שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה".

785. אפילו אבר אחד אסור לרחוץ, כפי שאמר

בין במים חמין ובין בצונן.

ואילו **כל** איסור רחיצה **שהוא משום** איסור **תענוג, כגון תענית צבור,** אזי דווקא **בחמין אסור** לרחוץ, שתענוג הוא לו. אבל **בצונן** — **מותר,** שהרי אין ברחיצה זו תענוג, אלא נקיות בלבד(786).

אמר רב אידי בר אבין: אף אנן נמי תנינא [אף אנו שנינו דבר זה במשנתנו]. שהרי כתוב במשנה גבי תענית צבור: **ונועלין את המרחצאות.** משמע שרק רחיצה במרחצאות, שהם חמים, אסור. אבל רחיצה בצונן — מותרת.

אמר ליה אביי: מה הראיה מלשון המשנה? **ואי** [ואם] היה סובר התנא שאף **בצונן אסור** לרחוץ, דהיינו, שאסור לרחוץ אף בנהרות צוננין, האם **"סוכרין את הנהרות" מבעי ליה למיתני** [היה לו לתנא לשנות]?!

ודאי שאי אפשר לשנות כך, שהרי אין אפשרות לסכור את הנהרות כדי למנוע רחיצה בהם.

והיות ובכל מקרה היה על התנא לשנות "נועלין את המרחצאות", בין אם אסור רק בחמין, ובין אם אף בצונן, אין ראיה מלשון משנתנו(787).

אמר רב שישא בריה דרב אידי: באמת מלשון זו אין ראיה. אלא **אבא** [רב אידי, שהיה אביו של רב שישא], **הכי קשיא ליה** במשנתנו:

מכדי תנן [הרי שנינו] כבר בתחילת המשנה **שאסור ברחיצה. "נועלין את המרחצאות" למה לי?** לשם מה שנה התנא שצריך לנעול את המרחצאות, הרי אם אין רוחצים, ממילא אין שימוש למרחצאות!

אלא לאו שמע מינה: דווקא **בחמין** שבמרחצאות — **אסור** לרחוץ. אבל **בצונן** — **מותר.** ולכן שנה התנא "ונועלין את המרחצאות", להשמיענו שאסור לרחוץ דווקא במים חמים, כאותם מים שבמרחצאות.

לימא מסייע ליה [ננסה לומר שיש סיוע] לרב חסדא, שאמר שכל שהוא משום אבל אסור אפילו בצונן, מהברייתא.

ר' אלעזר במסכת פסחים [נד ב]: אסור לאדם שיושיט אצבעו במים בט' באב כדרך שאסור ביום הכפורים. ראשונים.

וכתב **הר"ן**, שיש כאן שלשה דינים חלוקים: ט' באב, אסור אפילו להושיט אצבעו קטנה במים, ואפילו בצונן. אבל, בחמין אסור לגמרי. בצונן מותר פניו ידיו ורגליו. תענית ציבור, בצונן מותר אפילו כל גופו. בחמין — רק פניו ידיו ורגליו. ועיין **בגבורת ארי.**

786. כתב **הב"ח** [בהגהותיו], שדווקא בדברים שהם תקנת חכמים, שייך לחלק בין שהוא משום אבל לבין שהוא משום תענוג. אבל ביום הכפורים שהוא דאורייתא, אף על פי שהוא משום תענוג, אסור בין בחמין ובין בצונן.

787. לכאורה כונת אביי לומר, שהתנא בא להשמיענו שלא רק שאסור לרחוץ, אלא אף צריכים לדאוג שלא תהיה אפשרות לרחוץ, ולכן נועלין את המרחצאות. ולכן אין ראיה מהמשנה. כי יתכן שאף רחיצה בחמין אסורה, ובאמת היה ראוי לעשות מעשה כדי למנוע אף רחיצה בצונן, אבל מבחינה טכנית אי אפשר לעשות כן, שהרי אי אפשר לסכור את הנהרות. אלא שלפי זה

שכך שנינו בברייתא: **כל חייבי טבילות,** כגון נדה ויולדת — **טובלין כדרכן** [כפי רגילותן לטבול], **בין בתשעה באב, בין ביום הכפורים.**

ועתה, עלינו לבאר **במאי,** באיזה מים, הם טובלין?

אילימא שטובלין **במים חמין,** שהוחמו על גבי האש, אי אפשר לומר כך. כי **טבילה בחמין מי איכא** [האם יֶשְׁנָה]?(788) והלא מים שהוחמו בכלי על גבי האש — **שאובין נינהו** [שאובים הם](789), ואסור לטבול במים שאובים, אלא צריך לטבול דווקא במי גשמים או מעיינות!(790)

אלא לאו — ודאי שמדובר **בצונן.**

ודווקא **חייבי טבילות** — **אין,** אכן, טובלין במים צוננים אף בתשעה באב ויום הכפורים, משום שטבילה בזמנה — מצוה היא(791), שממהר לטהר עצמו.

אבל **איניש אחרינא** [אדם אחר], שאינו חייב

צריך להבין את דברי תשובתו של רב שישא. כי לפי מה שנתבאר, מה ששנה התנא שנועלין את המרחצאות — אינו מיותר.

788. הקשה **השפת אמת,** אף אם נאמר שישנה אפשרות של טבילה בחמין, וכפי שהגמרא מביאה, כגון בחמי טבריה, מכל מקום למה יהא מותר לטבול בחמין, הלא אפשר בצונן!

וכתב, שאפשר לומר שהגמרא סוברת, שמכל מקום, כיון שהטבילה אינה לתענות, אף אם הוא נהנה ממילא, אין אנו חוששין לכך. עיין שם.

789. כך היא שיטת **רש"י ותוספות** כאן, שפסול חמין הוא מטעם שאובין. אבל אם המים חמים ואינם שאובין, כגון מקוה של ארבעים סאה מי גשמים, ששפך לתוכה מים חמים, כשרה לטבול בה.

ובאמת יש בזה מחלוקת בראשונים. **השו"ע** [יורה דעה סוף סימן ר"א] כתב שיש אוסרין, **והרמ"א** שם כתב שיש מתירין.

ובהגהות **הגר"א** מחק את המילים "שאובין נינהו". ועיין מה שכתב **בשו"ע** [יו"ד סימן ר"א ס"ק קכ"ה].

790. כתבו **התוספות,** שמזה שהגמרא לא אומרת שתיתכן טבילה בחמין באופן שהוחמו והומשכו למקוה, מוכח שמקוה שכולו מים שאובים, אפילו על ידי המשכה אינו כשר לטבילה.

ונחלקו הפוסקים, האם פסול זה מדאורייתא הוא, או שהוא רק מדרבנן. עיין **בשו"ת תשב"ץ** [חלק ג' סוף סימן י"ב], ובשו"ת **מהרי"ט** [חלק ב' סימן י"ז], **ובלחם ושמלה** [אות ע"ד].

ועיין **בתוספות במסכת תמורה** [יב ב], שכתבו שאם כבר יש במקוה כ"א סאה מי גשמים, מותר להמשיך לה י"ט סאין של מים חמים שאובין. וכן פסק **השו"ע** [יו"ד סימן ר"א סעיף מ"ד].

ועדיין צריך ביאור, הרי אפשר להטיל במקוה מעט מים חמים, אף שהם שאובים. וכן, אפשר לחמם על ידי השקה.

עוד מקשים, הרי מצינו במסכת יומא [לד ב]: עששיות של ברזל היו מחמין מערב יום הכפורים, ומטילין לתוך הצונן — כדי שתפוג צינתן. אם כן, אפשר לחמם מקוה באופן זה! אמנם **ביעב"ץ** כתב, שבכהאי גוונא אין המים נעשים חמים אלא פושרים.

791. **התוספות במסכת ביצה** [יח ב] כתבו, שבזמן הזה, שנשים מאחרות את הטבילה משום

טבילה — **לא** ירחץ אף בצונן!

אמר רב חנא בר קטינא: אין מכאן ראיה. כי באמת אפשר לומר שבברייתא מדובר בטבילה בחמין — שלא הוחמו בכלי.

וכיצד יתכן כדבר הזה, שהמים חמים בלא שהוחמו בכלי על האש?

לא נצרכה [לא הוצרכו דברי הברייתא] **אלא לחמי טבריא,** שהם מי מעיין, וחמים הם כבר בנביעתם.

ודווקא חייבי טבילות מותרין בטבילה בחמין. אבל שאר אדם — אסורין בחמין, ומותרין בצונן.

ומקשה הגמרא: **אי הכי, אימא סיפא** [אמור את סוף הברייתא], ששנינו שם, שנחלק **ואמר רבי חנינא סגן הכהנים,** שאף חייבי טבילות אין טובלין בימים אלו, כי **כדי** [ראוי] **הוא בית אלהינו לאבד עליו טבילה פעם אחת בשנה,** ואפילו טבילת מצוה.

ואי אמרת [ואם כדבריך, שאתה אומר] **שבצונן מותר** אף לכל אדם לרחוץ בתשעה באב ויום הכפורים, ואין בכך משום ביטול כבוד בית ה׳, למה יבטלו חייבי טבילה מטבילתן בימים אלו, **ירחץ בצונן!**

אלא על כרחך, שלכל אדם אף בצונן אסור, ורק לחייבי טבילות התירו. ונחלק רבי חנינא ואמר, שאף חייבי טבילות לא יטבלו בצונן, כי כדי הוא בית אלקינו לאבד עליו טבילה!

אמר רב פפא: באמת אפשר לומר שלכל אדם דווקא בחמין אסור, אבל בצונן — מותר. ולחייבי טבילות התירו גם בחמין. ובאמת רבי חנינא לא בא לאסור על חייבי טבילות רחיצה בצונן, אלא רק בחמין. ואם כן, אם קיימת אפשרות לטבול בצונן, אכן לא תאבד הטבילה, אלא יטבלו בצונן.

ומה שאמר רבי חנינא בברייתא: ״כדי הוא בית אלקינו לאבד עליו טבילה״, מדובר **באתרא** [במקום] **דלא שכיח צונן** [שאין מצויים מים צוננים לטבול בהם](792). שבמקום כזה, אם נאסור טבילה בחמין, לא יוכלו לטבול כלל. ואמר רבי חנינא, שלמרות זאת, כדי הוא בית אלקינו לאבד עליו טבילה.

תא שמע: כשאמרו חכמים שבתענית צבור **אסור במלאכה, לא אמרו אלא ביום.**

אבל בלילה — **מותר** במלאכה(793).

וכשאמרו שבתענית צבור **אסור בנעילת**

ספיקות, אין שייך טבילה בזמנה.

עוד כתבו שם, שבזמנינו, שאין הטבילה כדי לאכול בטהרות, אלא רק כדי לטהר אשה לבעלה, וביום הכפורים ותשעה באב בלאו הכי אסורות לבעליהן, ממילא אין כאן טבילה בזמנה. וכן פסק **השו״ע** [או״ח סימן תקנ״ד סעיף ח׳].

792. לכאורה רק העיר טבריה היא מקום כזה, שהרי רק שם יש אפשרות לטבילה בחמין, בחמי טבריה. ועל זה אומרת הגמרא, שאין שכיח שם צונן. ואם כן, לשון הגמרא ״באתרא דלא שכיח צונן״ — קשה קצת, שהרי אין מקום כזה חוץ מטבריה.

793. כתב **רש״י**, שמכאן משמע שבליל תשעה באב מותר במלאכה, ואין ביטול מלאכה אלא ביום. אבל אין מפרסמין את הדבר.

ועיין **במגן אברהם** [תקנ״ה כ״ג] שהביא,

הסנדל, לא אמרו אלא כשהוא **בעיר.**

אבל כשהולך **בדרך** מחוץ לעיר — **מותר,** כי בהליכה כזו יש סכנה אם לא ינעל מנעלים.

הא כיצד? היאך ינהגו הולכי דרכים?

כאשר הוא **יוצא לדרך** — **נועל** את הסנדל.

וכאשר **נכנס לעיר** מדרכו — **חולץ** סנדלו.

וכשאמרו שבתענית צבור **אסור ברחיצה, לא אמרו אלא** גבי רחיצת **כל גופו.**

אבל לרחוץ **פניו ידיו ורגליו** — **מותר.**

וכן, כשם שאמרנו חילוקי דינים אלו [כגון החילוק בין ההולך בדרך למי שנמצא בעיר לענין נעילת הסנדל] גבי תענית ציבור, כך **אתה מוצא** חילוקים אלו אף **במנודה** [מי שנידוהו בית דין, שעליו לנהוג מנהגי אבלות(794)] **ובאֵבֵל.**

עד כאן לשון הברייתא.

ועתה, כששנה התנא בברייתא שהוא הדין לענין מנודה ואבל, **מאי לאו** — **אכולהו** [האם אין מדובר על כל החילוקים שהוזכרו], ואף על רחיצה. ואמר, שאף במנודה ואבל, אסור לרחוץ דווקא כל גופו, אבל פניו וידיו מותר!

ובמאי [ובמה, באיזה אופן מדובר]?

אילימא [אם נאמר] שמדובר ברחיצה **בחמין,** לא יתכן לומר כך. כי לרחוץ **פניו ידיו ורגליו** במים חמים — **מי שרו** [האם מותר] לאבל?!

והאמר [והרי אמר] **רב ששת: אֶבֶל אסור** אפילו **להושיט** את **אצבעו בחמין!**

אלא לאו, על כרחך שהברייתא מדברת ברחיצה **בצונן!**

והרי שנה התנא, שאסור לרחוץ כל גופו, ורק פניו ידיו ורגליו — מותר.

מוכח, שבתענית צבור אסור לרחוץ כל גופו אפילו בצונן!

הגמרא דוחה את הראיה: **לא.** אין מדובר בברייתא בצונן.

לעולם מדובר בברייתא דווקא **בחמין.** שבאופן זה אסור לרחוץ את כל גופו, ורק פניו ידיו ורגליו — מותר. אבל בצונן — מותר לרחוץ אפילו את כל גופו.

ודקא קשיא לך [ומה שהוקשה לך] ממה ששנינו: **וכן אתה מוצא במנודה ובאבל,** היאך יתכן לומר שמותר לאבל לרחוץ חלק מגופו בחמין, והרי אפילו להושיט אצבעו בחמין אסור —

אין זו קושיה.

שבמסכת פסחים [נב א] כתב **רש״י,** שאסור אף בלילה, ולכאורה סותר דבריו כאן! ועוד תמה על עצם ההיתר, שהרי בתשעה באב אין עושין מלאכה כדי שלא יסיח דעתו מן האבילות, ומטעם זה אין לחלק בין יום ללילה! וכן הקשה **הגבורת ארי** להלן [ל ב], עיין שם שהאריך בענין.

794. כפי שמצינו **בשו״ע** יורה דעה [סימן קל״ד סעיף ב׳]. ועיין שם **בש״ך** סקי״ב.

כי מה ששנינו בסוף הברייתא, שאף במנודה ואבל אתה מוצא את החילוקים שהוזכרו גבי תענית — **אשארא קאי** [מדובר על שאר הדברים שנשנו בברייתא]: נעילת הסנדל וסיכה[795]. שבדברים אלו, אף מנודה ואבל — דינם כמו בתענית צבור.

אבל מה ששנינו בברייתא, שאיסור רחיצה בחמין הוא דווקא בכל גופו, אבל פניו ידיו ורגליו מותר — מדובר דווקא בתענית צבור. אבל במנודה ואבל — גם פניו ידיו ורגליו אסור לרחוץ בחמין.

תא שמע, דאמר רבי אבא הכהן משום רבי יוסי הכהן: מעשה היה, **ומתו בניו של רבי יוסי בן רבי חנינא, ורחץ בצונן כל שבעה.**

הרי לנו שאבל מותר לרחוץ בצונן!

הגמרא דוחה את הראיה: **התם** [שם], במעשה של רבי יוסי בן רבי חנינא — **כשתכפוהו אבליו הוה** [שהיו ימי אבלותו זה אחר זה מיד], כי מתו שני בניו זה אחר זה. והיות והיו ימי אבלותו מרובים יותר מהרגיל, התירו לו לרחוץ בצונן אף בימי אבלותו.

וכפי שמצינו בברייתא, שאם תכפוהו אבליו, מקילים עליו:

דתניא: תכפוהו אבליו בזה אחר זה, ומשום כך **הכביד שערו** [שערו נעשה רב, והוא מכביד עליו], שהרי אבל אסור בתספורת —

מיקל בתער [מותר לו לדלל במקצת את שערו בתער].

וכמו כן, למרות שאבל אסור לכבס בגדיו, מכל מקום אָבֵל כזה, שתכפוהו אבליו, **מכבס כסותו במים.**

אמר רב חסדא: דווקא **בתער,** שהוא דרך שינוי [שהרי באופן הרגיל מספרים את השערות על ידי מספריים], התירו לו להקל שערו. **אבל לא** התירו לו להקל **במספרים** — כדרכו.

וכן מה שהתירו לו לכבס כסותו, היינו דווקא **במים. ולא בנתר**[796]**, ולא בחול,** שדרך לכבס בהם, לפי שהם מלבנים את הכביסה ביותר.

אמר רבא: אָבֵל מותר לרחוץ בצונן כל שבעה, מידי דהוה אבשרא וחמרא [כפי שהוא מותר בבשר ויין], שתענוג הם כצונן.

מיתיבי: אין הבוגרת [נערה שהביאה שתי שערות[797], שהן סימני גדלות] **רשאה** [רשאית][798] **לנוול את עצמה בימי אֵבֶל** יג-ב

---

795. כך כתב **רש"י**. אמנם לפנינו בברייתא לא הוזכרה סיכה.

796. הוא סוג אדמה או אבן שמכבסין בהם. **רש"י**.

797. כך כתב כאן **רש"י**. וכתב **הרש"ש**, שצריך למחוק זה מכאן, ולהציגו להלן, גבי "הא נערה", שהרי משהביאה שתי שערות, נערה היא — ולא בוגרת! ורק ששה חודשים לאחר מכן נעשית בוגרת, כפי שכתב **רש"י** עצמו במסכת כתובות [תחילת פרק שלישי].

798. **מרש"י** משמע, שאכן אין לה רשות לעשות כן, אלא חייבת להתקשט, כדי שיקפצו עליה בני אדם לנושאה.

אבל **התוספות** כתבו, שאין הכוונה שאין לה רשות לנוול עצמה, אלא שאינה חייבת לעשות

אביה [שמת אביה והיא מתאבלת עליו(799)]. אלא עליה להתקשט, כדי שירצו בני אדם לשאתה לאשה.

משמע, **הא נערה,** שאינה ראויה עדיין להנשא — **רשאה** לנוול עצמה.

מאי לאו, האם מה שאמרנו שאין הבוגרת רשאה לנוול עצמה, ונערה רשאה, לא מדובר **ברחיצה?**

ובמאי, באיזה סוג רחיצה מדובר?

אילימא בחמין, וכי אפשר לומר שעל רחיצה כזו שנינו בברייתא **שאין הבוגרת רשאה** לנוול עצמה, אלא צריכה היא לרחוץ? **והאמר** [והרי אמר] **רב חסדא: אָבֵל אסור** אפילו **להרשיט אצבעו בחמין!**

אלא לאו — ודאי שמדובר ברחיצה **בצונן!**

ושנינו בברייתא, שדווקא בוגרת רוחצת. אבל נערה — אינה רוחצת אף בצונן. הרי לנו שאָבֵל אסור לרחוץ אף בצונן!

הגמרא דוחה את הראיה: **לא.** אין מדובר בברייתא ברחיצה. שהרי לא רק בוגרת מותרת לרחוץ בצונן, אלא גם נערה, וכל שאר אבלים, רשאים לרחוץ בצונן.

אלא, הברייתא מדברת **אביחול** [על כיחול, שהוא הנחת כחול בעיניים] **ועל פירכוס** [סידור השיער]. שדברים אלו מותרים רק בבוגרת, הראויה להנשא, כדי שיקפצו עליה בני אדם.

מוסיפה ואומרת הגמרא: **לימא מסייע ליה** [שמא יש סיוע לדברי רבא] מהמימרא דלהלן:

דאמר רבי אבא הכהן משום רבי יוסי הכהן: מעשה ומתו בניו של רבי יוסי בר חנינא, ורחץ בצונן כל שבעה.

הרי לנו שאבל מותר לרחוץ בצונן!

אמרי: התם בשתכפוהו אבליו זה אחר זה.

דתניא: תכפוהו אבליו בזה אחר זה, הכביד שערו — מיקל בתער, ומכבס כסותו במים.

אמר רב חסדא: בתער — אבל לא במספרים, במים — ולא בנתר ולא בחול ולא באָהֶל [״אהל״ הוא מין סבון, שרוחצים בו].

איכא דאמרי [יש אומרים], שכך **אמר רבא: אבל אסור בצונן כל שבעה.**

כן. ולעומת זאת נערה — חייבת לנוול עצמה. ומכל מקום, אם הבוגרת רוצה לנוול עצמה — רשאית לעשות כן. ועיין **בגבורת ארי**.

799. עוד פירש **רש״י**, דהיינו שאירע אבילות לאביה, כגון שמת בנו.

והקשה **הגבורת ארי** על פירוש זה, אם כן, למה נקט ״אבל אביה״, הרי בן אביה — אחיה הוא, והרי זה אבל עצמה על אחיה! וגם על הפירוש השני, שמדובר שמת אביה, הקשה, למה בכלל נקט ״אבל אביה״, היה לו לומר ״ימי אבלה״ סתם, ואז היה הכל בכלל, בין שמת אביה, בין שמת קרוב אחר שחייבת להתאבל עליו!

וכתב, שנראה לפרש ש״בימי אבל אביה״ היינו שאביה אבל, ולא היא. וכגון שמת אביו או אמו או אחיו או אחותו, שמעיקר הדין אין הבת צריכה להתאבל עליהם, אלא שחכמים תקנו

שואלת הגמרא: **מאי שנא** [במה שונה] רחיצה בצונן **מ**אכילת **בשר** ושתיית **יין**, שאבל מותר בהם?

ומבארת הגמרא: **התם**, מה שהוא אוכל בשר ושותה יין, אינו לשם הנאה, אלא **לפכוחי פחדיה הוא דעביד** [להעביר צערו ודאגתו הוא עושה](800).

לימא מסייע ליה [האם אפשר לסייע לדברי רבא מהברייתא]: **אין הבוגרת רשאה לנוול עצמה.**

משמע, **הא נערה — רשאה** לנוול עצמה.

במאי [באיזה אופן מדובר]?

אילימא בחמין, וכי אפשר לומר על רחיצה בחמין **שאין הבוגרת רשאה** לנוול עצמה, אלא חייבת לרחוץ?

והאמר רב חסדא: אבל אסור אפילו **להושיט אצבעו בחמין!**

אלא לאו — ודאי שהברייתא מדברת על רחיצה **בצונן**. ודווקא לבוגרת הותר לרחוץ. משמע שלשאר אבלים — אסור לרחוץ אפילו בצונן, וכדברי רבא!

הגמרא דוחה את הראיה: **לא**. הברייתא אינה מדברת כלל על רחיצה, אלא **אכיחול ופירכוס**, וכפי שנתבאר לעיל.

אמר רב חסדא, זאת אומרת [מדברי הברייתא(801), שנערה אבלה אסורה בכיחול ופרכוס, משמע], **שאבל אסור בתכבוסת** [בכיבוס בגדיו] **כל שבעה** ימי אבלותו. כי איסור תכבוסת דומה לאיסור כיחול ופרכוס.

והלכתא(802): אבל אסור לרחוץ כל גופו, בין בחמין ובין בצונן, כל שבעה.

אבל לענין רחיצת **פניו ידיו ורגליו**, יש חילוק בין רחיצה בחמין לרחיצה בצונן:

שכל המתאבלין עליו — מתאבלין עמו, כפי שמצינו **במסכת מועד קטן** [כ א]. ומוכח שם שאין זה אלא מפני כבוד האבל. ולכן נקט "אבל אביה", לרבותא, שאפילו אביה, שחייבת בכבודו יותר מן הכל, בכל זאת אין הבוגרת רשאה לנוול את עצמה. וכל שכן בימי אבל שאר קרובים, שאינה חייבת בכבודם, ודאי שאינה רשאה.

800. כדי שיאכל וישתה וישכח הצער. מה שאין כן הכא, משום תענוג היא הרחיצה, ולפיכך אסור. שיטה **לבעל הצרורות**.

801. כך פירש **רש"י**, שהראיה מברייתא זו. ולא מהברייתא דלעיל, ששנינו שאם תכפוהו אבליו — מותר לרחוץ ולספר וכו'. משמע שסתם אבל אסור. והקשו האחרונים [**רבי עקיבא איגר** ועוד], למה דחק **רש"י** לפרש כך, ולא כפשוטו, שהראיה מאותה ברייתא? ועיין **ברש"ש** שהגיה בדברי הגמרא.

802. כתב **הריטב"א** במסקנת הסוגיא: "נמצינו למדין, ששלש מקומות הם, ודיניהם שלשה: דט' באב החמור, שהוא משום אבל דכל ישראל, אסור להושיט אפילו אצבעו בצונן, ואינו צריך לומר בחמין. מיהו, כל חייבי טבילות טובלין כדרכן, בין בט' באב, בין ביום הכפורים, ובלבד בטבילה בזמנה, שהיא מצוה.

ואבל שהוא אבילות דיחיד, קיל מיניה, דשרי בצונן מקצת הגוף.

ותענית צבור דקיל טפי, דלא הויא אלא משום תענוג, שרי כל הגוף בצונן, ושרי בחמין מקצת גופו".

לרחוץ **בחמין** — **אסור** אפילו רק פניו ידיו ורגליו.

אבל לרחוץ **בצונן** את פניו ידיו ורגליו — **מותר.**

אבל לסוך את גופו בשמן, **אפילו** חלק **כל שהוא** מגופו — **אסור**(803).

ואם אינו סך כדי להתענג, אלא רק כדי **לעבר את הזוהמא** [להעביר ולסלק את הלכלוך] — **מותר**(804).

עתה חוזרת הגמרא לדון בענייני התענית.

צלותא דתעניתא, היכי מדכרינן [היאך מזכירין את תפילת התענית]?

אדבריה [החשיבו, העלהו לגדולה](805) **רב יהודה לרב יצחק בריה** [בנו], **ודרש** רב יצחק: **יחיד שקיבל עליו תענית, מתפלל** תפילה **של תענית.** דהיינו, תפילת "עננו".

והיכן, באיזה מקום בתפילת שמונה עשרה, **אומרה** [אומר את תפילת "עננו"] —

אומר את תפילת עננו עם ברכה בפני עצמה [כלומר, מסיים אותה בברכה, ברוך אתה ה' וכו'], **בין** ברכת "**גואל** ישראל" — **לברכת** "**רופא** חולי עמו ישראל"(806).

מתקיף לה רב יצחק: וכי תפילת תענית של

---

803. הקשה **הגבורת ארי**, הרי הגמרא במסכת מועד קטן לומד שאבל אסור ברחיצה מהפסוק "ואל תסוכי שמן", ורחיצה בכלל סיכה. והיות וכך, שלמדים רחיצה מסיכה, כשם שסיכה אסורה בכל שהוא, אף רחיצה צריכה להיות אסורה בכל שהוא, ולמה פניו וידיו מותר?

ותירץ, שלמדים רחיצה מסיכה דווקא לענין רחיצה של חמין, שהוא של תענוג, ודומה לסיכה. אבל רחיצת צונן שאינה הנאה כל כך, אינה דומה כל כך לסיכה, ורק מרבנן גזרו אפילו על רחיצת צונן. והיות וכך, גזרו רק על רחיצת כל הגוף.

804. כתב **הריטב"א**, שכל שכן שמותר לסוך לרפואה, כגון שיש לו חטטין בראשו, שהרי אפילו בתשעה באב ויום הכפורים מותר באופן זה.

ו**הגבורת ארי** כתב, שבתשעה באב ויום הכפורים מותרים דווקא דברים אלו, שיש בהם צער. אבל דבר שהוא משום זוהמא בעלמא — לא. ואף ששנינו גבי יום הכפורים שאם היו ידיו מלוכלכות בטיט או בצואה, רוחץ כדרכו ואינו חושש, שמא לכלוך גרוע יותר מזוהמא. או שנאמר שרחיצה אינה תענוג כמו סיכה. והשמיעה לנו הגמרא גבי אבל, שהוא קל יותר, שאפילו לסוך מותר כדי להעביר זוהמא.

805. **היעב"ץ** כתב: שהעלוהו לגדולה ומינהו ראש ישיבה, ודרש רב יצחק. דוק ותשכח מילת אדבריה מורה על ענין מעלה וחשיבות. עיין שם.

806. הקשה **הגבורת ארי**, מלשון הגמרא "יחיד שקיבל עליו תענית", משמע שמדובר אפילו בקיבל עליו תענית יחיד, שאף הוא קובע ברכה לעצמו, בין גואל לרופא. אם כן תקשה מה ששנינו בברייתא בסמוך "אין בין יחיד לציבור, אלא שזה מתפלל י"ח, וזה י"ט", הרי לנו שאין היחיד קובע ברכה לעצמו!

וכתב, שבדוחק יש לומר, שהגמרא מתכוונת כאן ליחיד שקיבל עליו תענית ציבור. ואילו הברייתא מדברת ביחיד שקיבל עליו תענית יחיד. ובאמת כך כתב בספר **ההשלמה**, שמדובר ביחיד שקיבל עליו תענית ציבור. כי בתענית יחיד אין מי שסובר שאומר בין גואל לרופא,

היחיד חשובה כל כך, עד שהוא **קובע** ומוסיף בתפילת שמונה עשרה **ברכה לעצמו?!**

אלא אמר רב יצחק: מזכיר את התענית **ב**תוך ברכת "שמע קולנו", וחותם על כל הברכה, כולל תפילת התענית, בברכת "**שומע תפלה**"[807]. שאותה ברכה וחתימתה, משמע בין על התענית, ובין על כל תפילתו.

וכן אמר רב ששת: מזכירה **ב"שומע תפלה"**[808].

מיתיבי: אין חילוק **בין** תפילת **יחיד** לתפילת **צבור** בתענית, **אלא** בדבר אחד:

שזה, היחיד, כולל את תפילת התענית בברכת "שומע תפילה", **ומתפלל שמונה עשרה** ברכות[809], כמו בכל תפילה.

ואילו זה, צבור, אומר את תפילת התענית בברכה בפני עצמה. ואם כן, יוצא **שמתפלל תשע עשרה** ברכות.

ועתה, עלינו לברר **מאי** [למה התכוונה הברייתא כשאמרה] "**יחיד**", **ומאי "צבור"?**

אילימא [אם נאמר] ש"**יחיד**" — היינו יחיד **ממש,** שמתפלל לבדו, **ו"צבור"** — היינו **שליח צבור,**

וכי **הני** [אלו], הברכות שמתפלל שליח צבור בתענית, רק **תשע עשרה** הן? והרי **עשרין וארבע הוו** [הן], כפי שמצינו להלן [טו א], ששליח הצבור אומר בתענית עשרים וארבע ברכות!

אלא לאו — על כרחך צריך לומר, **שהכי קאמר** [שכך היא כוונת הברייתא]:

אין בין יחיד, דקבל עליו להתענות **תענית יחיד, ליחיד שקבל עליו** להתענות **תענית צבור, אלא** חילוק זה:

שהרי שנינו במסכת שבת [כד א]: ימים שאין בהם קרבן מוסף, כגון שני וחמישי של תענית ומעמדות, ערבית ושחרית ומנחה מתפלל י"ח, ואומר מעין המאורע בשומע תפילה. ועיין **בשפת אמת.**

807. כתב **הרמ"א**, שגם היחיד אומר: "ביום צום תעניתנו". וביאר **המגן אברהם**, שהטעם משום שמן הסתם יש עוד אחרים שמתענים.

וגבי תענית ציבור כתב **העטרת זקנים** בשם **הב"ח**, שיחיד שאינו מתענה יכול לומר "עננו". אבל לא יאמר "צום תעניתנו".

אבל בשו"ת **שואל ומשיב** [מהדו"ת סימן נ"ח] כתב, שיכול לומר "צום תעניתנו", שהרי אחרים מתענים. עיין שם.

808. **הריטב"א** מביא, שכתבו הגאונים, שהיושב בתענית חלום בשבת, אומר "עננו" אחר שסיים תפילותיו, קודם שאומר "יהיו לרצון". אבל **הירושלמי** אומר, שאומר "עננו" בעבודה. כי כל בקשה שהיא להבא, אומרה בעבודה. עיין שם שהאריך בזה.

809. אף שבאמת יש תשע עשרה ברכות בתפילת העמידה, מכל מקום מעיקרא היו שמונה עשרה, ורק ביבנה הוסיפו את ברכת "ולמלשינים", ולכן נקראת התפילה בכל מקום "שמונה עשרה". וכך הוא לשון הגמרא **במסכת ברכות** [כח ב]: הני תמני סרי, תשסרי הווין! אמר ר' לוי: ברכת הצדוקים ביבנה תיקנוה. תנו רבנן: שמעון הפיקולי הסדיר י"ח ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים:

שזה שקבל עליו תענית יחיד — **מתפלל שמונה עשרה** ברכות.

וזה שקבל עליו תענית צבור — **מתפלל תשע עשרה.**

שמע מינה [מוכח מכך] **שיחיד קובע** תפילת תענית **בברכה לעצמו!**

ולא כדברי רב יצחק ורב ששת, שאמרו שיחיד קובעה בברכת "שומע תפילה".

הגמרא דוחה את הקושיה: **לא. לעולם אימא לך** [באמת אוֹמַר לך] שמה ששנינו בברייתא "צבור" — היינו **שליח צבור.**

ודקא קשיא לך [ומה שהיה קשה לך], היאך שנינו בברייתא ששליח צבור מתפלל תשע עשרה ברכות, והלא **שליח צבור עשרין וארבע מצלי** [מתפלל] —

אין זו קושיה. כי הברייתא מדברת **בשלש תעניות ראשונות, דליכא** [שאין בהן] **עשרים וארבע** ברכות, וכפי שמצינו להלן בגמרא [טו א].

ותמהה הגמרא: **ולא?** וכי בשלש תעניות ראשונות אכן אין אומרים עשרים וארבע ברכות?

והא בברייתא, שהביאה חילוקים בין תעניות ראשונות לאמצעיות, ולא הביאה חילוק זה, שבראשונות אין אומרים עשרים וארבע ברכות, לשון "**אין בין**" **קתני!**

שכך שנינו בברייתא:

"**אין בין שלש** תעניות **ראשונות לשלש אמצעיות, אלא** חילוק זה: **שבאלו,** בתעניות ראשונות, **מותרין בעשיית מלאכה. ובאלו,** בתעניות אחרונות, **אסורין בעשיית מלאכה**"(810).

והטעם, משום שתעניות ראשונות קלות יותר.

ומשמעות הלשון "אין בין וכו'", שהיא לשון מיעוט, שדווקא חילוקים אלו יש בין

כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים? עמד שמואל הקטן ותיקנה.

והקשה **התוספות רי"ד**, כיון ששמואל הקטן תיקנה, למה אין קוראין לתפילה "תפילת יט"? ותירץ שזהו על פי מה שמצינו בברייתא **ובירושלמי** שכוללין את של דוד בברכת בונה ירושלים. ואם כן, גם אחרי תקנת יבנה נשארו י"ח ברכות.

והיעב"ץ כתב, שמכאן משמע שגם הברייתות נשנו בזמן קדום, קודם זמנו של רבן גמליאל, שבזמנו נתקנה ברכת המינים. שאם לא כן, הרי תשע עשרה ברכות הן בכל יום.

810. הקשו המפרשים, הרי שנינו לעיל [יב ב] עוד חילוקים בין ראשונות לאמצעיות, שבאלו אוכלים מבעוד יום, ומותרים ברחיצה וסיכה וכו'!

וכתב **הרש"ש** לבאר על פי מה שמצינו בתוספתא: כל שאמרו אוכלין ושותין מבעוד יום, אסורין במלאכה ברחיצה וכו'. כל אלו שאמרו אוכלין ושותין משחשיכה, מותרין במלאכה ברחיצה וכו', הרי שהם תלויים זה בזה, ולכן לא הוזכרו כל חילוקים אלו, אלא אחד מהם. אמנם יש עוד חילוק ביניהם לענין אנשי משמר ואנשי בית אב, ואולי בפלוגתא לא מייר. עוד יש חילוק ביניהם לענין עוברות ומניקות להלן [יד א]. ואפשר שהואיל וגם בשבע לא היו מתענין, לא חשיב להו.

ראשונות לאמצעיות — ולא יותר.

משמע, **הא** לענין אמירת **עשרים וארבע**[811] ברכות, אין חילוק בין ראשונות לאמצעיות אלא **זה וזה שוין!**

הגמרא דוחה את הקושיה: אין הכלל כפי שסברנו, שכאשר התנא נוקט לשון "אין בין", כוונתו שרק אלו החילוקים בין תעניות ראשונות לאמצעיות, ולא יותר.

אלא **תנא** [שנה] התנא חילוקים אלו — **ושייר** [והשאיר] חילוקים אחרים. ולא שנה את החילוק שיש בין ראשונות לאמצעיות לענין ברכות.

ומקשה הגמרא: הרי אין דרך התנא לשנות הכל, ולשייר רק דבר אחד. שאם כן, למה לא שנה התנא את הדבר ששייר, הרי לא היה עליו להאריך הרבה לשם כך.

אלא, אם משייר התנא, משייר לפחות שני דברים. שלא שנאם משום שרצה לקצר בלשונו.

ואם כן, **מאי שייר** [מה עוד שייר] התנא — **דהאי שייר** [ששייר את זה], את החילוק לענין ברכות?

ותו [ועוד קשה]: **והא** לשון **"אין בין" קתני!**[812] משמע שחוץ מהחילוקים שהזכיר התנא, אין עוד כל חילוק בין ראשונות לאמצעיות!

ומחמת קושיות אלו, נדחה תירוץ הגמרא.

מתרצת הגמרא תירוץ אחר: **אלא, תנא באיסורי קא מיירי** [התנא מדבר בענייני איסור. מה מותר ומה אסור בימי התענית]. אבל **בענייני התפלות** — **לא מיירי** [אינו מדבר].

ולכן התנא לא הזכיר את החילוק בין ראשונות לאמצעיות גבי ברכות, כי זהו חילוק מענייני תפילה.

הגמרא מביאה עוד תירוץ לקושיה.

ואי בעית אימא [ואם תרצה, תאמר כך]: **באמצעייתא נמי לא מצלי** [גם בתעניות האמצעיות אינו מתפלל] **עשרים וארבע** ברכות. ולכן לא שנה התנא חילוק זה בין ראשונות לאמצעיות.

ותמהה הגמרא: **ולא?** וכי באמצעיות אין אומרים עשרים וארבע ברכות?!

והתניא [והרי שנינו בברייתא]: **אין בין שלש** תעניות **שניות** [אמצעיות] — **לשבע** תעניות **אחרונות, אלא** חילוק זה בלבד:

שבאלו, תעניות אחרונות, **מתריעין ונועלין את החנויות.**

משמע, **הא לכל** שאר **דבריהן**[813] — **זה וזה** [תעניות אמצעיות ואחרונות] **שוין.** והרי בתעניות האחרונות ודאי שאומרים עשרים וארבע ברכות, מוכח שאף בתעניות

---

811. כך פירש **הרש"ש** את ראשי התיבות "כ"ד", ולא כמי שפתר בטעות "לכל דבריהן".

812. כך היא הגירסא לפנינו. אבל **הב"ח** מחק מילים אלו, וכתב שאף **מרש"י** משמע שלא גרס "ותו והא אין בין קתני". עיין שם טעמו.

813. כך הוא לשון הגמרא. אמנם בהגהות **הרש"ש** כתב שצריך לומר: הא לכ"ד. והיינו, עשרים וארבע ברכות. והמעתיק טעה וחשב שזה

האמצעיות אומרים אותן!

וכי תימא הכי נמי [שמא תאמר גם כאן] **שתנא** [ששנה] התנא חילוקים אלו, שמתריעין ונועלין את החנויות, **ושייר** את החילוק לענין ברכות,

והא לשון "**אין בין**" **קתני**, משמע שאין חילוק נוסף בין אמצעיות לאחרונות!

ותמהה הגמרא: **ותסברא** [וכי אתה סובר] שכאשר נוקט התנא לשון "**אין בין**" — הכוונה היא **שדוקא** דברים אלו יש ביניהם, ולא יותר?

יד-א **והא שייר** [והרי שייר] התנא חילוק אחר, שבתעניות אחרונות מוציאין את **התיבה** [הארון שמניחין בו את ספרי התורה] לרחובה של עיר, ובאמצעיות אין מוציאין!

הגמרא דוחה את התמיהה: באמת כאשר נוקט התנא לשון "אין בין", הכוונה היא בדווקא.

ואי משום ששייר התנא חילוק זה של הוצאת **התיבה** לרחובה של עיר — **לאו שיורא הוא** [אין זה נחשב שיור].

כי התנא, **מילי דצינעא** [דברים שעושים בצינעא], כמו התרעה, שהיא בבית הכנסת, וכן עשרים וארבע ברכות, שאומרן בבית הכנסת — **קתני** [שנה במשנה](814).

אבל **מילי דבפרהסיא** [דברים שנעשים בגלוי, ברחובה של עיר], כגון הוצאת התיבה — **לא קתני** [לא שנה]. ולכן לא הזכיר התנא חילוק זה במשנתנו(815).

אמר רב אשי: מתניתין נמי דיקא [דבר זה, שאין חילוק בין אמצעיות לאחרונות לענין עשרים וארבע ברכות — מדוייק גם ממשנתנו].

דקתני: מה אלו, תעניות האחרונות, **יתירות על הראשונות** —

אלא דבר זה: **שבאלו**, האחרונות, **מתריעין ונועלין את החנויות.**

משמע, **אבל בכל** שאר **דבריהן**, אף בענין עשרים וארבע ברכות — **זה וזה שוין.**

הרי לנו שבין בתעניות אמצעיות, ובין באחרונות, מברכים עשרים וארבע ברכות.

וכי תימא שהכא נמי [גם כאן] **תנא** [שנה התנא] רק חלק מהדברים שבין אמצעיות לאחרונות, **ושייר** חילוק זה שיש ביניהם, שבאמצעיות אין אומרים עשרים וארבע ברכות,

והא "**מה אלו** יתירות וכו'" **קתני**, משמע שישנם רק חילוקים אלה, ולא אחרים!

ותמהה הגמרא: **ותסברא** שכאשר נוקט התנא לשון "**מה אלו**", המשמעות היא שמה שנקט התנא — **בדווקא הוא?**

ראשי תיבות, וכתב "לכל דבריהם".

814. כלומר, אילו היו מתריעין או מתפללין כ"ד ברכות בשלוש תעניות שניות, היה זה בבית הכנסת. אבל בשבע אחרונות — היה הכל ברחוב, כמבואר להלן. **רש"ש.**

815. עיין **תוספות** סוכה [נד ב, ד"ה אי משום]. ולכאורה קושייתם שם — קשה גם בסוגייתנו.

והא שייר לה התנא את ענין הוצאת **התיבה** לרחובה של עיר, שנוהג רק בתעניות אחרונות!

הגמרא דוחה את התמיהה: באמת אפשר לומר ש"מה אלו" — דווקא הוא.

ואי משום הוצאת **תיבה** ששייר התנא — **לאו שיורא הוא** [אין זה נחשב שיור]. כי מה שלא הזכיר התנא עניין זה כאן, היינו **משום דקא חשיב לה באידך פרקא** [משום שהתנא מזכיר ענין זה בפרק שלהלן].

אומרת הגמרא: **השתא דאתית להכי** [עתה שהגעת לכך], לסברא זו, שדבר שהתנא שנה במקום אחר אינו נחשב שיור, אפשר לומר שבאמת אין אומר עשרים וארבע ברכות באמצעיות, אלא רק באחרונות.

ומה שלא הזכיר התנא חילוק זה בין אמצעיות לאחרונות, שרק באחרונות אומר **עשרים וארבעה** ברכות, **נמי לאו שיורא הוא** [אינו נחשב שיור], **דהא קתני לה באידך פירקא** [שהרי שנה זאת התנא להלן].

ולפי זה, ניישב את הברייתא דלעיל, ששנינו "אין בין יחיד לצבור אלא שזה מתפלל שמונה עשרה וזה מתפלל תשע עשרה", ש"צבור" היינו שליח צבור, ומדובר בתעניות ראשונות, שאין אומרים בהן עשרים וארבע ברכות [שאילו היה מדובר ביחיד המקבל עליו תענית צבור, היתה ראיה מברייתא זו שיחיד קובע ברכה לעצמו, וכפי שנתבאר לעיל].

מאי הוי עלה [מה עלה בגורל הנדון דלעיל], היכן מזכיר היחיד את התענית בתפילתו?

אמר רב שמואל בר ספרטאי, וכן אמר רב חייא בר אשי אמר רב: מזכיר את התענית באמירת "עננו" **בין "גואל" ל"רופא"**, בברכה בפני עצמה.

ורב אשי אמר משמיה דרבי ינאי בריה דרבי ישמעאל: מזכירה **בברכת "שומע תפילה"**, ואין תפילת התענית קובעת ברכה לעצמה.

והלכתא [והלכה למעשה]: מזכירה **ב"שומע תפילה"**.

היות והגמרא דנה בענין תעניות ראשונות אמצעיות ואחרונות, מביאה הגמרא נדון נוסף בענין זה.

תני חדא [שנינו בברייתא אחת]: **עוברות** [נשים מעוברות] **ומיניקות, מתענות בתעניות הראשונות, ואין מתענות באחרונות.**

ולא התבאר בברייתא מה הכוונה "ראשונות", ומה הכוונה "אחרונות".

ולעומת זאת, **תניא אידך** [שנינו בברייתא אחרת]: עוברות ומניקות **מתענות בתעניות האחרונות, ואין מתענות בתעניות הראשונות.**

ותניא אידך [ובברייתא אחרת שנינו]: עוברות ומניקות **אין מתענות, לא בראשונות — ולא באחרונות.**

במבט ראשון, נראה שיש כאן שלש דעות חלוקות. דעה ראשונה, שמתענות בראשונות ולא באחרונות. דעה שניה, שמתענות באחרונות ולא בראשונות. ודעה שלישית, שאין מתענות לא באלו ולא באלו.

אמנם, היות ולא נתברר בפירוש מהן אותן "ראשונות" ו"אחרונות" המוזכרות בברייתות, דנה הגמרא, אולי אפשר ליישב את הברייתות באופן שלא יחלקו זו על זו.

אמר רב אשי: נקוט אמצעייתא בידך [תפוס את האמצעיות בידך], שמתענות בשלש תעניות האמצעיות(816). **דמיתרצון כולהו** [כי לפי הנחה זו אפשר ליישב שכל הברייתות סוברות כדעה אחת].

מה ששנינו בברייתא הראשונה שמתענות בראשונות, אין הכוונה לראשונות שבכל ימי התעניות, אלא לאמצעיות. שכלפי שבע תעניות האחרונות — הן נחשבות ראשונות, שהרי הן קודמות להן. ובשבע התעניות האחרונות אינן מתענות. כיון ששבעה ימים הם, אין המעוברות והמניקות יכולות לעמוד בכך.

ומה ששנינו בברייתא האמצעית שמתענות באחרונות ואין מתענות בראשונות, הכוונה היא שמתענות באמצעיות. שכלפי הראשונות ממש — הן נחשבות אחרונות, שהרי הן באות אחריהן. אבל בראשונות שבכולן אין מתענות. כיון שעדיין אין חרון אף כל כך, שהרי לא עברו עדיין הרבה ימים של עצירת גשמים, הקילו על המעוברות והמניקות שלא יתענו.

ומה ששנינו בברייתא האחרונה שאין מתענות לא בראשונות ולא באחרונות, היינו כפשוטו. שבשבע האחרונות לא מתענות, כיון שימי התענית מרובים(817). ובראשונות אין מתענות, כיון שעדיין אין חרון אף מרובה.

שנינו במשנתנו: **מה אלו יתירות על הראשונות אלא שבאלו מתריעין ונועלין את החנויות.**

במאי מתריעין [היאך מתריעין]?

רב יהודה אמר: בתקיעה **בשופרות**(818)

---

816. כך פירשו **רש"י** ועוד ראשונים. אבל **הרמב"ם** [בפרק ג' מהלכות תעניות] כתב, שמתענות בשבע אחרונות בלבד.

וביארו המפרשים, דהיינו משום שהוא גורס "נקוט אמצעיתא בידך", ואינו גורס את ההמשך המובא לפנינו "דמתרצו כולהו". והיינו, שהלכה כמו הברייתא האמצעית, כי **הרמב"ם** סובר שהברייתות חולקות זו על זו, וכולן מכנות את הראשונות והאמצעיות בשם "ראשונות", ולשבע האחרונות "אחרונות". ועיין **בגבורת ארי** מה שכתב בזה.

817. מקשים, שיתענו על כל פנים בשלש התעניות הראשונות מתוך השבע האחרונות! וכתב המגן **אברהם** [או"ח תקע"ה סק"ה], כיון שאי אפשר להתענות בכולן, אין מחייבין אותן להתענות כלל.

ורבינו יהונתן מלוני"ל כתב שמעוברות ומניקות אין מתענות בשבע האחרונות, משום שמחמת הוצאת התיבה לחוץ, והבכי והדמעה שמרובים באותם ימים, תהיינה מסוכנות אם יתענו. אבל בשלש אמצעיות, כיון שאין שברון הגוף כל כך, לכן מתענות. ולפי טעם זה, אין קושיית המגן אברהם קשה.

818. **בירושלמי** איתא: "למה תוקעין בקרנות, לומר: הנה אנו גועין לפניך כבהמה".

(819). שלשון "התרעה" — כמו תרועה הוא. וסתם תרועה יש תקיעה לפניה ותקיעה לאחריה(820).

ותוקעין בשופרות כדי להזכר לפני ה', כפי שנאמר: "ותקעתם בחצצרת והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם", וכדי להכניע ליבם מקול השופר, וירתעו מחטאתם.

וכך היו עושים:

בשש הברכות שהיו מוסיפין על שמונה עשרה הברכות ביום התענית [כפי שהבאנו לעיל, שאומרים עשרים וארבע ברכות], על כל ברכה היו מריעין תרועה אחת. ויחד עם התקיעות שלפני ואחרי התרועות — הרי לנו שמונה עשרה התרעות.

ורב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר: אי אפשר לומר שהכוונה היא על תקיעת שופר. שאם כן, היה צריך לנקוט לשון "מריעין", ולא "מתריעין"!

אלא הכוונה שמתריעין **ב**אמירת **"עננו"**. שמתפללין וצועקין: "עננו אבינו עננו, עננו אלקי אברהם עננו וכו'", הכל כפי שאומרים בסוף הסליחות(821).

אבל "עננו" שמוסיפים בתפילת שמונה עשרה, אומרין בכל התעניות. ואפילו יחיד אומרה בברכת "שומע תפילה"(822).

קא סלקא דעתן [עלה על דעתנו. כלומר, סברה הגמרא], **שמאן דאמר** [שמי שסובר] שמתריעין **ב**אמירת **"עננו"** — **לא אמר** [אינו סובר] שמתריעין **ב**תקיעת **שופרות**, אלא

---

819. **הראשונים** מקשים ממה ששנינו במסכת ראש השנה [כו א]: בתעניות שופר מקצר וחצוצרות מאריכות, שמצות היום בחצוצרות. והגמרא שם אומרת: במה דברים אמורים — במקדש. אבל בגבולין [בשאר ארץ ישראל], מקום שיש שופר — אין חצוצרות. מקום שיש חצוצרות — אין שופר. אם כן, בתעניות, שהם יום שיש בהם חצוצרות — אין כלל שופרות!

וכתב **הרמב"ן**, שבאמת בתעניות תוקעין בחצוצרות. ומה ששנה התנא שתוקעין בשופרות — היינו במקדש, שהיו גם שופרות.

עוד תירץ, שכוונת התנא לחצוצרות. ומה ששנה שופרות, היינו משום שהתנא לא מקפיד, וקורא לחצוצרות שופר. ובא רק לאפוקי התרעה בפה. ומסיק, שמצא בתשובת הגאונים שמנהגינו לתקוע בתעניות בשופר. ועיין בר"ן.

820. כך כתב **רש"י**. והיינו כפי שמצינו גבי התקיעות של ראש השנה, שבתורה כתוב "יום תרועה יהיה לכם". ומה שתוקעים תקיעות בנוסף לתרועות, היינו משום שסתם תרועה, יש תקיעה לפניה ולאחריה [עיין **בשו"ע** סימן תקצ ובמ**שנה ברורה** שם].

821. **הרמב"ן** מבאר, שרב יהודה סובר, שההתרעה שהזכיר התנא — בשופרות היא. שבתעניות האחרונות מתריעין בשופרות. אבל ההתרעה של אמירת "עננו" — אפילו בראשונות ובשניות עושין כן, אם ראו בית דין צורך להרבות בבקשת רחמים לפי צורך השעה. ורבי יהודה בריה דרב שילא סובר, שהתרעה שהוזכרה במשנה — אמירת "עננו" היא. וכוונתו לומר שאין אמירת "עננו" אלא בשבע אחרונות. והיא צעקה שאומר שליח צבור לאחר תפלה: "עננו אבינו עננו עננו בוראנו עננו וכו'". ועיין שם מה שביאר בהמשך דברי הגמרא.

822. שאי אפשר לפרש שהכוונה שמתריעין

ההתרעה היא רק באמירת "עננו".

וכן מאן דאמר שמתריעין **בתקיעת שופרות** — **לא אמר** שמתריעין **באמירת "עננו"**, כי התרעה היא דווקא בשופרות(823).

הגמרא ממשיכה לדון על פי הנחה זו.

מקשה הגמרא: **והתניא** [והרי שנינו בברייתא]: בתעניות האחרונות, **אין פוחתין משבע תעניות על הצבור, שבהן שמונה עשרה התרעות**(824). שמוסיפין על שמונה עשרה הברכות שבתפילת שמונה עשרה עוד שש ברכות. ובכל ברכה שמוסיפים — יש שלש תרועות.

וסימן לדבר, כדי שלא תטעה בדבר, אם התרעה זו שהוזכרה בברייתא, תפילה היא או תקיעה: העיר **יריחו**. שמצאנו שתקעו בשופרות במהלך כיבוש העיר [כפי שמסופר בספר יהושע, פרק ו'].

הרי לנו שסימן להתרעות — יריחו. **והרי ביריחו — שופרות הוה** [היו](825), **ותיובתא למאן דאמר** [ומכאן קושיה על מי שסובר] שמתריעין **באמירת "עננו"**!

על כרחך שהנחה זו שהנחנו אינה נכונה.

אלא, **בשופרות — דכולי עלמא לא פליגי, דקרי לה התרעה**. בדבר זה אין מחלוקת, שתקיעת שופרות נקראת התרעה. ומה ששנינו במשנתנו שמתריעין בתעניות — היינו בשופרות.

כי פליגי [מה שנחלקו] רב יהודה ורב, היינו לגבי שאר פורעניות(826), שמצינו שמתריעין בהן. האם ההתרעה היא **באמירת "עננו"**, או לא.

מר, רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת בשם רב, **סבר** שההתרעה שנאמרה לגבי שאר פורעניות היא אמירת עננו, כי גם "עננו" **קרי לה התרעה** [קוראין לאמירת "עננו" התרעה].

ומר, רב יהודה, **סבר** שאותה התרעה היינו תקיעת שופר, כמו ההתרעה שנאמרה לענין תעניות. כי "עננו" **לא קרי לה התרעה** [אמירת "עננו" אינה נקראת התרעה].

למאן דאמר שהתרעה היינו **באמירת "עננו"**

באמירת "עננו" בתפילת שמונה עשרה, וכפי שהתבאר **ברש"י**. עיין שם.

823. באמת מי שסובר שמתריעין בשופרות, אכן אינו סובר שמתריעין באמירת "עננו". ומה שהגמרא אומרת על דברים אלו "קא סלקא דעתך", היינו משום החלק הראשון, שסברה הגמרא, שמי שסובר שמתריעין בעננו, אינו סובר שמתריעין בשופרות, וזה נדחה לבסוף. **גבורת ארי**.

824. כך היא הגירסא לפנינו. והקשה **הגבורת ארי**, הרי גם בברכת "גואל ישראל" היו תוקעין, ואם כן — כ"א היו! ואכן **הגר"א** גורס: שבהן כ"א התרעות. **והלחם משנה** [פרק ד' מהלכות תעניות הלכה י"ז] כתב, שהגמרא החשיבה רק את התקיעות הבאות מחמת הברכות הנוספות.

825. עוד כתב **רש"י**: סימן לדבר, כלומר, לכך מתריעין, כדי שייענו כדרך שנענו ביריחו על ידי שופרות. וכפי שנאמר בענין: "ויתקעו בשופרות ותפול החומה תחתיה".

826. כך כתב **רש"י**. ותמה **הגבורת ארי**, למה

— **כל שכן** שתקיעה **בשופרות** נחשבת התרעה.

ותמהה הגמרא: **ולמאן דאמר** שהתרעה היינו **בשופרות** — **אבל** באמירת "**עננו**" **לא** נחשב התרעה?

והתניא: ושאר כל מיני פורענויות המתרגשות(827), **כגון חיכוך** [מחלה שמתחككין ומתגרדין בה(828)], מכת **חגב**(829), **זבוב, וצירעה, ויתושין**(830) [חרקים שנכנסים בעיניו ובחטמו של האדם], **ושילוח נחשים ועקרבים** [שילוח היינו שהם מתגרים באדם שלא כדרכם, כפי שמצינו להלן [כב א]: חיה רעה שאמרו שמתריעין עליה, היינו בזמן שהיא משולחת מן השמים], **לא היו מתריעין** עליהן אלא **צועקין** בתפילה.

מדברי הברייתא "לא היו מתריעין אלא צועקין", מוכח שצעקה והתרעה, הם שני דברים שונים.

ומדצעקה בפה [והרי צעקה ודאי היינו תפילה בפה] - על כרחך **שהתרעה** אינה בתפילה בפה, שהרי צעקה כבר נאמרה, אלא ודאי שזו תקיעה **בשופרות!**

ואמרינן: עניין זה, אם בשאר פורעניות

לא פירש **רש"י** שהגמרא מדברת בענין ההתרעה המוזכרת במשנתנו גבי גשמים? ועיין שם מה שכתב בזה.

827. לשון קיבוץ והתאספות. כמו "למה רגשו גויים" [תהלים ב א], "מרגשת פועלי און" [שם סד ג].

828. **רש"י** במסכת בבא קמא [פ ב] פירוש שהוא שחין, שמתחכך אדם עליו.

וכתב **הרמב"ם** [פרק ב' מהלכות תעניות הלכה י"ג]: "וכן חיכוך לח, הרי הוא כשחין פורח. ואם פשט ברוב הציבור, מתענין ומתריעין עליו. אבל חיכוך יבש, צועקין עליו בלבד".

829. הגמרא לקמן בפרק שלישי [יט ב] מביאה ברייתא: "מתריעין על הגובאי בכל שהוא. רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף על החגב". ולכאורה צריך לומר, שברייתא זו המובאת בסוגייתנו, אינה כשיטת רבי שמעון בן אלעזר.

עוד כתב **הגבורת ארי** ליישב על דרך שפירשו **התוספות** במסכת בבא קמא [פ ב, ד"ה על החגב] בשם ר"י, שיש חילוק בין גובאי המזיק לשדות, לגובאי המזיק לבני אדם. והוא הדין אפשר לחלק בענייננו, בין חגב המזיק לשדות, שעליו סובר רבי שמעון שמתריעין, ובין חגב המזיק לגוף, שעליו אין מתריעין, כפי ששנינו בברייתא שלנו.

עוד תירצו שם **התוספות**, שבמקום אחד מדובר בהתרעה בפה, ובמקום האחר מדובר בהתרעה בשופרות. ואפשר לחלק אף גבי חגב אותו חילוק.

830. מקשים המפרשים, למה אין הברייתא מחלקת בין זמן שנושכין וממיתין, שאז מתריעין עליהן, לזמן שאין נושכין וממיתין. כפי שיש חילוק גבי חיה רעה, בין חיה משולחת לכזו שאינה משולחת?

וכתב המגיד משנה [הל' תעניות פרק ב' הלכה ט'], שבזבוב וצירעה וכו', יכול האדם להשמר מהן ולהרגן, שלא כמו גבי חיה רעה.

אבל הכסף משנה כתב שאדרבה, יותר קשה להישמר משקצים ורמשים — מאשר מחיה רעה. ואכן אם היו נושכין וממיתין, פשיטא שמתענין עליהם, כי אין אדם יכול להשמר מהן, שהרי הם יכולים לבוא ולנשוך את האדם שלא

התרעה היינו בשופרות או באמירת עננו — **תנאי היא** [נחלקו בו תנאים].

דתניא, על מאורעות **אלו מתריעין בשבת:**

על עיר שהקיפוה גויים [חיל אויבים],

או שעלה **הנהר** שסביב העיר, ועלול לשטוף שדות ובתים,

ועל ספינה המטורפת [שנעה ונדה] **בגלי הים,** ועלולה לטבוע.

רבי יוסי אמר: מתריעין **לצורך עזרה,** כדי שישמעו מרחוק, ויבואו לעזור להם. **אבל לא** מתריעין **לצעקה,** לתפילה. כי אין אנו בטוחים כל כך שתועיל תפילתנו, עד שנזעק בתפילה בשבת.

ועתה, מה ששנינו בברייתא שמתריעין, **במאי,** באיזה אופן מדובר?

אילימא [אם נאמר] שהכוונה לתקיעה **בשופרות,** אי אפשר לומר כך. כי תקיעה **בשופרות בשבת מי שרי** [האם מותרת]?! (831)

אלא לאו — על כרחך שהכוונה **באמירת עננו. וקרי לה** [וקורא לה] התנא לאמירת עננו "**התרעה**"(832).

הרי לנו שנחלקו תנאים בכך, אם אמירת עננו נחשבת התרעה או לא. שהרי בברייתא זו מוכח שהתרעה היינו אמירת עננו, ובברייתא הקודמת מוכח שהתרעה היינו בשופרות.

מסכמת הגמרא: **שמע מינה.** אכן, מוכח מכאן שנחלקו תנאים בענין זה.

בשני דרבי יהודה נשיאה [בימיו של רבי יהודה נשיאה] **הוה צערא** [היה צער מפורענות שבאה לעולם].

גזר רבי יהודה על הציבור **תלת עשרה תעניות**(833) [דהיינו, שלש ראשונות, שלש אמצעיות, ושבע אחרונות, כפי שמצינו גבי עצירת גשמים] — **ולא איעני** [ולא נענו מן השמים]. יד-ב

סבר רבי יהודה **למיגזר טפי** [לגזור על הציבור עוד תעניות](834).

מדעתו. ובברייתא מדובר כשאין ממיתין, אלא רק מזיקין. ועיין שם בלשון **הרמב"ם והראב"ד.**

831. לכאורה תמיהת הגמרא היא על דברי תנא קמא. כי בדברי רבי יוסי היה לומר שאכן מדובר בשופרות, וכך היא כוונתו: מתריעין, תוקעים בשופרות, לצורך עזרה, כדי שישמעו למרחק ויבואו לעזור, ועושים זאת אפילו בשבת, שהרי זה פיקוח נפש. אבל אין תוקעים כדי לעורר רחמי שמים, כי ברור שאין טעם לצעוק לקדוש ברוך הוא על ידי מעשה אסור!

אבל תנא קמא, שאמר סתם שמתריעין, והיינו לתפילה ולא לעזרה, שהרי הוא לא הזכיר ענין זה, ודאי שהכוונה היא להתרעה בפה, ולא לתקיעת שופר, שהרי פשוט שאסור לתקוע בשבת כדי לעורר רחמים!

832. עיין **ברש"י** שהביא עוד פירוש בזה.

833. **בירושלמי** איתא, שי"ג תעניות — כנגד ארבעים יום שעלה משה להר [ולא אכל ולא שתה]. ועיין שם במפרשים מה שביארו בזה.

834. ומדובר על שאר צרות, כי לגשמים מפורש במשנתנו שאין לגזור יותר מי"ג תעניות. ואמר

אמר ליה רבי אמי: הרי אמרו: אין מטריחין את הצבור יותר מדאי.

כאן שנינו בפירוש, שמתענים והולכים עד שיענו!

אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא: רבי אמי, דעבד [מה שעשה], שטען לרבי יהודה שאין מטריחין את הצבור יותר מדי — **לגרמיה הוא דעבד** [לצורך עצמו עשה], כדי שלא יצטרך להתענות עוד(835).

ואומרת הגמרא: אין מכאן קושיה. כי **אמר לך רבי אמי** [יאמר לך רבי אמי]: נדון זה, אם מתענין יותר משלש עשרה תעניות — **תנאי היא** [נתון במחלוקת תנאים]. ואני סובר כמו התנא שאומר שאין מתענין יותר.

אלא, הכי [כך] **אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: לא שנו** שכך הוא סדר תעניות, שלש ושלש ושבע, ולא יותר אלא **לעצירת גשמים.**

דתניא: אין גוזרין יותר משלש עשרה תעניות על הצבור, לפי שאין מטריחין את הצבור יותר מדאי. דברי רבי.

אבל לשאר מיני פורענויות, מתענין והולכין בלא הגבלה עד **שיענו מן השמים.**

תניא נמי הכי [כך שנינו גם בברייתא]: **כשאמרו** שמתענין **שלש** תעניות, **וכשאמרו שבע** תעניות, **לא אמרו אלא** לגבי עצירת **גשמים.**

רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא מן השם הוא זה [אין זה הטעם שאין מתענין יותר, משום שאין מטריחין על הציבור]. **אלא** הטעם **מפני שלאחר** שעברו אותן שלש עשרה תעניות — **יצא** כבר **זמנה של רביעה** [של ירידת גשמים], ושוב אין טעם להתענות.

אבל לטעמו של רבי, שהסיבה שאין גוזרים יותר משלש עשרה תעניות — היינו משום שאין מטריחים על הציבור יותר מדי, אין זה דווקא בתעניות גשמים, אלא הוא הדין לתעניות על פורענויות שונות.

אבל לטעמו של רבן שמעון בן גמליאל, דווקא בתעניות של גשמים אין מתענין יותר

רב אמי, שאף לשאר צרות אין מתריעין יותר מי״ג תעניות. ולפי זה, מה ששנינו שאין מתענין על הגשמים יותר מי״ג תעניות, אין זה משום שעבר זמנה של רביעה, אלא משום שאין מטריחין על הציבור. **ריטב״א.**

835. כך פירש **רש״י**. **והריטב״א** ועוד ראשונים מפרשים, שכך אמר רבי אבא: מה שאמר ר׳ אמי, שאף על שאר צרות אין להתענות אלא י״ג תעניות, ואף עשה מעשה בדבר, שיטת עצמו היא. וסברא שלו, ולא שיטת ר׳ יוחנן רבו [כפי שמצינו במסכת מועד קטן [כה ב], שרבי יוחנן היה רבו של רב אמי]. שהרי ר׳ חייא אומר בשם ר׳ יוחנן, שלשאר פורעניות מתענין והולכין עד שיענו מן השמים, וכפי שסבר ר׳ יהודה לעשות למעשה.

משלש עשרה תעניות, משום שכבר אינו זמן ירידתן. אבל כאשר באות שאר פורעניות, שאין זמנן מוגבל, מתענין עד שיתבטלו אותן פורעניות.

שלחו ליה בני נינוה לרבי: כגון אנן [כגון אנו], **דאפילו בתקופת תמוז בעינן מטרא** [שאפילו בתקופת תמוז אנו מבקשים מטר], **היכי נעביד** [היאך ננהג]?

כיחידים דמינן, או כרבים דמינן [האם אנו נחשבים ליחידים, או לרבים]?

ונפקא מינה,

האם **כיחידים דמינן** [אנו דומים], שהרי הציבור כבר אינו מזכיר ירידת הגשמים בתקופת תמוז [ומה שתמיד אף היחיד מזכיר בתפילתו ירידת הגשמים בברכת השנים, היינו משום שסוף סוף זהו זמן שכלל הצבור מזכיר ירידת גשמים], ואם כן, עלינו להזכיר את הגשמים **בברכת שומע תפלה**, ככל בקשת יחיד. כפי שמצינו במסכת עבודה זרה [ח א] ובמסכת ברכות [לא א], גבי מי שהיה לו חולה בתוך ביתו, שמזכירו בשומע תפילה(836),

או שמא — **כרבים דמינן**, ואם כן, עלינו להזכיר את הגשמים **בברכת השנים**?

שלח להו [שלח להם רבי] תשובה: היות וכל הציבור אינו מזכיר עתה את הגשמים — **כיחידים דמיתו** [כיחידים אתם דומין], ועליכם להזכיר **בברכת "שומע תפלה"**(837).

מיתיבי: אמר רבי יהודה: אימתי(838) כך

ובמסכת ברכות [מח א, ד"ה לגרמיה] פירש **רש"י**, דהיינו שזו דעת עצמו, ואין אחר מודה לו.

836. כך כתב **רש"י**. ותמה **הגבורת ארי**, הרי הגמרא במסכת עבודה זרה [ח א] מסיקה להיפך: "הלכה, שואל אדם צרכיו בשומע תפלה. אמר ר"י: אף על פי שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה, אם היה לו חולה בתוך ביתו, אומר בברכת חולים. ואם צריך לפרנסה, אומרה בברכת השנים". הרי שאפילו למסקנא, אם יחיד רוצה, שואל את צרכיו בשאר כל הברכות, מעין אותה ברכה.

והביא, ששאר המפרשים פירשו, ששונה דין מטר, כיון שהוא מזיק לרוב העולם בתקופת תמוז, אין היחיד שואל בברכת השנים, אלא רק בברכת שומע תפלה.

837. **הבית יוסף** [אורח חיים סימן קי"ד סק"ב] מביא את דברי **הרא"ש**, שתמה על מנהג אשכנז וספרד, שמפסיקים לשאול ולהזכיר את הגשמים ביום א' של הפסח, למרות שאי אפשר לתבואה להתקיים בלי הגשמים שבין פסח לעצרת. ואין ראיה מבני נינוה, כי זהו דווקא בבני עיר אחת. אבל ארץ שהיא רחבת ידים, מודה רבי ששואלים ומזכירים. עיין שם. ועיין עוד שם בסימן קי"ז סק"ב.

ועיין עוד **בשו"ת שבט הלוי** [או"ח סימן כא], שדן בענין המדינות שמתחת לקו המשוה, ששם מתחלפים ימי הקיץ והחורף, אימתי הוא זמן ההזכרה שם.

838. **התוספות** במסכת עירובין [פא ב, ד"ה ה"ג] כתבו, שהכלל שכאשר רבי יהודה אומר לשון "אימתי" אינו בא לחלוק אלא לפרש, הוא דווקא כאשר דבריו מוזכרים במשנה. אבל בברייתא, מצינו שבא רבי יהודה לחלוק ולא לפרש. ואם כן, שואל **הגבורת ארי**, מה מקשה

הוא סדר התעניות[839], כפי ששנינו במשנתנו — **בזמן שהשנים כתיקנן,** שהקציר בניסן, וזריעה במרחשון, שזהו סדר השנים בארץ ישראל, **וישראל שרוין על אדמתן,** בארץ ישראל.

אבל בזמן הזה, שאין ישראל שרויין על אדמתן, ואין השנים כתיקנן,

הכל לפי סדר **השנים.** ולכן, אם אותה שנה צריכה למטר, כגון שהיא שחונה, שצריכה לגשמים הרבה, משתנה סדר התעניות.

הכל לפי המקומות. ולכן, כגון נינוה, שאפילו בתקופת תמוז צריכים למטר, משתנה סדר בקשת הגשמים.

והכל לפי הזמן!

הרי לנו, שבמקום שאין דרך ירידת הגשמים כמו בכל העולם, משתנה סדר התעניות ושאלת הגשמים. ואם כן, בני נינוה, שצריכים מטר אף בתקופת תמוז, שואלין את הגשמים בברכת השנים, כמרובין!

אמר ליה: מתניתא רמית עליה דרבי [מברייתא אתה מקשה על רבי]?

הרי **רבי תנא הוא** — **ופליג** [והוא חולק] על התנא של הברייתא.

מאי הוי עלה [מה עלה בגורל שאלתנו, האם מזכירים בברכת השנים, או בשומע תפילה]?

רב נחמן אמר: בברכת השנים.

רב ששת אמר: בשומע תפלה.

והלכתא: בשומע תפלה[840].

שנינו במשנתנו: **בשני מטין**[841] **עם חשיכה, ובחמישי כל היום מפני כבוד השבת.**

מלשון התנא אין הדבר ברור היאך נוהגין ביום חמישי שבימי התענית. האם מטין, כפי שעושים ביום שני, או שפותחין את החנויות

הגמרא, הרי יתכן שחכמים חולקים על רבי יהודה, ורבי יסבור כחכמים! ועיין שם מה שכתב עוד בעניין.

839. כך פירש **רש"י**. והקשה **הגבורת ארי**, אם כן מה הקושיה, הרי רבי מדבר בענין הזכרת מטר בשומע תפילה. אבל לענין סדר תעניות, ודאי שאף הוא מודה שהכל לפי הזמן והמקומות, וכל מקום ומקום מתענין סדר תענית בזמן שהן צריכים לגשמים!

לכן פירש, ש"אימתי" של הברייתא — מדובר על שאלת מטר בברכת השנים. וסיים, שכן נראה מדברי **התוספות**.

840. והא דאמרינן במסכת עבודה זרה [ח א] "אם צריך לפרנסה — אומרה בברכת השנים", היינו לענין בקשת פרנסה לצורך עצמו. אבל שאלת גשמים, שהוא צרכי רבים ופרנסתם, שקבועה בברכת השנים, אין לומר אותה בברכת השנים — אלא בזמן שהוא הגון לכל, ולא בזמן שהוא קשה לשאר רוב העולם. **ריטב"א**.

עוד כתב, שמשמע מסוגייתנו, שיש כ"ד ברכות בחוצה לארץ, שהרי אין זה נוהג בארץ ישראל, כי שם, בארץ ישראל, מחודש ניסן ואילך אין תועלת בגשמים, ואינן צריכין למטר בתקופת תמוז.

841. כתב **רבינו גרשום**, דהיינו שלא פותחין ולא נועלין. לא נועלין — משום בני כפרים, שבאים להספיק מים ומזון לאחיהם שבכרכים.

כרגיל.

איבעיא לחו: היכי קתני [היאך שנינו, מה כוונת התנא]: האם הכוונה **שבשני מטין,** דהיינו, פותחין רק במקצת את החנויות, וגם את זה עושים רק **עם חשיכה,** בסיום התענית, **ואילו בחמישי** מטין **כל היום מפני כבוד השבת,**

או דילמא: בשני מטין, ואילו **בחמישי פותחין** כרגיל את החנויות, ולמשך **כל היום כולו?**

תא שמע, דתניא: בשני מטין עד הערב(842)**, ובחמישי פותחין כל היום כולו — מפני כבוד השבת.** הרי לנו שבחמישי פותחין את החנויות כמו בכל יום.

ממשיכה הברייתא ואומרת: אם **היו לו שני פתחים** לחנותו, יכול לפתוח חנותו אף ביום שני למשך כל היום, באופן **שפותח** פתח **אחד — ונועל אחד**(843)**.**

ואם **היה לו אצטבא** [מין כסא או ספסל] **כנגד פתחו,** שאז אין חנותו פתוחה להדיא לרשות הרבים(844), שהרי האיצטבא מסתירה אותה, **פותח** את חנותו אפילו ביום שני **כדרכו — ואינו חושש**(845)**.**

שנינו במשנתנו: **עברו אלו — ולא נענו, ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה.**

תנא: מה ששנינו שממעטין **בבנין,** אין הכוונה בבנין הנצרך לו למגורים או לפרנסתו, אלא הכוונה ל**בנין של שמחה**(846)**.**

וכן מה ששנינו שממעטין **בנטיעה,** אין הכוונה לנטיעה הנצרכת לו לפרנסתו, אלא

ולא פותחין — הואיל ולאו לכבוד שבת הוא.

842. הר"ח **והרי"ף** גורסים "לעת ערב".

843. בפשטות הכוונה, שבאופן זה יש היכר שאינו פותח את החנות כדרכו, ולכן מותר. אמנם **ברש"י** שברי"ף כתב, דהיינו שהדלת עשויה משני חלקים, שאז פותח אחד ונועל אחד, וזו הטיה שלו.

844. כך כתב **רש"י. ורבינו גרשום** כתב, שבאופן כזה יש היכר.

845. כך משמע **מרש"י,** שבשני המקרים, כשיש לו שני פתחים, וכשיש לו איצטבא נגד פתחו, מדובר על תענית ביום שני.

ותמה **הגבורת ארי,** לפי מה שפירש **רש"י,** שהטעם שמטין עם חשיכה הוא משום צער הרואין, למה כשיש לו שני פתחים פותח אחד, הרי עדיין יש צער הרואין, על ידי הפתח הפתוח, ומאי נפקא מינה שיש לו עוד פתח נעול?

אבל **הרמב"ם** [פרק ג' מהל' תעניות] כתב: "נועלין את החנויות, ומטין לעת ערב, ופותחין את החנויות. אבל בחמישי פותחין כל היום, משום כבוד שבת. ואם יש לחנות ב' פתחים, פותח אחד ונועל אחד. ואם יש לחנות איצטבא, פותח כדרכו בחמישי, ואינו חושש". משמע שהוא מפרש ש"היה לו איצטבא" מדובר על הדין שפותחין ביום חמישי. ולפי זה כך היא כוונת הברייתא: בחמישי פותחין כל היום. ודוקא כשאין לו אלא פתח אחד, אבל אם היו לו שני פתחים, אינו פותח אלא אחד מהם, והשני נשאר נעול. אבל אם יש לו איצטבא, אפילו היו לו שני פתחים, פותח את שתיהן כדרכו. ועיין עוד **בגבורת ארי.**

846. כך כתב **רש"י.** והיינו כמו שכתב **הר"ן,** שכל דבר שאין לו צורך בו, אלא רק להרוחה,

לנטיעה של שמחה.

ועתה מבארת הגמרא מהם בנין ונטיעה של שמחה.

אי זהו בנין של שמחה(847) —

זה הבונה בית חתנות [חתונה] **לבנו,** כדי לערוך שם את חופתו(848).

אי זו היא נטיעה של שמחה —

זה הנוטע אבוורנקי של מלכים. שהיו נוהגין שכאשר נולד למלך בן, היו נוטעין אילן לשמו. וביום המלכתו של הבן, היו עושין לו כיסא מלכות מאותו אילן(849).

שנינו במשנתנו: **ובשאילת שלום** [לאחר שעברו התעניות — ולא נענו, אסורים בשאילת שלום].

תנו רבנן: חברים, תלמידי חכמים, שיודעים את דיני ימי התענית — **אין שאילת שלום ביניהן** [כלומר, אין הם שואלים זה בשלום זה].

עמי הארץ, שאינם יודעים שאסור לשאול בשלום חבריהם, **ששואלין** בשלום תלמידי חכמים —

מחזירין להם התלמידי חכמים שלום, אבל יעשו זאת **בשפה רפה ובכובד ראש.**

והן, החברים, **מתעטפין** [עוטפין את ראשם(850)] **ויושבין, כאבלים וכמנודין** [שחייבין בעטיפה, כפי שנאמר: "ועל שפם

להיות לו דירה מרווחת, אסור. ורק בנין הצריך לו לדור בו — מותר.

וכתב **השפת אמת,** שלפי זה, מה שכתבו **התוספות** במסכת מגילה, שגם איסור משא ומתן הוא רק במו"מ של שמחה, יהא מותר לו לעסוק במשא ומתן רק לצורך פרנסתו, ולא לצורך הרווחה בעלמא.

847. **הרמב"ם** בפירוש המשנה כתב, שבנין של שמחה היינו כמו הפיתוחים והציורים שעושים העשירים המאריכים בבניינם. וגבי נטיעה כתב, דהיינו נטיעת הבשמים והפרדסים שעושים המלכים. אבל בנין לדירה, ונטיעה הנטועה לפירותיה ולחיות בשבחה, אינו אסור, ואין מבטלין אותה לעולם.

848. כך כתב כאן **רש"י.** ובמסכת מגילה [ה ב] כתב, שכשמשיא אשה לבנו הראשון, היה בונה לו בית, ועושה לו חופה בתוכו.

והרשב"ם [בבא בתרא צח ב] כתב, שכאשר אדם משיא אשה לבנו, הדרך הוא שעושה לו יציע קטן סמוך לביתו, כי אין דרך החתן לדור אצל חמיו משום חשד חמותו.

849. עוד פירש **רש"י,** שהוא אילן גדול המיסך על הארץ. שמחמת צילו הרב, נוהג המלך לטייל תחתיו [ובמסכת עירובין כה ב, ד"ה אבוורנקי] כתב, שנוטעין אותו השרים, ועושים אצטבאות תחתיו סביבותיו, לנוח בצילו בימות החמה]. נטיעה כזו אסורה, היות והיא רק לשמחה, ולא לצורך ממשי.

850. כך הוא לשון **השולחן ערוך** [יו"ד שפ"ו סעיף א']: אבל חייב בעטיפת הראש, דהיינו שיכסה ראשו בטלית או בסודר, ויחזיר קצתו על פיו ועל ראש החוטם. והני מילי שצריך עטיפה, בכל היום. אבל כשבאין מנחמים אצלו, מגלה ראשו לכבודם. וכתב שם **הרמ"א:** ויש אומרים שאין נוהגין במדינות אלו בעטיפה, וכן המנהג פשוט. ואין להחמיר לשנות במה שלא נהגו

יעטה"[851]], **כבני אדם הנזופין למקום** [כאילו נידו אותם מן השמים], **עד שירחמו עליהם מן השמים.**

אמר רבי אלעזר: אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו נפילת אפים כאשר הוא מתפלל ומבקש דבר מה בעדו ובעד הציבור[852], שמא לא יענוהו מן השמים, ויתבזה בפני הצבור — ויחרפוהו[853].

ואין הוא רשאי לעשות כך, **אלא אם כן** יודעים ומכירים בו שהוא חשוב **ונענה כמו יהושע בן נון**[854].

והיכן מצינו שיהושע בן נון נענה כאשר נפל על פניו?

שנאמר ביהושע [המעשה מובא בספר יהושע פרק ז'], במלחמת העי, כאשר נפלו מן העם כשלושים וששה איש: "ויקרע יהושע שמלותיו ויפל על פניו ארצה **ויאמר ה' אל יהושע קם לך למה זה אתה נפל על פניך".** הרי לנו שיהושע נפל על פניו, ונענה[855].

ואמר רבי אלעזר: אין אדם חשוב רשאי לחגור שק במתניו, שהוא סימן אבלות, בעת שהוא מתפלל ומתחנן לפני הקדוש ברוך הוא, שמא לא יענוהו מן השמים.

אבותינו.

ובטעם מנהגנו כתב **הש"ך**, דהיינו מפני שענין זה מביא לידי שחוק גדול מן העובדי כוכבים ועבדים ושפחות שבינינו. מיהו יש לנהוג בעטיפה קצת, דהיינו למשוך הכובע למטה לפני העינים.

851. כך הביא כאן **רש"י**. ובאמת הוא פסוק המדבר בעניינו של מצורע. ועיין במס' מועד קטן [טו א].

852. כך כתב **רבינו חננאל**, שמדובר באופן שהוא נופל על פניו לבדו, בפני הציבור. וכן מצינו **בירושלמי**.

853. כך כתב **רש"י**. ותמה **המהרש"א**, אם הוא אינו מקפיד על כבודו, למה אסור לו ליפול על פניו?

וביאר **הבן יהוידע**, שלא יחרפו רק את אותו אדם, אלא גם את הנפילת אפים. כי יאמרו, שוטה הוא זה, שהאמין שנפילת אפים עושה רושם, ולא ידע שאין בה תועלת. ולפי זה מובן למה דווקא נאמר דין זה דווקא באדם חשוב. כי אדם שאינו חשוב שאינו נענה, יאמרו שזהו מחמת פחיתותו.

854. כך כתב **רש"י**. וכעין זה מצינו **בירושלמי**, שחוששין שמא לא ייענה, ויתחלל שם שמים, ויאמרו שאין תוכו כברו.

והריטב"א כתב, שהטעם כדי שלא תפוג דעתן של הציבור.

וכתב **הריטב"א**, שדין זה הוא דווקא במתחנן על הציבור, וכשעושה כן בפני הציבור, דומיא דיהושע. וכן כתבו **התוספות** במסכת מגילה [כב ב] בשם **הירושלמי**.

והגמרא במסכת מגילה [כג ב] אומרת, שאם מטה על צידו — שפיר דמי. ומסיים **הריטב"א**, שבזמן הזה נוהגין שכל העם מטין על צידם.

אמנם **במהרש"א** כתב, שאפשר לומר שהטעם הוא משום שלא כל הרוצה לעשות עצמו יחיד — עושה, תלמיד — עושה, משום שמחזי כיוהרא.

855. כך משמע **מרש"י** כאן.

אבל **רש"י** במסכת מגילה [שם] כתב: "למה זה אתה נופל על פניך — אלמא אין לו

ואין לו לנהוג כך, **אלא אם כן** יודע שהוא **נענה כיהורם בן אחאב**(856).

שנאמר ביהורם [שהיה מלך רשע, והיה רעב כה גדול בימיו, עד שמחיר ראש חמור היה שמונים כסף. עיין בספר מלכים ב׳ פרק ו׳ כל המעשה]: **״ויהי כשמע המלך את דברי האשה ויקרע את בגדיו והוא עבר על החמה וירא העם והנה השק על בשרו וגו׳״.**

ונאמר שם לאחר מכן, שאכן נענה יהורם, והוזלה התבואה מאוד: ״ויהי כדבר איש האלקים סאתים שערים בשקל וסאה סלת בשקל״.

ואמר רבי אלעזר: לא הכל נענין **בקריעה** [בקריעת הבגדים, שזהו סימן אבלות], **ולא הכל** נענין **בנפילה** על פניהם.

כפי שמצינו, **שמשה ואהרון** נענו **בנפילה** על פניהם.

ואילו **יהושע וכלב,** שלא היו חשובים כמשה ואהרן, נענו רק **בקריעה**(857).

ועתה מבארת הגמרא מנין לנו דבר זה.

משה ואהרן נענו **בנפילה, דכתיב** במעשה

לעשות״. משמע שפירש להיפך, שאמר לו הקדוש ברוך הוא שאין ראוי ליפול על פניו.

וביאר **השפת אמת** [שם] את שיטת **רש״י** כאן, שבאמת יהושע מצד עצמו היה נענה. אבל באותו מעשה של עכן, שהיו דברים בגו, שאכן מעל עכן בחרם, לא נענתה בקשתו [כפי שמצינו במסכת סנהדרין (יא), שלא השיב לו הקב״ה מי חטא], ולכן נאמר לו ״למה זה אתה נופל״. כיון שאדם גדול הוא, ובדבר הזה אינו יכול להיות נענה, למה נופל. אבל בשאר הדברים, שנענה בהם, ראוי שיפול על פניו, כי ודאי ייענה מן השמים.

והרש״ש מביא, **שבירושלמי** מבואר שנענה יהושע, שאמר לו הקב״ה ״קם לך״ חסר וי״ו. והיינו, שקם לך מה שהזכרת ״ומה תעשה לשמך הגדול״.

856. ביאר **בעיון יעקב,** דהיינו שהתפלל על צרה גדולה. וכמו שמצאנו גבי מרדכי, שלבש את השק. ועיין שם שדן לגבי לבישת שק ונפילה על פניו, האם האיסור הוא דווקא בציבור, אבל כאשר הוא בפני עצמו מותר, או שנאמר שכל מה שאסרו חכמים מפני מראית העין, אפילו בחדרי חדרים אסור.

והראב״ד [פרק ה׳ מהלכות תפילה הלכה י״ד] הביא שיש שתי נוסחאות בירושלמי: א. ובלבד יחיד על הציבור. ב. ובלבד יחיד בציבור. משמע מדבריו, שיחיד שלא בפני הציבור — מותר. וכן הבאנו לעיל בשם **רבינו חננאל.**

857. כך ביאר **רש״י.** ותמה **המהרש״א,** הרי משה ואהרן חשובים יותר מיהושע וכלב, ולמה לא יהו נענים בקריעה?

וכתב, שלולי פירוש **רש״י** נראה לבאר כך: לא הכל בקריעה, כיון שהיו משה ואהרן חשובים, דרכם בנפילה, ואין דרכם לבזות עצמם בקריעה [למרות שודאי שהיו נענים]. ולא הכל בנפילה, שאין דרכם של אינם חשובים, כיהושע וכלב, בנפילה, משום שמחזי כיוהרא. וכן להלן גבי קימה והשתחויה יש לבאר על אותו דרך: לא הכל בהשתחויה, כלומר, מלכים שדרכם בקימה, די להם בכך, ואינם צריכים לבזות עצמם בהשתחויה. ואילו שרים, יש להם דווקא להשתחוות, ואין ראוי להם קימה, כי מחזי כיוהרא.

המרגלים, כאשר הוציאו דיבת הארץ רעה, וכל העדה קיבלו את דבריהם ואמרו איש אל אחיו "נתנה ראש ונשובה מצרימה": **"ויפול משה ואהרן על פניהם"**.

ואילו **יהושע וכלב** — נענו **בקריעה, דכתיב** בהמשך המקרא דלעיל: **"ויהושע בן נון וכלב בן יפנה קרעו בגדיהם"**(858).

מתקיף לה רבי זירא ואיתימא רב שמואל בר נחמני: אי הוה כתיב [אילו היה כתוב] "יהושע בן נון קרעו בגדיהם", אכן היה משמע **כדקאמרת** [כפי שאמרת], שיהושע וכלב רק קרעו בגדיהם, ולא נפלו על פניהם.

אבל **השתא** [עתה], **דכתיב: "ויהושע** קרעו בגדיהם", האות וי"ו שבמלה "ויהושע" מלמדת שזהו המשך של הפסוק הקודם. משמע שיהושע וכלב — **הא והא עביד** [עשו את שני הדברים](859). נפלו על פניהם, וקרעו בגדיהם.

שכך היא משמעות הכתוב: "ויפול משה ואהרן על פניהם ויהושע", שאף יהושע וכלב נפלו על פניהם.

וגם קרעו בגדיהם, כי מצרפים את המילה "ויהושע" גם להמשך המקרא, וקוראים כך: "ויהושע וגו' קרעו בגדיהם".

ואמר רבי אלעזר: לא הכל, לא כל חשובי אומות העולם, יהיו **בקימה** לקראת ישראל לעתיד לבוא, **ולא הכל** יהיו **בהשתחויה**.

מלכים — יהיו **בקימה**.

ושרים — **בהשתחויה**.

ומנין לנו דבר זה?

שמ**לכים** יהיו **בקימה**, למדים מ**דכתיב: "כה אמר ה' גאל ישראל קדושו לְבֹזֵה נפש** טו-א **למתעב גוי לעבד מֹשלים** [היינו ישראל, שהם בזויים ומתועבים, ועבדים מושלים בהם], **מלכים יראו וקמו"**. הרי לנו, שכאשר מלכי אומות העולם יראו את ישראל, יקומו לקראתם.

ושרים — **בהשתחויה, דכתיב** בהמשך אותו מקרא: **"שרים וישתחוו"**.

מתקיף לה רבי זירא, ואיתימא רבי שמואל בר נחמני: אי הוה כתיב [אילו היה כתוב] **"ושרים ישתחוו"**(860) — היה משמע

---

858. ענין זה צריך ביאור לכאורה. כי לגבי יהושע וכלב ניתן לומר שאכן נענו, שהרי עליהם לא נגזרה הגזירה. אבל במה נענו משה ואהרן? הרי בסופו של דבר נגזרה גזירה על כל ישראל שלא יכנסו לארץ!

ואולי באמת אין כוונת הגמרא להביא ראיה מכך שנענו, אלא, מכך שמשה ואהרן נפלו על פניהם, מוכח שהיו רגילים שיענו להם מן השמים באופן זה. וכן גבי יהושע וכלב.

859. הקשה **המהרש"א**, הרי מצינו בפסוק שהובא לעיל "קום לך למה אתה נופל על פניך", שיהושע נענה בנפילה לבד!

וביאר לפי דרכו, כי מה שהגמרא אומרת שיהושע וכלב נענו בקריעה, אין הכוונה שלא היו נענים בנפילה, אלא שבזמן משה ואהרן, לא היה דרכם בנפילה, משום שזה נראה כיוהרא, לעשות כמו משה ואהרן. אבל לאחר מכן, שהיה יהושע חשוב ומלך, היה דרכו בנפילה בלא קריעה, כמו משה ואהרן בזמנם.

860. כתב **הקרן אורה**, שנראה שצריך לומר:

כדקאמרת [כפי שאמרת]. שמלכים בקימה, ושרים — בהשתחויה.

אבל **השתא דכתיב** "**שרים וישתחוו**", משמע ששרים **הא והא עבוד** [יעשו את שני הדברים, גם יקומו, וגם ישתחוו]. כי המשמעות היא שהשרים יעשו מה שנאמר על המלכים, שיקומו, ויוסיפו עוד וישתחוו.

אמר רב נחמן בר יצחק: אף אני אדרוש **ואומַר** על אותה דרך: **לא הכל** זוכים **לאורה, ולא הכל** זוכים **לשמחה.**

צדיקים — **לאורה**(861).

וישרים — **לשמחה**(862).

מנין לנו **שצדיקים** זוכים **לאורה?**

דכתיב: "אור זָרֻע לצדיק"(863).

ולישרים, שהם עדיפים על הצדיקים(864) — תהיה **שמחה, דכתיב: "ולישרי לב שמחה".**

הדרן עלך מאימתי

"אי כתיב שרים ישתחוו — כדקאמרת". כי אם היה כתוב "ושרים ישתחוו", כפי גירסת הגמרא, עדיין אפשר לומר שהם גם בקימה וגם בהשתחוויה, כפי שמצינו גבי יהושע וכלב.

והרש"ש מביא, שהגירסא **בעין יעקב** "אי הוה כתיב ישתחוו — כדקאמרת. השתא דכתיב וישתחוו וכו'". ואין גורסין כלל את המילים "שרים" ו"ושרים". וכתב שזו הגירסא הנכונה.

861. כתב **הרשב"א**: זה סוד. ולפי פשוטו ביאר, שמה שאמרה הגמרא "לא הכל לשמחה", היינו שלא הכל לשמחה לבד. והיינו, שהישרים שהם בדרגה נמוכה מהצדיקים, זוכים לשמחה. אבל הצדיק שהוא השלם, זוכה לאור, שהוא עיקר התענוג, וכל שכן שזוכה לשמחה. וכתב שאפשר לומר שמדובר לגבי העניינים הגשמיים של עולם הזה, ואפשר לומר שמדובר לגבי עניינים נפשיים, בעולם הנשמות.

862. כך היא הגירסא לפנינו. והקשה **הבן יהוידע**, למה הגמרא לא אומרת גם כאן "לישרים הא והא"? וכתב, שהיות ונאמר "אור זרוע לצדיק" בלשון יחיד, ולעומת זאת "ולישרי לב שמחה" בלשון רבים, משמע שמוחלקים הם לגמרי זה מזה. אמנם **רבינו גרשום** גורס: הכל לאורה — ולא הכל לשמחה. צדיקים לאורה ולא לשמחה. ישרים — אף לשמחה. ועיין **במהרש"א**.

863. מקשים, הרי בהמשך המקרא כתוב "שמחו צדיקים בה'", הרי ששמחה — לצדיקים!

וכתב **הקרן אורה**, שכך הוא פירוש המקרא: "אור זרוע לצדיק", כי זריעת מעשיו הטובים — מצמיח לו אורה. "ולישרי לב שמחה". כלומר, וישרים, הגדולים מצדיקים [כפי שכתב **רש"י**], יצמיחו להם פרי מעשיהם שמחה. וממשיך הכתוב ואומר, למרות שאין לצדיקים שמחה מצד עצמם, מכל מקום "שמחו צדיקים בה'", ישמחו הצדיקים בה', כי בחסדו וטובו הגדול — כולם ישמחו.

864. כך כתב **רש"י**. וביאר **הבן יהוידע** על פי מה שהביא המדרש שמואל בשם רבינו יונה, שהצדיקים עובדים את ה' מיראה, והישרים — מאהבה. ולכן, הישרים שעובדים מאהבה, מוכרח שהם עובדים בשמחה, כי כל עובד מאהבה — עובד בשמחה, לכן יזכו לשמחה. אבל הצדיקים העובדים מיראה, יזכו לאורה. עיין

פרק סדר תעניות כיצד

מתניתין:

סדר התעניות — כיצד? כיצד נוהגים בתעניות?

מוציאין את התיבה [הוא הארון שמניחין בו את ספרי התורה][865] **לרחובה של עיר,** למקום שהוא גלוי לעין כל, **ונותנין** [מניחים] **אפר מקלה** [אפר שנוצר משריפה[866]] **על גבי התיבה**[867],

ואף בראש הנשיא ובראש אב בית דין[868] נותנין אפר מקלה.

וכל אחד ואחד מהעם **נותן** בעצמו אפר מקלה **בראשו.**

הזקן[869] **שבהן** [שבעם] **אומר לפניהן דברי**

שם.

אבל **המהרש"א** מביא, **שהרשב"א** כתב, שהישרים למטה מן הצדיקים. וכן משמע מנוסח תפילת "נשמת", שכך הוא הסדר: ישרים, צדיקים, חסידים, קדושים. עוד הביא **המהרש"א** בשם **הרשב"א**, שהצדיק שהוא השלם, זוכה לאור שהוא עיקר התענוג, וכל שכן שזוכה לשמחה. אבל העיר, שלשון הגמרא "לא הכל לשמחה" — לא משמע כך.

וביאר, ש"אור" — היינו תענוג רוחני, בעולם הבא. ואילו "שמחה" היינו תענוג גופני. וזו כונת הגמרא: אור זרוע לצדיק, כלומר, שהצדיק זוכה בעולם הבא לאור, שהוא תענוג רוחני. ונקט לשון "זרוע", כי כמו שהזרע מצמיח וגדל, כך השגת הצדיק צומחת וגדלה תמיד, כפי שמצינו "צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה". אבל ישרים אינם זוכים לכך, אלא רק לשמחה, שהיא תענוג גופני, המשמח לב ישרים. ועיין עוד **בקרן אורה**, **ובגליוני הש"ס** שכתב, שנדון זה, האם צדיקים עדיפים מישרים או להיפך — מחלוקת תנאים היא.

865. כך הוא המשמעות מכמה מקומות בגמרא. ועיין בשו"ת אגרות משה [אורח חיים חלק ב' סימן כח, ד"ה מה שנוהגין], שהאריך לבאר ענין זה, ומה שנוקטים בכל מקום לגבי החזן לשון "העובר לפני התיבה".

866. כתב **רש"י**, שנקט התנא לשון "אפר מקלה", כי "אפר" סתם היינו עפר. ונתינת אפר שריפה הוא גנאי יותר מנתינת אפר סתם. ועיין להלן [טז א] מה שכתבנו בענין זה.

867. **הרמב"ם** [הלכות תעניות פרק ד' הלכה א'] כתב, שנותנין אפר גם על גבי ספר תורה. ותמה שם הכסף משנה, מנין לרמב"ם דין זה. אמנם **בירושלמי** מצינו כך על המקרא "יצא חתן מחדרו וכלה מחופתה": "יצא חתן — זה ארון. וכלה — זה ספר תורה". משמע כדעת **הרמב"ם**.

868. הנשיא הוא הגדול בחכמה, ראש הסנהדרין וראש הישיבה. אב בית דין הוא הגדול שבסנהדרין.

869. הגמרא להלן אומרת: אם יש שם זקן — אומר זקן. ואם לאו — אומר חכם. ואם לאו — אומר אדם של צורה. שואלת הגמרא, וכי זקן עדיף על חכם? ואומרת הגמרא שהכוונה לזקן שהוא חכם.

כבושין[870]**.** וכך הוא אומר:[871]

אחינו! לא נאמר באנשי נינוה, כאשר מסופר ששבו בתשובה, ושמו שקים במתניהם: "**וירא אלהים את שקם ואת תעניתם**"[872]**,**

אלא כך נאמר: "**וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה**" [כפי שמסופר בספר יונה].

והיינו, שהקדוש ברוך הוא קיבל את תשובתם בגלל שראה שאכן שבו מדרכם הרעה, ולא בגלל המעשים החיצוניים, שהתענו והתכסו בשקים.

וכן **בקבלה**[873] [בספרי הכתובים, בספר

אם כן, מוזכרים במשנתנו שלשה חשובי הקהל: נשיא, אב בית דין, וזקן שהוא חכם [ומדובר באופן שהנשיא ואב בית הדין אינם זקנים]. ועיין **בגבורת ארי** ובמה שכתבנו בזה בגמרא.

870. כתב **הרשב"א,** ש"כבושין" הוא מלשון מכבש. והיינו, דברים שכובשין ודוחקין את הלבבות להחזירם למוטב. עוד הביא ענין אחר, דהיינו שמגלה להם סתרי מעשיהם, כמו "בהדי כבשי דרחמנא וכו'".

871. כתב **התפארת ישראל**: מכאן ראיה שיש לדרוש ביום כיפור קודם מעריב של כל נדרי, ולא כמקומות שנהגו שלא לדרוש.

872. ומכל מקום הוצרכו להתענות, משום שאין הלב נכנע כל כך — אלא על ידי התענית, ועל ידו שב מקירות ליבו. ואותה תשובה היא המועילה, והתענית היא רק שיירי מצוה. [דרשות **חתם סופר**].

873. דברי הנביאים נקראים "קבלה". ובטעם הדבר מצינו בשם **רבינו פרץ** [הובא בשיטה מקובצת בתחילת מסכת בבא קמא, ב ב, ד"ה מדברי קבלה] שהוא על שם שהנביאים קובלים וצועקים על צרות הנראות להם בחזיון. עוד ביארו, משום שהנביאים קבלו דברי נביאותם ממשה רבינו או מרוח הקדש. **ובמחזור ויטרי** [בפירוש מסכת אבות] כתב, שנקראו דברי קבלה, מפני שכל הדינים הנלמדים מדברי נביאים, כולם מקובלים מסיני. כי בלאו הכי, הרי אין נביא רשאי לחדש דבר. וכן כתב גם רבינו בחיי על מסכת אבות: משה קיבל תורה מסיני. ולא חמשה חומשי תורה בלבד, אלא אילו נביאים וכתובים קבלם משה בסיני, שלכך נקרא נ"ך דברי קבלה, על שם שהיו מקובלים ובאים מימות משה.

והביא **רש"י**, **שבתוספות** מאן דהו הקשה, הרי גם הפסוק שהובא לעיל, מספר יונה, הוא מהכתובים, ולמה קורא התנא דווקא למקרא שבספר יואל "קבלה"?

ותירץ, ש"קבלה" היינו כאשר הנביא מצוה ומודיע ומזהיר את ישראל, כמו אותו מקרא שבספר יואל. אבל המקרא שבספר יונה אינו ציווי הנביא, אלא סיפור דברים. אלא שאגב אורחא אנו למדים מכך, שהעיקר הוא התשובה הפנימית ולא המעשים החיצוניים.

אמנם בחות יאיר כתב שתלמיד טועה כתב את הדברים, שהרי מצינו במסכת נדה [כג א] שקורא למקרא דברי קבלה, אף שאין לענין קשר לתוכחה ומוסר. גם **התפארת ישראל** [ב"בועז"] העיר על דברי **רש"י** מדברי הגמרא במסכת בבא קמא [ב ב], שקוראת לפסוק "ויעש לו צדקיה קרני ברזל" דברי קבלה, אף שאין בכך כל ציווי [ובהערות שם הביא עוד מקומות רבים בגמרא, שקוראים "קבלה" אף לדברים שאינם ציווי]. ועיין שם שתירץ את שאלת **רש"י** באופן שונה.

יואל] **הוא אומר** [הנביא מצוה ואומר לישראל]: "**וקרעו לבבכם — ואל בגדיכם**"[874]. והיינו, שאין חפץ לה' במעשים חיצוניים, כגון קריעת בגדים, שסימן הוא לאבל וצער. אלא במעשים פנימיים, שבירת תאוות הלב.

לאחר מכן **עמדו בתפלה** [עומדים להתפלל].

מורידין[875] **לפני התיבה**[876] שליח ציבור שיש בו את המעלות דלהלן:[877]

א. זקן[878],

ב. ושהוא רגיל [מורגל ומנוסה] בתפילה, כדי שלא יטעה[879],

ג. ויש לו בנים [בגמרא להלן מבואר דהיינו שיש לו בנים ואין לו במה לפרנסם, שליבו נשבר ונדכה],

ד. וביתו ריקם [בגמרא יתבאר שאין הכוונה כפשוטו, שהוא עני, אלא שגופו נקי מעבירות, שלא חטא, ולא יצא עליו שם רע

ובגליון **הש"ס** ציין לדברי **רש"י** במסכת חולין [קלז א, ד"ה תורת משה] שכתב, שתורת משה קרויה תורה, לפי שניתנה תורה לדורות. ושל נביאים נקרא "קבלה", משום שקיבלו ברוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה, והדור, והמעשה.

ובשו"ת **אמרי בינה** [סימן ה'] הוכיח מכאן ומעוד מקומות, שהפירוש המכונה **רש"י** על מסכת תענית — אינו מרבינו שלמה יצחקי, שהרי סותר עצמו ממה שכתב במסכת חולין!

874. כתב **רש"י** בביאור הפסוק [יואל ב יג]: קרעו לבבכם ואל בגדיכם — שאינו חש [הקב"ה] לקריעת בגדיכם. דבר אחר, קרעו לבבכם, ואל תצטרכו לקרוע בגדיכם מחמת אבל. וכן מביאים בשם **הירושלמי**, שאם קרעתם לבבכם בתשובה, אינכם קורעים בגדיכם על בניכם.

875. נקט התנא לשון "מורידין לפני התיבה", משום שכל המתפלל לפני התיבה נקרא יורד, כפי שנאמר "ממעמקים קראתיך ה'". ולכן צריך שיהא החזן עומד במקום נמוך יותר מאשר שאר הקהל.

וכן מצינו **במשנה ברורה** [סימן צ' סק"ה]: כתב המ"א, שעכשיו נהגו שהמקום שהש"ץ עומד עליו הוא עמוק משאר בית הכנסת, משום "ממעמקים קראתיך ה'". ולכן נקרא הש"ץ בכל מקום יורד לפני התיבה.

876. היינו ששליח הצבור היה עומד לפני התיבה שבה מונח ספר התורה. ועיין באגרות משה [או"ח ח"ב סימן כח] שהביא את שיטת **הב"ח** [בסימן קנ], שאין זה ארון הקודש שבו היו מונחים כל ספרי התורה, אלא שהיו מניחים בתיבה ספר תורה אחד, כדי שירד לפניה שליח הציבור להתפלל. עיין שם שהאריך.

877. בגמרא להלן מובאות מעלות נוספות שצריכות להיות בשליח צבור. ועיין **בגבורת ארי** שם, שביאר מדוע לא הזכיר התנא מעלות אלו.

878. כתב **הגבורת ארי**, שגם כאן הכוונה לזקן שהוא חכם. אמנם, אם אין זקן כזה, אומר זקן סתם, כי ודאי הוא עדיף על צעיר, שאין לו כל כך דאגות. ומכל מקום, כאן, לענין תפילה, אין כל עדיפות לאדם של צורה.

879. כי חזן הטועה — סימן רע הוא לשולחיו. **רש"י**.

בעבירה](880), **כדי שיהא לבו שלם בתפלה.**

ואומר שליח הציבור(881) **לפניהן** [לפני העם] **עשרים וארבע ברכות:**(882)

שמונה עשרה ברכות **שאומרים בכל יום** בתפילת שמונה עשרה,

ומוסיף עליהן עוד שש ברכות(883) (884).

---

880. אמנם רבינו **עובדיה מברטנורה** מביא פירוש נוסף, ש"אין לו בנים וביתו ריקם" הוא דבר אחד. והיינו, שאין בביתו במה לפרנס את בניו, ומתוך כך נפשו עגומה עליו, ומתפלל בכונה.

881. לא נתבאר בסוגיא האם אומרים את כ"ד הברכות בכל תפילות התענית, או רק בתפילת הנעילה.

ומדברי **רבינו חננאל** משמע, שאומרים אותן רק בתפילת נעילה. שכתב: "ותפלת התענית בשחרית לא יכלינן למימר, דכתיב: ואלי יאספו כל חרד בדברי". משמע שהוא סובר שאומרים את תפילת התנעית רק בסוף היום, ברבע האחרון, שאמרנו שמרבים בו בבקשת רחמים.

אבל **הרמב"ן** כתב, שמאחר שלא נתפרש כך במשנתנו, נראה לפי הדרך הישרה, שבכל שלש תפלות מהן מתפללין כן. וכן כתב **הרמב"ם**, שמוסיפין ברכות אלו בתפלת שחרית ובתפלת מנחה.

עוד הביא **הרמב"ן**, שיש מי שאומר, שהיו מתפללין את אותן כ"ד ברכות כעין מוסף [דהיינו, תפילה נוספת]. ולמד דבר זה מ**הירושלמי**. שכך מצינו שם במסכת ברכות [פרק א' הלכה ה']: "ר' יוסא ור' אחא סלקין לתעניתא אתו צבורא, בעו מקרי את שמע בתר תלת שעי, ובעא ר' אחא ממחי בידון. אמר לו ר' יוסא: והלא כבר קראו אותה בעונתה. כלום קוראין אותה — אלא כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה. אמר ליה: מפני ההדיוטות, שלא יהיו אומרים: בעונתה הן קורין אותה". עד כאן לשון **הירושלמי**.

ומכאן הביאו ראיה, שהיו מתפללין כ"ד ברכות כעין מוסף, וקורין לפניהם קריאת שמע, כדרך שקורין תהלה לדוד קודם תפלה.

וכתב **הרמב"ן**, שאין זו ראיה. שהרי אם כן, נמצא שיש ארבע תפילות בתעניות. ובגמרא אמרו לקמן [כו ב] שאין הדבר כן. ועיין שם מה שהקשה עוד.

וכתב שכך נראה, שלפי שהיו צריכין להתקבץ לרחובה של עיר בתענית, היו קורין תחילה קריאת שמע בעונתה, ולא היו סומכים לה תפילת שמונה עשרה, אלא היו מפסיקין עד שמתאספין הכל לרחוב, וקורין אותה פעם אחרת בלא ברכות, ואז היו מתפללין הצבור כיחידים, ואחר כך מורידין את הזקן לפני התיבה, ואומר כ"ד ברכות. עיין שם.

882. מסקנת הגמרא לעיל [יד א] , שאומרים עשרים וארבע ברכות רק בשבע תעניות האחרונות.

883. **הראשונים** דנים האם דין אמירת כ"ד ברכות בתענית נוהג גם עתה, והאם נוהג גם מחוץ לארץ ישראל.

וצדדי הספק, לפי שאמרנו לעיל [יב ב] שאין תענית צבור בבבל, והיות ומתפללין כ"ד ברכות רק בשבע תעניות אחרונות, שאסורין בנעילת הסנדל ושאר דברים המוזכרים שם, ובבבל אין תענית כזו נוהגת, שמא אין מתפללין אותן בבבל. ומצד שני, שמא לא אמרו שאין תענית צבור בבבל — אלא לומר שאין אסורין בנעילת הסנדל וכו'. אבל אין מדובר בענין תפילות. ועיין ברמב"ן שהאריך בראיות שאומרים כ"ד ברכות בבבל.

ובתשובת **רבינו שרירא גאון** לראשי קהל פא"ס מצינו כך: ודשאלתון שנינו מעשה בימי ר' חלפתא ובימי ר' חנניא בן תרדיון כו' עד שלא

ואלו הן אותן שש ברכות נוספות:[885]

א. זכרונות [פסוקי זכרונות שאומרים בראש השנה],

ב. ושופרות [פסוקי שופרות שאומרים בראש השנה][886],

ג. מזמור "שיר המעלות **אל ה' בצרתה לי קראתי ויענני**" שבספר תהלים,

ד. מזמור "שיר המעלות **אשא עיני אל ההרים וגו'**",

ה. מזמור "שיר המעלות **ממעמקים קראתיך ה'**",

היו נוהגין כן אלא בשערי מזרח ובהר הבית. תקיעות לחודייהו הוא דאינן אלא בשערי מזרח, או דילמא תקיעות וברכות, ואין ברכות נוהגות בזמן הזה. היאך מנהג בישיבה? ותמצית תשובתו, שאכן אומרים כ"ד ברכות.

עוד הביא **הרמב"ן**, **שהראב"ד** מחייב להתפלל נעילה בכל תענית צבור בזמן הזה, ואפילו בבבל. חוץ מתשעה באב וד' צומות, שאינן כתענית צבור לענין נעילה. עיין שם באורך.

884. כתב **הרמב"ן**, שנראה שכאשר אומרים כ"ד ברכות, אין הציבור אומרים תפילת "עננו". שאם כן, אין אלו כ"ד ברכות, אלא כ"ה! וטעם הדבר, לפי שהכל כלול בשש הברכות של תוספת, והרי חותמין בהם "העונה בעת צרה", לפיכך לא הצריכו להוסיף עוד ברכה אחרת, עננו, שיחתמו בה "העונה בעת צרה".

אבל בהמשך דבריו כתב, שלפי מה שאמרו בגמרא שאין אומרה ברכה לעצמה, אלא מאריך בברכת "גואל ישראל", ובחתימתה הוא אומר "מי שענה כו'", משמע ש"עננו" של שאר תעניות אומרו בברכת "גואל" ומעין ברכה הוא, הואיל ונתנו חכמים רשות להאריך בהם. שכל צרה שישראל ניצולין ממנה, גאולה היא. כענין שנאמר "הוא יפדה את ישראל מכל צרותיו". והביא שכן כתב **רש"י** במסכת מגילה [יז ב], שגאולה דתפלה אין מדובר בקבוץ גליות, אלא שיגאלנו מן הצרות הבאות אלינו תמיד.

אמנם **בריטב"א** כתב שאין זה נכון לומר כי מה שמאריך בברכת גואל ישראל, היינו שאומר בה "עננו". עיין שם שהאריך בזה.

עוד כתב **הרמב"ן**, שמזכירים גם את העקידה, שעיקר חתימה זו ביום זה עליה.

וכן מצינו בירושמי כאן [פרק ב' הלכה ד']: "גואל ישראל. ולא יצחק נגאל? מכיון שנגאל יצחק, כמי שנגאלו כל ישראל! ר' ביבי אמר רבי אבא אמר רבי יוחנן: אמר אברהם לפני הקב"ה: גלוי וידוע לפניך רבונו של עולם, שבשעה שאמרת לי להעלות את יצחק בני על גבי המזבח, היה לי להשיב ולומר: אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר לי העלהו שם לעולה?! חס ושלום לא עשיתי כן, אלא כבשתי את יצרי, ועשיתי רצונך. יהי רצון מלפניך, שבשעה שיהיו בניו של יצחק נכנסין לידי צרה, ואין להם מי שילמד סניגוריא, אתה תהא מלמד עליהן סניגוריא. ה' יראה, אתה שתהא זוכר להם עקידתו של יצחק אביהם, ותתמלא עליהם רחמים". עיין שם **בירושלמי**.

885. עיין ברמב"ן שהאריך להביא נוסח הברכות כפי הנראה. ועיין גם **בריטב"א** מה שכתב בזה.

886. אבל אין מזכירין גם מלכיות. ואף ששנינו במסכת ראש השנה [לב א]: כל מקום שיש זכרונות, יהיו מלכיות עמהן" — אין למדין מן הכללות. וכלל זה הוא על ראש השנה ויום הכפורים של יובל. **תוספות יום טוב**.

ו. מזמור "**תפלה לעני כי יעטף**"(887).

רבי יהודה אומר: לא היה שליח הציבור **צריך לומר** לפניהם **זכרונות ושופרות**(888).

אלא אומר תחתיהן [במקום זכרונות ושופרות] מזמורים אלו:

א. "**רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה** בארץ וגו'"(889),

ב. "**אשר היה דבר ה' אל ירמיהו על דברי הבצרות**"(890).

ובסיום כל ברכה — **אומר חותמיהן**(891). דהיינו, שאומר על כל פרשה [על כל ברכה מהברכות שמוסיפים] חתימה מעין הפרשה.

---

887. כתב **רש"י**: ותפילה לעני כי יעטוף — על דוחק גשמים נופל. **והבית יוסף** [או"ח סימן תקע"ט] כתב: למה אומרים תפילה לעני כי יעטוף, מפני שהכל עניים בימי הרעב, כדאמרינן: לא נקראו ישראל דלים אלא על עסקי תבואה. אי נמי, מדכתיב ביה: משמים אל ארץ הביט, שכשהגשמים יורדים, נמצא שהשם יתברך מביט אל הארץ ברחמים. ונראה לי עוד, מדכתיב ביה: אתה תקום תרחם ציון, הוי מעין מרחם על הארץ.

והמאירי כתב שאומרים תפילה לעני וכו', מפני שרחמי השומע נכמרים לתפילת העני ביותר. **ורבי יהונתן מלוני"ל** כתב, דהיינו משום שנאמר במגילת איכה: העטופים ברעב בראש כל חוצות.

והמהרש"א כתב, שזהו כמו ששנינו במשנתנו, שצריך שיהא ביתו ריקם וכו' [אמנם כתב שזין זה הוא דווקא בתעניות, ולכן לא הביאוהו הפוסקים]. ואמר "תפילה לעני כי יעטף", כלומר, ראוי שיתפלל עני, אבל בתנאי שיש לו במה להתעטף. והיינו על פי מה שמצינו במסכת נדרים ברבי יהודה ברבי אלעי, שהיה עני ביותר, ולא היה לו ולאשתו — רק גלימה אחת וכו'. ועיין שם שהאריך לבאר עניין הברכות וחתימתן.

888. כתב **הריטב"א**, שאין כוונת רבי יהודה לומר שאינו צריך לומר. אבל אם רצה לאומרן — רשאי, שהרי אמר בטעם דבריו, שאין אומרים אותה אלא בראש השנה, וביום הכפורים של יובל, ובשעת מלחמה. ועיין שם מה שכתב לענין הלכה.

889. כך הוא לשון המקרא [מלכים א', פרק ח', פסוקים לז — לט]: רעב כי יהיה בארץ דבר כי יהיה בארץ שדפון ירקון ארבה חסיל כי יהיה, כי יצר לו איבו בארץ שעריו כל נגע מחלה, כל תפילה כל תחינה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעון נגע לבבו, ופרש כפיו אל הבית הזה. ואתה תשמע השמים מכון שבתך וסלחת ועשית ונתת לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו כי ידעת לבדך את לבב כל בני האדם.

890. ביאר **המצודת ציון** [ירמיה יד]: "על דברי" — על ענין. "הבצרות" — ענין מניעה, כמו "לא יבצר מהם". ורצונו לומר: מניעת הגשמים.

891. במשנה לא מוזכר איזה חתימה חותמין על שני הפסוקים של רבי יהודה. ובפשטות משמע שעל הפסוק הראשון חותם זוכר הנשכחות, ועל הפסוק השני חותם שומע תרועה. והקשה **הגבורת ארי**, מה שייכות סיומים אלו לאותם פסוקים?

אמנם בהגהות על **המאירי** כתב, שמדברי **המאירי** מוכח שגם לשיטת רבי יהודה היו ממשיכים ואומרים אחר אותם פסוקים "מי שענה וכו'". ואם כן, יש לחתימה שייכות ל"מי

אחרי זכרונות — אומר חתימת זכרונות. אחרי שופרות — אומר חתימת שופרות. וכן בכולן, כדלהלן:

על הראשונה [בפעם הראשונה שמוסיפים על הברכות הרגילות שבתפילת שמונה עשרה], והיינו בברכת גואל ישראל(892), **הוא אומר: "מי שענה את אברהם**(893) **בהר המוריה הוא יענה אתכם**(894) **וישמע בקול צעקתכם היום הזה".** ומסיים בסיום הרגיל של הברכה: "**ברוך אתה ה' גואל ישראל"**(895) (896).

אמנם, אין זו ברכה בפני עצמה, אלא רק תוספת על ברכה קיימת.

ומכאן ואילך מתחיל לומר את שש הברכות הנוספות, ומסיים בהן כדלהלן:

על הברכה **השניה**(897), אמירת פסוקי הזכרונות, שהיא הברכה הראשונה משש הברכות הנוספות, **הוא אומר: "מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם היום הזה".**

ומזכיר בברכה זו, של זכרונות, את יציאת מצרים וקריעת ים סוף, לפי שהיו ישראל נשכחים במצרים כמה שנים, ונתייאשו מן הגאולה, וזכרם הקדוש ברוך הוא — וגאלם. כפי שמצינו, שנאמר לשון זכירה גבי יציאת מצרים: "וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי".

שענה".

892. כתב **הר"ן** שאין עיקרה של ברכה זו על גאולה מהגלות, שהרי יש ברכות אחרות על גאולה זו [מקבץ נדחי עמו ישראל, בונה ירושלים, את צמח דוד וכו']. אלא הכוונה לגאולה מן הצרות, ולפיכך מרבים לבקש רחמים בברכה זו.

893. כתתבו **התוספות**, שאומרים "מי שענה לאברהם" לפי שהוא היה ראשון לנצולים, שניצל מנמרוד.

894. **באבודרהם** [סדר תפילת התעניות, ד"ה ועתה אפרש] מביא, שבסדר תפילות של תענית שבחידושי רב"ש מקשה: היאך החזן מוציא עצמו מן הכלל באומרו "הוא יענה אתכם", היה לו לומר "הוא יענה אותנו"!

ותירץ, שאין לחוש אלא בדברי שבח, שכשמוציא עצמו מן הכלל — נראה ככופר. אבל בתפילה ותחנונים אין לחוש לזה, ויכול הוא להתפלל עליהם, וממילא הוא עמהם בצרתם ובישועתם.

895. **בירושלמי** מובא ששאלו: "ולא יצחק הוא נגאל"? כלומר, הרי מאריכים ואומרים "מי שענה לאברהם בהר המוריה", ואם כן, היה לו לחתום "גואל יצחק" [שהרי יצחק נגאל מהעקידה]!

והשיבו: מכיון שנגאל יצחק — נגאלו כל ישראל.

896. **בטור** [סימן תקע"ט] הוסיף, שתוקעים ומריעים ותוקעים, ואומרים כאן "ויעבור ה' על פניו ויקרא וכו'", ו"היום יבואונו חסדיך וכו'", עיין שם.

897. היא ברכה שניה לברכות שמוסיפין בהן, והראשונה להן היא ברכת "גואל ישראל". אבל למנין הברכות שמוסיפין על שמונה עשרה ברכות — היא ראשונה.

ומסיים מעין הברכה, בעניין זכרונות: **"ברוך אתה ה' זוכר הנשכחות"**(898) (899).

על הברכה **השלישית,** פסוקי השופרות, **הוא אומר: "מי שענה את יהושע בְּגִלְגָּל הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה.** ומזכיר את עניינו של יהושע בגלגל, משום שיהושע נענה במלחמת יריחו על ידי שופרות, והיה זה בעוד שהיו ישראל בגלגל.

ומסיים מעין הברכה, בעניין שופרות: **"ברוך אתה ה' שומע תרועה".**

על הברכה **הרביעית,** מזמור "אל ה' בצרתה לי קראתי וגו'", **הוא אומר: "מי שענה את שמואל במצפה, הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה".** ומזכיר את עניינו של שמואל במצפה, משום שהוא מעין המזמור, שקרא דוד אל ה' בצרתו.

ומסיים: **"ברוך אתה ה' שומע צעקה".** ונוקט לשון צעקה, משום שבשמואל נאמר "ויזעק אל ה'".

על הברכה **החמישית,** מזמור "אשא עיני אל ההרים", **הוא אומר: "מי שענה את אליהו בהר הכרמל הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה".** ומזכיר עניין זה, שאליהו נענה בהר הכרמל, משום שהוא מעין המזמור "אשא עיני אל ההרים".

ומסיים: **"ברוך אתה ה' שומע תפלה".** ונוקט לשון תפלה, משום שנאמר באליהו "עננִי ה'", והיינו תפלה.

על הברכה **הששית,** מזמור: "ממעמקים קראתיך ה'", **הוא אומר: "מי שענה את יונה ממעי הדגה, הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה".** ומזכיר עניין זה, שיונה נענה ממעי הדגה, שהוא מקום עומק וקושי, משום שהוא מעין המקרא "ממעמקים קראתיך ה'".

ומסיים: **"ברוך אתה ה' העונה בעת צרה".** ונוקט לשון זו, משום שנאמר ביונה "קראתי מצרה לי".

על הברכה **השביעית,** מזמור: "תפילה לעני

---

898. מבאר **הריטב"א,** כי מה שאומר "זוכר הנשכחות" בברכת "מי שענה את אבותינו על ים סוף", היינו לפי שהיו ישראל נשכחים במצרים, וזכרם הקב"ה אחר שנתייאשו כבר, כפי שנאמר "וישמע אלהים את נאקתם ויזכור אלהים את בריתו".

ובשופרות מזכירים את ענין יהושע, שנענה בשופרות ביריחו.

ואליהו נענה בהר הכרמל, והוא מעין "אשא עיני אל ההרים".

ובשמואל נאמר "ויזעק אל ה'", וביונה נאמר "ממעי הדגה", ולפיכך אומר "ממעמקים קראתיך ה'" וחותם "העונה בעת צרה", שכן כתוב בו ביונה "קראתי מצרה לי", ובאליהו כתוב לשון תפלה: "עננִי ה' עננִי".

ודוד ושלמה התפללו על הארץ. דוד — כשהיה רעב, ושלמה — כשהכניס את הארון לבית המקדש. אי נמי "רעב כי יהיה בארץ", ולפיכך חותם בה "מרחם על הארץ".

899. **בתוספות** כתבו שמסיים "זוכר הברית". ולפיכך אומרה בזכרונות, משום שהיו במצרים ונתייאשו מן הגאולה, ועליו נאמר "ואזכור את בריתי".

כי יעטף", שהיא הברכה הששית משמשת הברכות הנוספות[900], **הוא אומר: "מי שענה את דוד ואת שלמה בנו בירושלים, הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה"** [היינו, שהיתה צרה בימי דוד, כפי שנאמר: "ויהי רעב בימי דוד שנה אחר שנה", ונענה דוד בתפילתו. ושלמה נענה כאשר הכניס את הארון לבית קדשי הקדשים[901] [902]].

ומסיים: **"ברוך אתה ה' המרחם על הארץ"**, כי דוד ושלמה התפללו על ארץ ישראל. ועוד, שהמזמור "תפלה לעני כי יעטף" נופל על זמן של עצירת גשמים[903], ובימי שלמה נאמר "בהעצר שמים וגו'".

טו-ב **מעשה** היה **בימי רבי חלפתא ורבי חנניא בן תרדיון, שעבר אחד לפני התיבה, וגמר את הברכה כולה,** והציבור **לא ענו אחריו אמן.**

והשַמָש אומר לאחר כל ברכה: **תקעו הכהנים, תקעו!** והכהנים תוקעים.

לאחר מכן אומר החזן, העובר לפני התיבה: **"מי שענה את אברהם אבינו בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה".**

והשמש אומר: **הריעו בני אהרן, הריעו!**[904]

אומר החזן: **"מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה".**

וכשבא דבר מעשה זה **אצל חכמים, אמרו: לא היינו נוהגין כן,** שלא לענות אמן אחר ברכתו של העובר לפני התיבה[905], **אלא בשער מזרח, ובהר הבית.** כלומר, בזמן

---

900. כפי שהזכרנו, אין זו ברכה שביעית ממש, שהרי הוסיפו רק שש ברכות, אלא זו ברכה שביעית שהוסיפו בה דבר חדש, כפי שנתבאר.

901. כפי שמצינו בכמה מקומות בש"ס [שבת ל א, ועוד], שכאשר ביקש שלמה להכניס את הארון לבית קדש הקדשים שבבית המקדש שבנה, דבקו שערים זה בזה, ולא הניחו לו להכנס. כיון שאמר "ה' אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך" — מיד נענה.

902. עוד כתב **רש"י**, שהכוונה לתפילתו של שלמה "רעב כי יהיה בארץ", והיינו התפילה הארוכה שהתפלל לאחר שהכניסו את הארון לקדש הקדשים, כמסופר בספר מלכים א' [פרק ח'].

903. כך כתב **רש"י**. אמנם לא התבאר היכן מזמור זה מדבר בענין עצירת הגשמים. ואולי הכוונה למה שמצינו שם [תהלים קב] "ועצמותי כמוקד נחרו", "הוכה כעשב ויבש לבי", "ואני כעשב איבש".

904. תמה **הגבורת ארי**, למה כשאומר החזן "תקעו", אומר "הכהנים", ואילו כשאומר "הריעו" אומר "בני אהרן"? ובאמת בברייתא שהגמרא מביאה, נאמר בשניהן לשון שוה. וכן העיר במלאכת שלמה.

וכתב, שאולי לא נקטה המשנה בדווקא, אלא השמיענו התנא, שאין בדבר קפידא, ובאיזה לשון שיאמר, או כהנים או בני אהרן, שפיר דמי.

אמנם מסקנתו שגירסת הספרים משובשת, ובאמת בין גבי תקעו ובין גבי הריעו, גורסים "בני אהרן הכהנים", כפי שמצינו במקרא: "ובני אהרן הכהנים יתקעו".

905. כך פירש **רש"י**. וכתב שאין לפרש שלא היו נוהגין לתקוע אלא במקדש, כי ודאי

שבית המקדש קיים, כשהיו מתפללין בהר הבית, היו נכנסים אליו דרך השער שבצד מזרח. ואז אכן לא היו עונין אמן, כי אין עונין אמן במקדש [כפי שמצינו להלן טז ב] (906).

סדר עבודתם של הכהנים בבית המקדש היה כך:

שבט הכהנים חלוק היה לעשרים וארבעה חלקים, כל חלק נקרא "משמר".

כל משמר היה עובד בבית המקדש במשך שבוע אחד.

המשמר עצמו, שהיו בו כהנים רבים, חלוק היה לשבעה חלקים, כל חלק נקרא "בית אב".

שתוקעין בגבולין, כפי שמוכח בכמה מקומות במסכת שלנו, וכן במסכת ראש השנה [כו ב, כז א].

אבל יש ראשונים שמפרשים שאכן הטעות היתה שהיו תוקעים על סדר הברכות, ואמרו חכמים שבגבולין אומרים את הברכות בלא תקיעות. ומה שהביא **רש"י** ממסכת ראש השנה אינה ראיה, כי שם מדובר בתקיעות שתוקעים אחר שמשלימים כל הכ"ד ברכות. וכן משמע בדעת **הרמב"ם**.

והר**יטב"א** מביא, שיש מפרשים טעותם של רבי חלפתא ור' חנניא בן תרדיון, שכמו שראו במקדש, שהיו תוקעין בשופר וחצוצרות בתעניות, הנהיגו הם כך אף בגבולין, לתקוע בשופר וחצוצרות וכשבא הדבר לפני חכמים, אמרו שאין זה אלא במקדש. אבל בגבולין, מקום שיש שופר — אין חצוצרות. ומקום שיש חצוצרות — אין שופר. וסיים: והפירוש הזה יותר נכון.

ובשם **הרמב"ן** הביא, שטעו בשני דברים: שלא ענו אמן, ושתקעו בשופר וחצוצרות, כמו שראו במקדש.

עוד הביא בשם אחד מרבותיו, שטעותם היתה בזה: כי במקדש לא היו אומרים בחתימת כל ברכה מז' ברכות: "מי שענה" עד לאחר שאומר חותמה "ברוך ה' אלהי ישראל כו'", ועונים העם בשכמל"ו, וחזן הכנסת אומר "תקעו", ואומר ש"צ: "מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם היום הזה", ותוקעין, וכן בכל ברכה וברכה. אבל בגבולים אין עושים כן, אלא כסדר משנתינו. כי קודם חתימת כל ברכה, אומר "מי שענה", וחותם בה, ועונים אמן, ואומר חזן הכנסת "תקעו", ותוקעים. כי סדר משנתינו — בגבולים היא. עיין שם שהאריך בזה.

והר"ן גורס "וענו אחריו אמן". ומה שאמרו שלא היו נוהגין כן, היינו שבגבולין אין תוקעין על סדר הברכות, אלא אחר התפילה [**ובשפת אמת** כתב בדבריו, שהחילוק הוא אם חזרו ואמרו "מי שענה" משום הפסק אמן, עיין שם]. ועיין **בגבורת ארי** מה שהקשה על דבריו.

906. כך פירש **רש"י**. ומשמע מדבריו, הר הבית בכלל המקדש לענין זה. והביא **הרש"ש**, שלפירוש **הר"ן** צריך לומר שהיו מתכנסים בהר הבית להתפלל בז' תעניות, וכן כתב **הרמב"ם** בהלכות תעניות. ואף ששנינו שמוציאין את התיבה לרחובה של עיר, גם הר הבית נחשב רחוב.

עוד הביא את דברי **הרע"ב**, שהטעם שענו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד הוא משום שהיו מזכירין במקדש שם המפורש. והקשה, הרי היו מזכירים את השם רק בעזרה, ואילו בשכמל"ו היו עונים בכל הר הבית! עיין שם.

ו**בתפארת ישראל** כתב, שנראה שהיה להם בית כנסת כנגד שער המזרח של הר הבית. והוא

כל בית אב היה עובד יום אחד באותו שבוע הקבוע לאותו משמר.

אם היתה העבודה מרובה, ולא היו אנשי בית אב מסוגלים לעשותה לבדם, היו שאר בני המשמר של אותו שבוע מסייעים להם[907].

ועתה, על פי הקדמה זו, נבאר את המשך דברי משנתנו.

בשלש תעניות הראשונות, שעדיין אינן חמורות כל כך [כפי שנתבאר לעיל], **אנשי המשמר,** שעובדים בבית המקדש באותו שבוע שחלה בו התענית, אף שאין הם הכהנים הקבועים לעבוד ביום התענית עצמו, שאינם מ"בית אב" של אותו יום, אמנם **מתענין** הם עם הציבור, אבל — **ולא משלימין** את תעניתן, אלא אוכלים עוד לפני הערב.

והטעם, כי אף שאין אלו הימים הקבועים לעבודתם, מכל מקום יש חשש שתִּכבַּד העבודה על אנשי בית אב, שהם העובדים הקבועים לאותו יום, ויצטרכו שאר אנשי המשמר לבוא לסייעם. ואם יתענו וישלימו, לא יהא להם כח לעמוד בעבודה.

ואילו אנשי בית אב, דהיינו, אנשי המשמר שאותם ימי התענית הם זמנם הקבוע לעבודה, **לא היו מתענין כלל.** כי אם יתענו, לא יהיה בהם כח לעבוד.

שלש תעניות **שניות,** היות והן חמורות יותר, **אנשי משמר מתענין,** ואף **משלימין** תעניתן.

ואילו אנשי בית אב, מתענין, ולא משלימין תעניתן.

אבל **בשבע** תעניות **האחרונות,** שהן החמורות שבכולן, **אלו ואלו,** בין אנשי המשמר ובין אנשי בית אב, **מתענין ומשלימין** את תעניתן. **דברי רבי יהושע.**

וחכמים מקילים יותר, **ואומרים** שכך נוהגין:

בשלש תעניות הראשונות, אלו ואלו, בין אנשי משמר ובין אנשי בית אב, **לא היו מתענין כלל.**

שלש תעניות **שניות,** שהן חמורות יותר, **אנשי משמר מתענין ולא משלימין, ואנשי בית אב לא היו מתענין כלל.**

שבע תעניות **אחרונות, אנשי משמר מתענין ומשלימין, ואנשי בית אב מתענין ולא משלימין.**

היות והוזכרו כאן אנשי משמר, מביאה המשנה דין נוסף הנוגע להם.

אותו בית כנסת המוזכר בתחילת פרק ז' במסכת יומא.

907. כתב **הריטב"א,** שאותה חלוקת בתי אב, יש שהיו קבועות ליום קבוע לעולם, כגון, שזה עובד בשבת לעולם, וזה עובד באחד בשבת לעולם, ויש מהם שלא היו קבועים כל כך, אלא, לפעמים זה שעובד בשבוע זה ביום השבת, היה עובד בשבוע אחר ביום אחר.

עוד הביא, שמהתוספתא [פרק ב' הלכה ב'] נראה, שהיו הרבה כהנים שלא נחלקו למשמרות, אלא היו נטפלין עם כל משמר ומשמר, להוסיף ולהגדיל את מספר אנשי המשמר, לסייעם כפי מה שהיו צריכים להם. עיין שם.

בכל שאר ימי השנה, שאינם ימי תענית, **אנשי משמר**(908) **מותרין לשתות יין בלילות, אבל לא בימים.**

והטעם, משום שבימים יש חשש שתכבד העבודה על אנשי בית אב, ויצטרכו אנשי משמר לסייעם. ואם ישתו יין, יהיו אסורים בעבודה משום שכרות(909).

מה שאין כן בלילה, שכבר אין לחוש שתכבד העבודה, שהרי ראו לפנות ערב שפסקו הקרבנות, ולא כבדה העבודה [ובלילה כבר אין מקריבים קרבנות].

ואילו **אנשי בית אב** אינם מותרין לשתות יין, **לא ביום** — **ולא בלילה.** משום שלמרות שאין מקריבים קרבנות חדשים בלילה, מכל מקום מעלים אל המזבח אברים ופדרים שפקעו ונפלו מעליו. וכן מה שלא גמרו להקטיר ביום [מהקרבנות שנשחטו ביום] — גומרים בלילה.

אבל היות ואין זו עבודה כבדה, לעולם אין אנשי בית אב צריכים לסיוע של שאר אנשי המשמר. ולכן אנשי משמר מותרים לשתות יין בלילות.

אנשי משמר, ואף אנשי מעמד(910) [״אנשי מעמד״ היינו כפי ששנינו להלן כו א, היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו?! התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות, ועל כל משמר היה מעמד בירושים של כהנים ולויים וישראלים. הגיע זמן משמר לעלות, הכהנים והלויים עולים לירושלים. והישראלים מתכנסין בעריהם, ומתפללין על קרבן אחיהן, אנשי משמר, שיתקבל ברצון], **אסורין מלספר ומלכבס** כל אותו שבוע של משמרתם [אלא עליהם להסתפר קודם לכן. וטעם איסור זה יתבאר להלן].

וביום **חמישי** מותרין לספר ולכבס — **מפני כבוד השבת**(911).

ממשיכה המשנה ומביאה ענין אחר מענייני תענית.

---

908. **רש״י** גרס ״אנשי מעמד״, וכתב שהיינו אחד כהנים לויים וישראלים, הקבועים ועומדים ומתפללים על קרבן אחיהם שיתקבל לרצון, ועומדים שם בשעת העבודה, דהאיך קרבנו של אדם קרב, והוא אינו עומד על גביו.

ותמה **הגבורת ארי**, הרי לא מצינו שלוי שתוי יין — אסור בשיר, וכל שכן שאנשי המעמד מישראל אינם אסורים ביין, שהרי לא אסרה תורה שתוי יין — אלא לכהן, כפי שנאמר: ״אתה ובניך בגשתכם אל המזבח לשרת״! עיין שם.

909. שתויי יין אסורים לעבוד בבית המקדש, כפי שנאמר [ויקרא י ט]: ״יין ושכר אל תשת בבאכם אל אהל מועד ולא תמותו״.

910. נקראים ״אנשי מעמד״ משום שהם עומדים בתפילה, כמתבאר להלן.

911. כתב **רש״י**, שנקט חמישי, כי דרך בני אדם להסתפר לכבוד שבת ביום חמישי, ולא בשישי, מפני הטורח.

ומכאן הקשה **המגן אברהם** [בתחילת סימן ר״ס] על הנזהרים מלהסתפר ביום חמישי, שהרי כתב **רש״י** שרוב בני אדם נוהגין כן!

וכן כתב בגליון **מהרש״א**, שמכאן תשובה על מה שכתב **במטה משה** בשם ספר הגן, שלא ליטול ציפרניים ולא לגלח ביום חמישי, מפני

כל יום טוב **הכתוב**(912) **במגלת תענית**(913) **דלא למספד** [שאין להספיד בו], אף ביום **שלפניו אסור** להספיד ולהתענות, שמא יבוא להספיד ביום טוב עצמו. אבל ביום **שלאחריו** — **מותר.** כיון שכבר עבר היום, אין חשש שמא מתוך שיספיד לאחריו — יבוא להספיד אף ביום טוב.

רבי יוסי אומר: בין **לפניו** ובין **לאחריו** — **אסור.**

והיינו דווקא בימים טובים שכתוב עליהם במגילת תענית שלא רק שלא יתענו בהם, אלא אף שלא יספידו בהם. וחמורים הם.

אבל ימים טובים שכתוב עליהם **דלא להתענאה** [שלא להתענות בהם], אבל להספיד בהם מותר, היות ואינם חמורים כל כך, בין **לפניו** ובין **לאחריו מותר** להתענות(914).

רבי יוסי אומר: אף בימים אלו, **לפניו אסור** להתענות, ורק **לאחריו מותר.**

שגדל בשבת.

912. כתב **רש"י**, שמגילת תענית נכתבה בימי חכמים, אף שלא היו כותבין הלכות. ולכן נקט התנא לשון "כל הכתוב במגילת תענית", כאילו היה זה מקרא.

ובמסכת שבת [יב ב] מצינו: תנו רבנן, מי כתב מגילת תענית? אמרו, חנניא בן חזקיה וסיעתו, שהיו מחבבין את הצרות. ופירש שם **רש"י**: מגילת תענית — נקראת מגילה, לפי ששאר כל משנה וברייתא לא היו כותבין, דאסור לכותבן. וזו נכתבה לזיכרון, לדעת ימים האסורים בתענית. לכך נקראת מגילה, שכתוב במגילת ספר. מחבבין — פירוש, מחבבין את הצרות שנגאלין מהם, והנס חביב עליהם להזכירם לשבחו של הקדוש ברוך הוא, וכותבין ימי הנס לעשותן יום טוב.

913. במגילת תענית מובאים ימים טובים רבים שניתקנו משום מאורעות טובים שאירעו בהם. אמנם בימינו בטלה מגילת תענית [כמסקנת הגמרא במסכת ראש השנה יח — יט, וכן נפסק **בשולחן ערוך** בסימן תקעג סעיף א].

וזה לשון ספר **לבוש החור**: הלכתא — בטלה מגילת תענית. שכל הימים הכתובים במגלת תענית שלא להתענות בהם, עכשיו מותר להתענות בהם, מפני שנחלפו בעוונותינו להרבה מאורעות שאירעו בהם ובטלום והתירו להתענות בהם וכו'. [הובא במלאכת שלמה, עיין שם].

914. ביאר **הריטב"א**, דהיינו משום שתענית ביום טוב, יותר חילול היום היא — מאשר הספד, שהרי התענית היא למשך כל היום, ואילו ההספד — רק לשעה הוא. ולכן, ישנם ימים שאסרו בהם רק תענית, ולא אסרו להספיד בהם. ורק בימים החמורים ביותר, אסרו גם להספיד. והיות וכך, ימים שנאמר בהם איסור הספד, על כרחך שחמורים הם, ולכן אסורים לפניהם, ורק לאחריהם מותר. אבל ימים שנאמר בהם רק איסור תענית, אינם חמורים כל כך, ולכן אף לפניהם מותר.

אבל **רבינו אפרים** כתב, שהסיבה שמקצתן אסורים בהספד, ומקצתן אסורים בתענית לבדו בלא הספד, כי ההספד הוא חילול יום טוב גדול יותר מן התענית, לפי שהוא דבר של פרהסיא יותר. ופעמים שהוא אסור בהספד ומותר בתענית. והיום שכתוב בו "דלא למספד" — הוא קל יותר. ומחמת כן שינה את הגירסא, וגרס "כל שלאחריו בהספד אסור בתענית מותר". ועיין **בריטב"א** מה שכתב על דבריו.

אין גוזרין תענית על הצבור(915) **בתחילה בחמישי** [אין מתחילין את ימי התענית ביום חמישי], כדי **שלא להפקיע**(916) **השערים** [שלא לגרום להעלאת מחירים].

כי אם מתחילין להתענות ביום חמישי, הרי לעת ערב יקנו הצבור שתי סעודות. אחת לצורך סיום הצום, ואחת לכבוד שבת. וכשיראו בעלי החנויות כך, לא ידעו שזה מחמת התענית, שהרי לא כולם יודעים שגזרו היום תענית(917). אלא יסברו שבא רעב לעולם, ויש מחסור, ולכן ייקרו את המזון, ויפקיעו השער(918).

אבל אם התחילו את ימי התענית כמה ימים לפני יום חמישי, כבר ידוע לכולם שזמן תעניות הוא, ויבינו בעלי החנויות שמחמת התענית קונים הצבור שתי סעודות.

אלא, כך הוא סדר ימי התעניות:

שלש תעניות הראשונות — בימים **שני וחמישי ושני.** כפי שנתבאר. כיון שמתחילין את ימי התעניות לפני יום חמישי, אין חשש להפקעת שערים.

ושלש תעניות **שניות** — בימים **חמישי שני וחמישי.** שהיות והתחילו שלשת ימי התענית הראשונים ביום שני, שוב אין חשש להפקעת שערים.

---

915. **הרמב"ם** כתב [וכן מוכח בדברי **רש"י**], שאין מדובר דווקא על תענית גשמים, אלא דין זה נוהג בכל התעניות. אמנם יש מפרשים דהיינו דווקא בתענית גשמים, כי אז יש חשש של הפקעת שערים, משום שכשגוזרים תענית על הגשמים — השער מתייקר. ועיין **בריטב"א.**

916. לשון הפקעה היינו שמבטל מדה הראשונה וממעטה. **רש"י** לעיל [י א]. **והרמ"א** [סימן תקע"ב] כתב דהיינו שלא לייקר השער.

עוד פירשו, שהוא מלשון "מתפקע". והיינו, שעל ידי כך יתפקע ויתבטל שער המאכלים שהיה עד עתה.

וכתב **השולחן ערוך** [שם] שאין גוזרין תענית ביום ה', אף במקום שאין לחוש להפקעת שערים [כגון בעיר שרובה נכרים]. וכתב **המשנה ברורה** [בשם **המגן אברהם**], שאפשר שבמדינות אלו שלא שכיחים מפקיעי שערים — גוזרים תענית גם ביום ה'. וכן נוהגים.

917. עיין **בתוספות יום טוב,** שכתב: נראה שמדובר במקום שבעל החנויות נכרים. שאם לא כן, הרי אף בעל החנויות בכלל המתענים, ואיך אינם יודעים שמחמת זה קונים מזון שתי סעודות גדולות? אמנם הביא, שמדברי המגיד משנה לא משמע כך. ולכן כתב במסקנה, שאכן מדובר במקום שבעלי החנויות מישראל, ומכל מקום יש חשש שלא ישימו לב לכך שמפני התענית והשבת קונים הרבה.

918. כך כתב **רש"י.** ועיין **בריטב"א** מה שכתב על דבריו. ויש מפרשים הטעם, מפני שבעלי חנויות לא ידעו שגזרו תענית, ולא יכינו מזון למכירה — אלא כמנהגם, לצורך סעודה אחת. וכשיוסיפו בני אדם לקנות לצורך סעודת תענית, נמצא שסעודת שבת תהא חסירה! אמנם תמה **הריטב"א** על פירושם, כי אף לטעם זה, למה לא הכינו בעלי החנויות סעודה בליל התענית?

ורבינו גרשום כתב, שבני הכפרים הבאים ליום הכניסה מספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים. וכשהם באים ביום חמישי לא ידעו שקבלו עליהם תענית, ואין מביאין מזון אלא לצורך השבת, ולוקחים הכל לצורך ליל חמישי לפי שהתענו בו, ומתייקר המזון לצורך השבת.

רבי יוסי אומר: כשם שאין שלש התעניות **הראשונות** מתחילות **ביום חמישי, כך לא** מתחילין את ימי התעניות **השניות** ביום חמישי, **וכמו כן, לא** מתחילין את שבע התעניות **האחרונות** ביום חמישי(919).

אין גוזרין תענית על הצבור בימים אלו:

בראשי חדשים [משום שראש חדש נקרא "מועד"], **בחנוכה, ובפורים.**

ואם התחילו(920) את ימי התעניות לפני ראש חדש, והגיע אחד מימי התענית לראש חדש — **אין מפסיקין** את סדר ימי התענית, אלא ממשיכים ומתענין אף בראש חדש(921).

והטעם, כי למרות שאף ראש חדש נקרא "מועד", מכל מקום לא נאמר עליו שהוא יום משתה ושמחה(922). **דברי רבן גמליאל.**

אמר רבי מאיר: אף על פי שאמר רבן גמליאל שאין מפסיקין את סדר ימי התעניות מחמת ראש חדש, אלא מתענין בו, **מודה היה שאין משלימין** את התענית עד הערב, אלא אוכלין כבר לפנות ערב(923).

אבל כשגוזרים את התענית ביום שני, כשבאים בני הכפרים ביום שני לעיר, שומעים כשגוזרים תענית, וכשבאים שוב ביום חמישי, מביאים מזון כדי למכור לילי חמישי ושבת.

והרמב"ם בפירוש המשניות כתב, שאם יגזרו תענית ביום חמישי, יאמרו דלת העם שודאי יש צורך גדול למטר, ורעב בעולם. כי לולא כן, לא היו גוזרים תענית סמוך לשבת.

919. אלא כך הוא סדרן של שבע אחרונות: בה"ב הבה"ב.

וכתב **הבית יוסף** [סימן תקע"ב], **שהרמב"ם והטור** פסקו כרבי יוסי. ולפי זה, מה שכתב **הטור**: אבל משהתחילו כבר להתענות — יודעים שהוא בשביל התענית, זהו כדי לתת טעם למה בשלש תעניות עצמם מתענין ביום חמישי תענית שנייה, אבל לא בא להתיר להתענות בתעניות שניות ואחרונות חמישי ושני וחמישי. כי מאחר שיש הפסק זמן בין תעניות אלו לאלו, אין העולם זוכרים שהוא בשביל התענית, ושייך הטעם של הפקעת שערים.

וכתב **התוספות יום טוב**, שבאמת אין הכרע מלשון המשנה שיש הפסק ביניהם, אלא שסברא הוא, שמסתמא ממתינים קצת ומצפים לישועה. וכל שכן למנהג שכתב **הבית יוסף** [בסימן תק"נ] בשם הרד"א להכריז על הצומות בשבת, שאם מנהג קדום הוא מימות המשנה, אם כן, כשכלו ג' ראשונות היו צריכים להמתין עד השבת, שהוא יום שמתכנסין בו, כדי להכריז על השניות. וכן כשכלו השניות. אבל שבע אחרונות הוכרזו בפעם אחת, ואין ביניהם הפסק.

920. בגמרא להלן [יח ב] נחלקו רב אחא ורב אסי באיזה אופן נחשב שהתחילו. רב אחא סובר שהתחלה היינו שלש תעניות, שני חמישי ושני. ורב אסי סובר, שאף תענית אחת נחשבת התחלה, ושוב אין מפסיקים בראש חודש.

921. כך פירש **רש"י**. אבל **הרמב"ם** בפירוש המשניות ביאר, שאם התחילו לצום שעה אחת באותו יום [בשוגג], שוב אין מפסיקין. ומכל מקום אין משלימים תעניתם, אלא אוכלים בסוף היום. ועיין **בגבורת ארי** שהאריך בזה.

922. כתב **הרש"ש**, שהוצרך **רש"י** לטעם זה דווקא גבי ראש חודש, שהוא מדאורייתא. אבל חנוכה ופורים, היות ומדרבנן הם, פשוט שאין מפסיקים את התענית.

923. הגמרא להלן [שם] מביאה שנחלקו חכמים

וכן תשעה באב שחל להיות בערב שבת, אין משלימין את התענית, אלא אוכלין לפני כניסת השבת.

גמרא:

שנינו במשנתנו: **סדר תעניות כיצד, מוציאין את התיבה כו׳.**

תמהה הגמרא: **וכי אפילו בקמייתא** [בתעניות הראשונות] מוציאין את התיבה לרחובה של עיר?

ורמינהו: בשלש תעניות ראשונות ושניות, נכנסים לבית הכנסת, ומתפללין כדרך שמתפללין כל השנה כולה.

ובשבע תעניות **אחרונות, מוציאין את התיבה לרחובה של עיר, ונותנין אפר על גבי התיבה, ובראש הנשיא, ובראש אב בית דין, וכל אחד ואחד נוטל ונותן בראשו.**

רבי נתן אומר: אפר מקלה(924) (925) **הן מביאין** ונותנין בראשיהן.

הרי לנו שרק בשבע תעניות אחרונות היו מוציאין את התיבה לרחובה של עיר!

אמר רב פפא: כי תנן נמי מתניתין [גם מה ששנינו במשנתנו], שמוציאין את התיבה לרחובה של עיר — **אשבע** [על שבע] תעניות **האחרונות תנן** [שנינו].

אבל באמת בתעניות הראשונות והאמצעיות — אין מוציאין את התיבה.

שנינו במשנתנו: **ובראש הנשיא** ובראש אב בית דין.

והדר תני [ולאחר מכן שנינו במשנתנו]: **כל אחד ואחד נותן בראשו.**

הרי שקודם נותנין אפר בראש הנשיא וראש אב בית הדין, שהם החשובים, ורק לאחר מכן שאר העם נותנים אפר בראשם.

ותמהה הגמרא: **איני?** וכי כך היא הדרך?

והתניא:(926) **רבי אומר: בדבר של גדולה** וחשיבות — **מתחילין מן** האדם **הגדול.** שהוא מתחיל, ורק לאחריו ממשיכים

על רבי מאיר, והם סוברים שמתענה ומשלים.

924. מזה שרבי נתן חולק ואומר שנותנין אפר מקלה, שהוא אפר שריפה, משמע כי מה שאמר תנא קמא שנותנין אפר, היינו עפר. ומשמע שלשיטת תנא קמא, יכול לתת או אפר או עפר, כי שניהם בכלל אפר. ועוד, כיון שאפר הוא גנאי יותר מעפר, כל שכן שיכול לתת אפר ממש.

925. כתבו **התוספות**, שאותו אפר היה מן עצם אדם, שהרי הוא לזכרון העקידה, ושם היה עצמות אדם.

ותמה בהגהות **יעב״ץ**, מאיזה עצם אדם יהא עפר זה, ואיה ימצאוהו? הכי ישרפו עצם אדם יהודי בשביל כך, או האם יקחו עצם מאת נכרי וישרפוהו ויתנוהו על ראשם?! רחמנא ליצלן מהאי דעתא שבשתא! ועוד הקשה, הרי בעקידה לא נשרף שום אדם! ולכן כתב שאפר מקלה הוא אפר שריפת עצים.

והעיני **שמואל** כתב, שטעות המעתיק הוא. ובאמת היה כתוב **בתוספות** ״מעצם א״, והיינו עצם איל. והמעתיק טעה וכתב ״מעצם אדם״. עיין שם.

926. מקשים האחרונים, למה הוצרכה הגמרא להביא את דברי הברייתא, הרי הדברים

הקטנים ממנו.

ואילו בדבר של קללה ופחיתות כבוד — **מתחילין מן הקטן.** שהוא מתחיל, ורק לאחריו ממשיכים בגדולים ממנו.

ומנין לנו דבר זה?

ענין זה **שבגדולה מתחילין מן הגדול,** למדים מהמקרא. **שנאמר: "ויאמר משה אל אהרן ולאלעזר ולאיתמר"**(927)**.** הרי לנו שקודם דיבר משה אל אהרן, שהוא הגדול, ורק לאחריו דיבר אל אלעזר ואיתמר.

וענין זה **שבקללה מתחילין מן הקטן,** למדים מכך שלאחר שחטאו האדם ואשתו בעץ הדעת, **בתחלה נתקלל נחש,** שהוא הפחות שבכולם, **ואחר כך נתקללה חוה,** החשובה ממנו, ורק **אחר כך,** לבסוף, **נתקלל אדם,** שהוא החשוב שבכולם.

מכל מקום שנינו בברייתא, שבדבר שיש בו קללה ופחיתות כבוד, מתחילין מן הקטן והפשוט תחילה. ואם כן קשה, היאך שנינו במשנה שקודם נותנין אפר מקלה בראש הנשיא ובראש אב בית הדין, ורק לאחר מכן שאר העם נותנים בראשיהם?

ומבארת הגמרא: נתינת האפר בראש הנשיא ואב בית הדין אינה פחיתות כבוד, אלא אדרבה, **הא חשיבותא לדידהו** [חשיבות היא להם]. **דאמרי להו** [כי בנתינת האפר בראשם, כאילו אומרים להם]: **אתון חשיביתו למיבעי עלן רחמי אכולי עלמא** [אתם לבדכם חשובים לבקש רחמים על כל העם].

שנינו במשנתנו: **כל אחד ואחד נותן בראשו.**

אמר רב אדא: לגבי כל העם שנינו **"וכל אחד ואחד נותן בראשו".** ואילו גבי נשיא ואב בית דין שנינו: "ונותנין אפר על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין". משמע שאחרים נותנין את האפר על ראשם.

ויש לתמוה, **נשיא ואב בית דין נמי, נשקלו אינהו וניניחו בראשייהו** [שיטלו הם את האפר ויניחו בעצמם בראשם]!

מאי שנא דשקיל איניש אחרינא ומנח להו [מה נשתנה דינם, שאדם אחר נוטל ומניח בראשם]?

אמר רבי אבא דמן קסרי: הסיבה היא, משום שאנו רוצים שעל ידי מעשים אלו, של נתינת אפר בראש התיבה ובראש העם, תהיה עגמת נפש מרובה, כדי שישבר לב העם וישובו בתשובה.

מפורשים בפסוקים, שבתחילה נתקלל נחש וכו'!

וכתב **המהרש"א** במסכת ברכות [סא א], שמהמקרא אין ראיה, כי אפשר לומר שאין מוקדם ומאוחר בתורה. לכן הוצרכה הגמרא להביא ראיה מהברייתא.

והבן יהוידע תירץ, שמהפסוקים אין ראיה שבקללה מתחילין מן הקטן, כי יתכן שהסיבה לסדר זה: נחש אשה ואדם, היא משום שהנחש היה המסית, ולכן הוא נתקלל ראשון. אחריו האשה, כי היא חטאה לפני האדם. ורק לבסוף נתקלל האדם, שחטא אחרון. לכן הביאה הגמרא את הברייתא, שכלל הוא, שבקללה מתחילין מן הקטן.

927. **ברש"י ובעין יעקב** הגירסא: "שנאמר: וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים". וביאר **המהרש"א** במסכת ברכות [שם], שממה שהקדים הפסוק את אהרן

והיות ובאנשים חשובים **אינו דומה מתבייש מעצמו** [על ידי מעשה שעשה הוא עצמו] — **למתבייש מאחרים** [על ידי מעשה שעשו לו אחרים], שבכך הוא מתבייש יותר[928], לכן נותנין אחרים את האפר בראש חשובי העם.

אבל שאר העם, אינם מתביישים בנתינת אחרים יותר מאשר בנתינת עצמם[929], ולכן הם עצמם מניחים אפר בראשם.

והיכא מנח להו [והיכן, באיזה מקום בראש, מניחין את האפר]?

אמר רבי יצחק: במקום שבו מניחין **תפילין** של ראש [במקום שמוחו של תינוק רופס][930].

שנאמר בנבואת ישעיה [פרק סא פסוק ג]: "לקרוא שנת רצון לה' וגו' לנחם כל אבלים, **לשום לאבלי ציון, לתת להם פאר תחת אפר**". והיינו, שהקדוש ברוך הוא ישים לאבלים פאר, במקום האפר שהיה עליהם. הרי שדרך אבלות לשים אפר במקום של הפאר.

ו"פאר" — היינו תפילין, כפי שנאמר בספר יחזקאל [פרק כד פסוק יז], שאמר לו הקדוש ברוך הוא ליחזקאל: "בן אדם, הנני לוקח ממך את מחמד עיניך במגפה וגו', ולא תספוד ולא תבכה וגו' אֵבֶל לא תעשה, פְּאֵרְךָ חֲבוֹשׁ עליך"[931], והגמרא במסכת ברכות [יא א] אומרת ש"פארך" היינו תפילין[932][933].

ודאי אין ראיה, שהרי הוא האב. וכן ממה שהקדים את אלעזר אין ראיה, כי בכמה מקומות נאמר סדר זה. אלא הראיה מיתור הלשון שבפסוק. כי די היה לכתוב: אל אהרן ובניו הנותרים. ומיתור הלשון אנו למדים שבגדולה מתחילים מן הגדול וכו'. ועיין **ברש"ש** כאן.

928. כך פירש **רש"י**. אבל **הר"ן** כתב, שכך יש מעט עגמת נפש. והקשה **הרש"ש**, הרי במסכת סנהדרין [מב א] **ובירושלמי** כאן מוכח להדיא כפירוש רשי! ועיין במצפה איתן.

929. כך פירש **רש"י**. שמשום כך בשאר בני אדם אין עושים כך, כי כלפיהם אין בכך ביוש גדול יותר. אבל **הקרן אורה** כתב, שבאמת גם בשאר בני אדם יש ביוש גדול יותר כשמתבייש מאחרים. אלא שרק באדם חשוב, שיש לתלות בו החטא, צריך ביוש גדול. אבל שאר בני אדם, שאין לתלות בהם החטא, אינם צריכים ביוש כזה.

930. המקום הראוי להנחת תפילין של ראש הוא בין המקום שמוחו של תינוק רופס [רך] עד המקום שבו מתחילות שערות הראש לצמוח. המעברתא [המקום שבו הרצועה עוברת] — לצד המקום שמוחו של תינוק רופס, והקצה השני — לכיוון מקום התחלת צמיחת השערות. עיין **שולחן ערוך** סימן כז סעיף ט, **ובמשנה ברורה** שם.

931. והיינו, שאמר הקדוש ברוך הוא ליחזקאל, שלא ינהג כמנהג אבלים כלל, ולכן, אף שאבלים אין מניחים תפילין, אתה — פארך חבוש עליך.

932. וכן, תרגום המקרא "פארך חבוש עליך" הוא "טוטפתך הויין עלך". **רש"י**. **והמהרש"א** כתב, שתפילין הם כתב תורה, כפי שמצינו במסכת קידושין, וכאילו נפלה עטרת ראשנו במקום אפר. עיין שם.

933. **הרד"ק** על הפסוק כתב, ש"פארך" היינו מגבעת הראש, שהיא פאר האדם, כפי שמצינו

הרי לנו שיש להניח את האפר במקום של הנחת התפילין.

[רחוב תיבה ושקים אפר אפר קבורה ומוריה סימן].

ועתה ממשיכה הגמרא לדון ולבאר את דברי המשנה.

שנינו במשנה, שמוציאין את התיבה לרחובה של עיר. ושם, ברחוב, מתפללים וזועקים(934). ויש לנו לבאר, **למה יוצאין לרחוב?**

רבי חייא בר אבא אמר: כדי **לומר** ולרמז בכך: בתחילה **זעקנו בצנעא,** בבית הכנסת, **ולא נענינו** מן השמים.

נצא להתפלל ברחובה של עיר, **ונבזה עצמנו בפרהסיא**(935)**,** אולי כך יענה לנו הקדוש ברוך הוא.

ריש לקיש אמר: היציאה לרחוב הרי היא גלות ממקומנו הרגיל. וכך אנו אומרים: **גלינו, גלותינו** תהא **מכפרת עלינו.**

מאי בינייהו [מהי הנפקא מינה בין שני הטעמים]?

איכא בינייהו [ישנו חילוק למעשה בין שני הטעמים], באופן **דגלי מבי כנישתא לבי כנישתא** [אם יצאו וגלו העם מבית הכנסת שהיו רגילין בו, לבית כנסת אחר(936)].

אם הטעם הוא משום גלות, הרי אף בכך יש גלות.

אבל אם הטעם משום ביזוי בפרהסיא, הרי באופן זה אין ביזוי!

ממשיכה הגמרא ומבארת את דברי המשנה.

ולמה מוציאין את התיבה לרחובה של עיר?

אמר רבי יהושע בן לוי, לומר ולרמז: **כלי צנוע היה לנו.** שעד עתה היתה התיבה

"פארי המגבעות". ואבל חייב בפריעת הראש, שהוא הסרת מגבעתו או סודרו מעל ראשו, וישב בגלוי הראש ממגבעתו, ויעטוף בסודרו בעטיפת השפה עם הראש [כפי שנאמר גבי מצורע "ועל שפם יעטה"], שהוא סימן לאבלות. לכן אמר הקב"ה ליחזקאל, שלא לנהוג מנהגי אבל במות אשתו, להיות למופת לישראל.

934. וכך מצינו במסכת מגילה [כו ב], שרבי מנחם ברבי יוסי סובר שיש ברחוב קדושה, משום שמתפללין בו בתעניות ובמעמדות. עיין שם.

935. מבאר **הבן יהוידע**, דהיינו שכאשר ישראל עושים סליחות ותחנונים על הגשמים או על איזה צרה, ואינם נענים, הם מתבזים ביותר בעיני האומות. כי אומרים, איה דבריכם שאתם אומרים "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראינו אליו"?! וזהו שאומרים, ביזינו עצמנו בבית הכנסת, שצעקנו ולא נענינו, ובזה נתבזינו אצל האומות ששמעו בדבר. ועתה, נבזה עצמנו בפרהסיא, ברחובה של עיר, שהכל רואים אותנו בעיניהם, ובודאי ילעגו לנו כאשר יראו שלא נענינו ח"ו.

936. כתב **המגן אברהם** [סימן תרע"ט ס"א] שאין הכוונה בדווקא שגלו לבית כנסת אחר, כי באמת הוא הדין אם גלו לבית סתם. אלא שהגמרא קוראת לכך בית כנסת אחר, משום שעתה הוא נעשה בית כנסת, שהרי מתפללים שם עתה.

מוצנעת תמיד בבית הכנסת. **ועתה — נתבזה בעווינינו.** שמחמת עוונותינו — נענשנו בעצירת גשמים, והיה עלינו להוציא את התיבה לרחוב(937).

ולמה מתכסין העם **בשקים?**(938)

אמר רבי חייא בר אבא, לומר ולרמז על ידי לבישת השקים, העשויין מנוצה של עיזים(939), **שהרי אנו חשובין** [נחשבים] **כבהמה.**

ולמה נותנין אפר מקלה על גבי תיבה?(940)

---

937. כך הוא לכאורה הביאור בפשטות. אמנם **בתפארת ישראל** כתב: רצונו לומר, שעל ידי עוונינו, יתהווה רעבון, ונצטרך להתבטל מעסק התורה על ידי זה. ובהגהה שם כתב: דבמה שחטאנו בזינו התורה לבלי להשגיח במצוותיה. וזהו שכתב **רש"י** "וידוי הוא". עיין שם.

938. **רש"י** מביא שכך שנינו **בירושלמי**, שהיו חוגרות שקין, ויוצאין לבית הקברות, ותוקעין בקרנות [ענין זה של תקיעת קרנות פירש **בירושלמי**: לומר, חשבינהו כאילו גועין כבהמה לפניך]. וכתב מהרצ"ח, שמכאן ראיה לדברי **הרי"ף**, שכתב בסוף מסכת עירובין שהש"ס **הירושלמי** היה כבר מסודר לפני חותמי התלמוד הבבלי. עוד הביא, שבספר יד מלאכי הביא את דברי **רבינו יהונתן**, שלכן כאשר דברי **הירושלמי** נוגדים את דברי הבבלי — אין חוששין לדברי **הירושלמי**, משום שאותם שחיברו את הבבלי הביאו בו את אותן סברות שהן כהלכה שנאמרו **בירושלמי**, ורוב תלמוד בבלי נובע מ**הירושלמי**, כגון כגון דברי רבי יוחנן וריש לקיש וכל אותם שנקראים "רבי". והראיה לכך, שהרי הגמרא מקשה "בית הקברות למה", אף שאין לענין זה שום רמז **בירושלמי**, אלא מוכח שסמכו על המקור מ**הירושלמי**.

אבל **הריטב"א** כתב, שלא מצינו מנהג זה בשום מקום. לא במשנה, ולא בברייתא. אלא שכך הם היו נוהגים. וכן כתב **הר"ן**, וסיים: וכמו כן מצינו במסכת ראש השנה [טז א]: למה תוקעין בשופר של איל, ולא מצינו בשום משנה ענין זה, אלא כך היה מנהגם.

והמאירי כתב: מתוך מה שנאמר במשנה, למדנו שמתכסין היו בשקין. שהרי היה דורש להם לא אמר וירא אלקים את שקם וכו'. ובספר **המכתם** פירש עוד, מזה ששנינו במשנה שנותנין אפר, על כרחך שהלבישו גם שקים, כפי שמצינו במגילת אסתר: "שק ואפר יצע לרבים".

939. כך פירש **רש"י**. וכתב **המגן אברהם** [סימן תקעט סק"ב], **שרש"י** רק בא לפרש שסתם שק הוא מנוצה של עיזים. אבל באמת אפשר להתכסות גם בשאר שקים, כי מכל מקום נמשל כבהמות נדמו, שדרך לכסות בהמה בשק. וכתב, שלכן נראה שישים את השק מעל הבגדים, כדי להדמות לבהמה.

וכעין זה כתב **המהרש"א**, דהיינו כפשוטו, שדרך לכסות את הבהמה בשקים, שהוא דבר פחות ערך.

940. **הרמב"ם** [פרק ד' הלכה א'] כתב: ונותנין אפר מקלה על גבי התיבה ועל גבי ספר תורה, כדי להגדיל את הבכיה, ולהכניע לבם. **והבית יוסף** [סימן תקע"ט] כתב על דברי **הרמב"ם**: ולא ידעתי מנין לו [שנותנים גם על גבי ספר תורה].

וכתב הברכי יוסף, שהיתה לפני **הרמב"ם** ועוד ראשונים גירסא אחרת בגמרא: למה מתכסין בשקין וכו' ולמה נותנין אפר מקלה על גבי ספר תורה אר"י בן פזי לומר עמו אנכי בצרה. וזהו שכתב שנותנים אפר על גבי התיבה, כפי שמצינו במשנתנו. ועל גבי ספר תורה, כפי שמצינו בגמרא, שמוכח שכך נהגו, למרות שלא

אמר רבי יהודה בן פזי: כלומר [כאילו אומר הקדוש ברוך הוא]: **"עמו אנכי בצרה"**. וזהו ששמים אפר אף בראש התיבה, שבה מונח ספר התורה, ספרו של הקדוש ברוך הוא.

ריש לקיש אמר, שלמדים דבר זה, שהקדוש ברוך הוא מצטער יחד עם ישראל, ממקרא זה: **"בכל צרתם לו צר"**(941). והיינו, שבכל צרתם של ישראל, צר אף לקדוש ברוך הוא.

אמר רבי זירא: מריש [מתחילה], **כי הוה חזינא להו לרבנן דיהבי אפר מקלה על גבי תיבה** [כאשר הייתי רואה שהחכמים נותנין אפר מקלה על גבי התיבה] — **מזדעזע לי כוליה גופאי** [היה מזדעזע לי כל גופי](942).

ולמה נותנין אפר בראש כל אחד ואחד מהציבור?(943)

פליגי בה [נחלקו בדבר זה] **רבי לוי בר חמא ורבי חנינא.**

חד [אחד מהם] **אמר,** שנותנין את האפר כדי לרמז ולומר לפני הקדוש ברוך הוא: **הרי אנו חשובין לפניך כאפר,** שאין לו כל ערך. כלומר, אין אנו חשובים כלום.

וחד מהם **אמר,** שעושים זאת **כדי שיזכור לנו** הקדוש ברוך הוא את **אפרו של יצחק**(944), שמסר נפשו להיות קרבן על גבי המזבח(945).

מאי בינייהו [מה נפקא מינה למעשה בין שני הטעמים]?

מצאנו זאת במשנה או בברייתא.

והמעשה רקח כתב, שיצא דין זה לרמב"ם מדברי רבי זירא, שהיה מזדעזע כל גופו.

אמנם בשושנים לדוד הקשה כמה קושיות, וכתב שבאמת אפשר לומר שלא נתכוון **הרמב"ם** לכך. ומה שכתב "ועל גבי ספר תורה", היינו שנותנין את האפר על התיבה — כאשר ספר התורה מונח בתוכה.

941. בפסוק כתוב "בכל צרתם לא צר". אלא שאנו דורשים את הפסוק כאילו נאמר "לו" [עיין במסכת סוטה לא א]. אמנם **ברש"י** על הפסוק [ישעיהו סג ט] ביאר לפי הכתיב, שבכל צרתם שהביא עליהם, לא צר — לא היצר להם כפי מעלליהם שהיו ראויים ללקות. עיין שם. ועיין **במהרש"א**.

942. כתב **השפת אמת**, שמכאן למד **הרמב"ם** [הובא לעיל] שטעם הנחת אפר על גבי התיבה וס"ת, כדי להרבות בכיה ולהכניע ליבם. שלכן הביא הגמרא את דבריו של רבי זירא, שכאשר ראה כך, היה גופו מזדעזע.

943. **הרמב"ם** [שם] כתב, כדי שיכלמו וישובו.

944. חז"ל נוקטים במקומות רבים "אפרו של יצחק", למרות שלבסוף לא נשרף. והכוונה כפי שפירש **רש"י** כאן, שיזכור לנו הקדוש ברוך הוא את מסירות נפשם של אברהם ויצחק, שהיו מוכנים לעשות את המעשה. וראה בגמרא במסכת ברכות [סב ב]: ובהשחית ראה ה' וינחם, מאי ראה וכו'? ושמואל אמר: אפרו של יצחק ראה. שנאמר: אלהים יראה — לו השה.

ו**בירושלמי** מצינו: מאן דאמר כדי להזכיר זכותו של יצחק, ובלבד אפר, רואין אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח. ועיין שם שמובאת מחלוקת האם הכוונה להזכיר את אברהם או את יצחק. ולפי הדעה שבאים להזכיר את אברהם, נותנין בין עפר ובין אפר, כפי שאמר אברהם "ואנכי עפר ואפר".

945. כפי שפירש **רש"י** על הפסוק [בראשית כח

איכא בינייהו [יש ביניהם] נפקא מינה, האם אפשר לתת **עפר** מן האדמה **סתם**, ולא אפר שריפה, בראש כל אדם.

לפי הטעם שמרמזין לפני הקדוש ברוך הוא שהרי אנו חשובין כאפר, אותה רמיזה אפשר לעשות גם בעפר, שאינו נחשב לכלום.

אבל לפי הטעם שעושין זאת כדי להזכיר לפני הקדוש ברוך הוא את עקידת יצחק, צריך לתת דווקא אפר שריפה.

למה יוצאין לבית הקברות?(946)

פליגי בה [נחלקו בטעם הדבר] **רבי לוי בר חמא ורבי חנינא.**

חד [אחד מהם] **אמר**, שעושין זאת כדי לרמז ולומר לפני הקדוש ברוך הוא: **הרי אנו חשובין לפניך כמתים**(947).

וחד אמר, שעושין זאת **כדי שיבקשו עלינו המתים רחמים**(948).

מאי בינייהו [מהי הנפקא מינה בין הטעמים]?

איכא בינייהו [נפקא מינה] אם אפשר לצאת לקברי **נכרים.**

לפי הטעם שיוצאים כדי לרמז שאנו חשובין כמתים, אפשר ללכת גם לקברי נכרים.

אבל לפי הטעם שיוצאין לבית הקברות כדי שיבקשו עלינו המתים רחמים, צריך ללכת דווקא לקברי ישראל. שהרי הנכרים אינם יכולים לבקש אפילו על עצמם רחמים, כל שכן שאינם יכולים לבקש עלינו(949).

והיות והזכרנו שנחלקו בדבר רבי לוי בר

ב]: "ויאמר אברהם: אלקים יראה לו השה לעולה בני, וילכו שניהם יחדיו". שאמר אברהם ליצחק: אלקים יראה ויבחר לו השה. ואם אין שה — לעולה בני [בני יהיה קרבן העולה]. ואף על פי שהבין יצחק שהוא הולך לישחט, וילכו שניהם יחדיו — בלב שוה.

946. ביאר **הריטב"א**, שפשוט היה לגמרא שאין היציאה לבית הקברות כדי להתפלל שם, שהרי אסור להתפלל בבית הקברות, משום לועג לרש! וכל שכן שאסור להתפלל בקברי גוים! ועוד, הרי מצינו במסכת מגילה [כו א] שהיו מתפללים ברחוב! ולכן פירשה מה שפירשה.

947. **בירושלמי** מצינו: ולמה יוצאין בין הקברות? אם נתחייבנו רעב — הרי אנו רעבים ומתענים. ואם נתחייבנו גלות — הרי גלינו ממקום למקום. ואם נתחייבנו מיתה — הרי אנו בבית הקברות כמתים.

948. הגמרא במסכת סוטה [לד ב] מביאה, שכלב פירש משאר המרגלים, והלך ונשתטח על קברי אבות ואמר: אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים. והקשו שם **התוספות** [ד"ה אבותי]: הרי הגמרא במסכת ברכות [יח א] אומרת שהמתים אינם יודעים מאומה, ואפילו אבות העולם, אם כן, היאך יידעו לבקש רחמים! ותירצו, שעל ידי התפלה שזה מתפלל, מודיעין להן שכך נתפלל. והביאו ראיה מהגמרא שלנו, שיוצאים לבית הקברות כדי שיבקשו עלינו המתים רחמים. עיין שם.

949. כך פירש **רש"י**. **והגבורת ארי** כתב, שודאי שבמקום שיש קברי ישראל — עדיף ללכת לשם. שהרי אז יש את שני הטעמים. והנפקא מינה היא באופן שיש רק קברי נכרים.

עוד כתב, שיתכן שהנפקא מינה היא גם כשיש קברי ישראל, כי לפי הטעם של "אנו

חמא ורבי חנינא, מביאה הגמרא עוד מחלוקת ביניהם, בענין אחר לגמרי(950).

מאי "הר המוריה"(951)**?** למה נקרא המקום שהלך אליו אברהם לעקוד את יצחק [הוא הר הבית](952), בשם זה?(953)

פליגי בה [נחלקו בענין זה] **רבי לוי בר חמא ורבי חנינא.**

חד [אחד מהם] **אמר: ההר** נקרא כך, על שם **שיצא ממנו הוראה לישראל.** ששם היתה לשכת הגזית, שבה עמדו הנביאים המוכיחים לישראל(954).

וחד אמר: ההר נקרא כך, על שם **שיצא ממנו מורא לאומות העולם.** שהם שומעים על אודות גדולת ישראל וירושלים — ומתפחדים(955) (956).

שנינו במשנתנו: **חזקן שבהן אומר לפניהן דברי כיבושין.**

תנו רבנן: אם יש ביניהם **זקן** — **אומר** הזקן

חשובים כמתים" עדיף ללכת דווקא לקברי נכרים, לומר: הרי אנו חשובים כמתים הללו. כי קברי ישראל — חשובים הם כחיים.

950. כך הוא לכאורה בפשטות. אבל **היעב"ץ** כתב, שהגמרא דנה בענין זה כאן, משום שבמשנה הוזכר הר המוריה. עוד אפשר לומר, שהגמרא מביאה ענין זה משום שהזכרנו את עקדת יצחק.

951. באמת בתורה לא מצינו לשון זו, אלא "ארץ המוריה". "הר המוריה" מופיע בדברי הימים. ועיין **במהרש"א.**

952. כתב **הרמב"ם** [הלכות בית הבחירה, פרק ב' הלכה א']: המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם. שנאמר: זה מזבח לעולה לישראל. ובמקדש נעקד יצחק אבינו, שנאמר: ולך לך אל ארץ המוריה. ונאמר בדברי הימים: ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה אשר נראה לדויד אביהו אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבוסי.

953. כתב **רבינו גרשום**: אברהם קראו "יראה", ומלכי צדק קראו "שלם". ועשה הקדוש ברוך הוא פשרה ביניהם — וקראו "ירושלם". ועיין **בתוספות** [ד"ה הר].

954. עוד כתב **רש"י**, שמשם יצאה תורה לישראל, כפי שנאמר: "כי מציון תצא תורה", "יורו משפטיך ליעקב". עיין שם. **ורבינו גרשום** כתב, ששם יושבים סנהדרין, בלשכת הגזית, ומורין הוראות.

955. עוד פירש **רש"י**, דהיינו הר סיני, שיצא ממנו מורא לאומות העולם במתן תורה.

והתוספות כתבו, שזה ירושלים, שנקרא על שם אברהם שקראה "הר ה' יראה", וכבר ההי נקרא שלם, כדכתיב "ומלכי צדק מלך שלם". ונקרא "ירושלם" על שם יראה ועל שם שלם. עיין שם.

אמנם ענין זה תמוה, הרי הר סיני בחוץ לארץ, ואילו הר המוריה — בארץ ישראל הוא! עיין **במהרש"א** ו**במהר"ץ חיות.** ובמצפה איתן הביא, **שבמדרש רבה** מצינו: "ששה שמות נקראו לו: ה אלקים, הר בשן, הר גבנונים, הר המוריה, הר חורב, הר סיני". **והקרן אורה** כתב: והנכון בזה הוא גירסת הילקוט [שיר השירים]: מאי "הר המור". כי הר המור יכול להדרש היטב על הר סיני.

956. **אונקלוס** מבאר באופן אחר, שנקרא "מוריה" על שם עבודת הקטורת, שיש בה מור נרד ושאר בשמים. עיין **רש"י** על התורה

את דברי הכיבושין.

ואם לאו, אם אין ביניהם זקן — **אומר חכם** דברי כיבושין.

ואם לאו, אם אין ביניהם אפילו חכם — **אומר** את דברי הכיבושין **אדם של צורה** [בעל קומה(957), כדי שיישמעו דבריו, וימריך ויכניע את הלבבות].

ממה ששנינו בברייתא, שלכתחילה אומר זקן, ואם לאו — אומר חכם, משמע שזקן עדיף, אף שאינו תלמיד חכם. ורק אם אין זקן, אומר חכם.

ותמהה הגמרא: **אטו זקן דקאמרי** [וכי אותו זקן שאמרנו, שהוא עדיף], הכוונה **אף על גב דלאו חכם הוא?** הרי ודאי שתמיד חכם עדיף על זקן עם הארץ!

אמר אביי: הכי קאמר [כך היא כוונת התנא]: **אם יש** שם **זקן, והוא** גם **חכם** — **אומר** אותו אדם, שהוא **זקן והוא** גם **חכם.**

ואם לאו, אם אין שם אדם כזה — **אומר חכם** שאינו זקן.

ואם לאו, אם אין שם אף חכם שאינו זקן — **אומר אדם של צורה**(958).

ומה הם אומרים?

אחינו! לא לבישת **שק, ותענית,** שהם מעשים חיצוניים, **גורמים** שייענה לנו

[בראשית כב ב, ד"ה ארץ המוריה].

ובפסיקתא רבתי [פרשה מ', ד"ה דבר אחר בחדש] מצינו עוד דעות רבות בענין זה: "המוריה" — אמר רבי שמואל, הארץ שמתוכה עתיד הקדוש ברוך הוא להורות על הרשעים שירדו לגיהנם וכו'. דבר אחר, ארץ המוריה, אמר רבי יהושע בן לוי: הארץ שהצדיקים מורים מתוכה, וגוזרים על הקדוש ברוך הוא — והוא עושה וכו'. דבר אחר, ארץ המוריה, אמר רבי יהודה בר פדייה: מוריה. אמר לו [אברהם לקב"ה]: להיכן הוא? אמר לו לארץ שאני מראה אותך. דבר אחר, מוריה, אמר לו: רבון העולמים! וכי כשר אני להקריבו? כהן אני? שם כהן גדול יבוא ויקבלו ממני? אמר לו הקדוש ברוך הוא: כשתגיע למקום, אני מקדשך, ועושה כהן אותך. מהו מוריה? תמורתו. על שם חליפיו. כמה דאת אמר "לא יחליפנו ולא ימיר אותו". דבר אחר, מהו המוריה? אמר רבי פנחס, בארץ שמרותו של עולם בתוכה וכו'. דבר אחר, מהו המוריה? אמר רבי שמעון בן יוחי: בארץ שהיתה מקושטת כנגד מזבח של מעלן או ירה יירה. דבר אחר, הארץ שקטורת הסמים קריבים בתוכה וכו'. עיין שם. ועיין עוד במדרש **תנחומא** בראשית [פרשת וירא].

957. כך פירש **רש"י**. ותמה **המהרש"א**, וכי משום שהוא בעל קומה נשמעין דבריו יותר?

וברש"י שברי"ף מצינו: יפה תואר, ופניו כפני אריה, ודבריו נשמעין.

והמאירי פירש: אדם של צורה היינו אדם מסויים, ושעניינו מפורסם במעלה וחסידות, ודבריו נשמעין.

והמהרש"א כתב, דהיינו שהוא חכם במילי דעלמא.

958. כתב **הגבורת ארי**, שיש ארבע מדרגות בדבר: א) זקן והוא חכם. ב) חכם שאינו זקן. ג) זקן שאינו חכם. ד) אדם של צורה. ועיין שם שהאריך בענין טובא.

הקדוש ברוך הוא[959], **אלא — תשובה ומעשים טובים גורמים.**

שכן מצינו באנשי נינוה, שלא נאמר בהם כאשר חזרו בתשובה, ולבשו שקים והתענו [כפי שמסופר בספר יונה]: "**וירא האלהים את שקם ואת תעניתם**", **אלא** כך נאמר: "**וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה**".

נאמר באנשי נינוה: "ויאמינו אנשי נינוה באלקים וגו' ויזעק ויאמר בנינוה מטעם המלך וגדוליו וגו' **ויתכסו שקים האדם והבהמה**".

מאי הוו עבדי [מה וכיצד היו עושים]?[960]

אסרא הבהמות לחוד ואת הוולדות לחוד [היו אוסרין את הבהמות לחוד, ואת ולדותיהם לחוד], אופן שנגרם להם צער רב.

אמרו לפניו [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם: אם אין אתה מרחם עלינו, אין אנו מרחמים על אלו**[961].

כלומר, כשם שאתה אומר ומצוה עלינו לרחם על כל בעלי החיים, כפי שנאמר: "ורחמיו על כל מעשיו", כך תרחם אתה עלינו.

עוד נאמר באנשי נינוה: "**ויקראו אל אלהים בחזקה**".

לשון "בחזקה" משמע שדיברו בכח וניצוח

---

959. ולמה באו — להכנעת הלב, להצטער על העבירות שעשו, ולשוב מדרכם הרעה. **מהרש"א.**

960. כתב **הרי"ף**: יש לדקדק, מה שואלת הגמרא, הרי מפורש בפסוק מה עשו, שהתכסו שקים האדם והבהמה! ועוד, היכן נרמז בפסוקים שאסרו הבהמות לחוד וכו'?

וביאר, שהדקדוק הוא מזה שכתוב "ויאמינו אנשי נינוה, ויקראו צום וילבשו שקים מגדולם ועד קטנם". אם כן, מה הוסיף אחר כך מלך נינוה בהכרזתו: "ויתכסו שקים האדם והבהמה"? הרי כבר עשו זאת קודם לכן! ואם ציוה רק לכסות הבהמות, למה הזכיר גם את האדם בהכרזתו? וזו שאלת הגמרא: מאי עבדי. עוד קשה, מה שייך לבישת שק גבי בהמה? בשלמא גבי אדם, שרגיל ללבוש בגדים נאים, הרי לבישת שק — סימן צער ואבלות היא. אבל גבי בהמה, שאינה מתלבשת כלל, מה נפקא מינה בלבישת שק? לכן פירשו את "ויתכסו שקים" כך: היות והכריז המלך: האדם והצאן והבקר אל יטעמו מאומה. ואותה הכרזה היתה גם על הוולדות של האדם והבהמה, היונקים משדי אימותם, נמצא, שאף שהאמהות לא יטעמו, מכל מקום הוולדות יונקים מאימותם! לכן אמרו: ויתכסו שקים, היינו במקום היניקה, כדי שלא יניקו בניהם. וזהו שאסרו הבהמות לחוד והוולדות לחוד. והטעם להתאכזר על הוולדות שאין בהם דעת הוא, שמתוך כך יקראו אל אלקים, לומר, אם אין אתה מרחם עלינו — אין אנו מרחמים על אלו, ואתה ציויתנו: ורחמיו על כל מעשיו. ועיין עוד ב**מהרש"א** מה שכתב בזה.

961. קשה, הרי דברים אלו נראים כחוצפה כלפי שמיא!

וביאר **הבן יהוידע**, שכך אמרו: כיון שהבהמות נוצרו עבור האדם, אם אין אתה מרחם עלינו לבטל הגזירה, אין אנו צריכים לרחם על אלו, כי מה צורך לנו בהם?

והעץ יוסף מבאר, שעשו פעולה בעקירת הרחמים, כדי שבזה יתעורר בליבם הרחמים על

דין.

מאי אמור [מה אמרו בתפילתם]?(962)

אמרו לפניו: רבונו של עולם! עלוב ושאינו עלוב, צדיק ורשע, מי נדחה מפני מי?(963) הרי ודאי שהצדיק נדחה מפני הרשע(964). ולכן, רחם עלינו, תשחיתנו.

עוד נאמר שם: **"וישבו איש מדרכו הרעה ומן החמס אשר בכפיהם"**(965).

מאי "ומן החמס אשר בכפיהם"?

אמר שמואל: אנשי נינוה חזרו בהם מן הגזל עד כדי כך, **שאפילו** אם **גזל** אחד מהם **מריש** [קורה], **ובנאו** ושיקעו **בבירה** [בבנין גדול], לא היה מסתפק בהשבת דמי הקורה לבעליה, אלא היה **מקעקע** והורס את **כל הבירה כולה**(966), **ומחזיר** את **המריש** עצמו **לבעליו**(967) (968).

אמר רב אדא בר אהבה: אדם שיש בידו עבירה, ומתודה עליה, **ואינו חוזר בה** [כגון

הבהמות. וכל המרחם — ירוחם. עיין שם.

962. עיין **במהרש"א** שהביא **שרש"י** על ספר יונה כתב, ש"ויקראו אל אלקים בחזקה" — היינו מה שהגמרא מזכירה לעיל, שאסרו הבהמות לחוד והוולדות לחוד. וכתב, שלפי זה ניחא טפי.

963. לשון זו מצינו גם במסכת מגילה [כט א]: "רב ששת הוה יתיב בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא, אתיא שכינה — ולא נפק. אתו מלאכי השרת וקא מבעתו ליה. אמר לפניו: רבונו של עולם! עלוב — ושאינו עלוב, מי נדחה מפני מי? אמר להו: שבקוהו".

964. בפשטות הכוונה, שכך אמרו אנשי נינוה: אנו הרשעים והעלובים, ויש לדחות את ענין אלו שאינם עלובים — מפני ענייננו! ועיין **ברבינו גרשום** שכתב: כלומר — דחה גזירתם מלפנינו.

אבל **הרא"מ** כתב להיפך. שהעלוב היינו הקדוש ברוך הוא, הסובל עלבון מבני אדם שהיו עוברים על דבריו. ולפי זה, העלוב, שהוא החלש כביכול, נדחה מפני מי שאינו חלש.

וכן הביא **המהרש"א** בשם **העין יעקב** [בחידושין], שהכוונה היא להיפך. והיינו, שהרי בכל דור ודור אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם כן, היאך יהיו נדחים מפני הרשעים. וזהו "בחזקה", מפני שהיא תשובה נצחת.

עוד כתב שם, שעלוב היינו חצוף. והיינו, שהחצוף ועז הפנים — מתגבר על מי שאינו חצוף. וזהו שפירש **רש"י**: בחזקה, בכח וניצוח דין. אף שאינה טענת אמת. עיין שם.

965. **בירושלמי** דרשו מקרא זה לגנאי, שרק מה שהיה בכפיהם החזירו. אבל מה שהיה בשידה תיבה ומגדל — לא החזירו.

966. וזהו "אשר בכפיהם", שהיו מחזירים את הקורה שבנו בכף ידם. **מהרש"א.**

967. **המאירי ובעל הצרורות** מבארים, שלמרות שתקנת חכמים היא שכאשר גזל מריש ובנאו בבירה — נותן רק את דמיו, עדיין זה נחשב חמס, כפי שמצינו במסכת בבא קמא [סב א]: גזלן לא יהיב דמי, חמסן יהיב דמי. אם כן, נמצא שיצא מתורת גזל, ועבר לתורת חמס! והיות וכתוב באנשי נינוה "ומן החמס אשר בכפיהם", משמע שלא היה בידם אף עוון חמס, וזהו משום שהיו מקעקעים כל הבירה ומחזירים מריש לבעליו. וכן כתב **בבן יהוידע.**

968. כתב **השפת אמת**, שנראה שלאחר שתקנו

שיש בידו עוון גזל(969), ומתודה על העון, ואינו משיב את הגזילה], **למה הוא דומה?**

לאדם שתופס שרץ מת, שמטמא את האדם במגעו, **בידו.**

שכל זמן שהשרץ בידו, **אפילו** אם הוא **טובל בכל מימות שבעולם — לא עלתה לו טבילה,** שהרי מיד הוא חוזר ונטמא מהשרץ שבידו.

אבל אם **זרקו** [זרק אותו אדם את השרץ] **מידו,** אזי **כיון שטבל** במקוה שיש בו **ארבעים סאה**(970) של מים — **מיד עלתה לו טבילה** — ונטהר מטומאתו.

כך אדם זה, שמתודה על עוון הגזל שבידו, אבל אינו משיב את הגזילה, אין תשובתו עולה לו, שהרי הוא עדיין תפוס ואחוז בגזילה.

שנאמר: "ומודה ועזב ירחם". הרי לנו, שרק אם מתודה, ואף עוזב את חטאיו, אז ירוחם החוטא מן השמים.

ועוד אומר הכתוב: **"נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים".** משמע, שעם הכפים צריך לישא את הלב לשמים. כלומר, לחזור בו מקלקולו(971).

שנינו במשנתנו: **עמדו בתפלה מורידין לפני**

חכמים ששינוי החוזר [שינוי שיכול לחזור למצבו הראשון. כמו כאן בענין מריש, שאפשר לפרק את הבנין, ואז המריש יעמוד שוב בפני עצמו], קונה מטעם תקנת השבים, הרי זו תשובה שלימה אף אם לא מקעקע את הבירה, אלא מחזיר לנגזל את דמי המריש. אמנם מזה **שהרי"ף** מביא את דברי שמואל, משמע קצת שהרוצה לזכות בתשובה שלימה, צריך לקעקע הבנין, אם חבירו רוצה את המריש שלו בדווקא, ואינו מוכן לקבל דמים תמורתו. וסיים בצ"ע.

969. כך כתב **רש"י**, שהענין מתייחס לעוון גזל. אבל **הרמב"ם** [הלכות תשובה פרק ב' הלכה ג'] כתב ענין זה גם על שאר עבירות שבין אדם למקום. שאם אינו חוזר בו, כגון שאינו גומר בליבו שלא יחזור על העבירה שוב, אין תשובתו תשובה.

970. שיעור סאה לשיטת **הגר"ח** נאה: 294.8 ליטר, ולשיטת **החזון איש**: 3.14 ליטר. שיעור ארבעים סאה איפוא: לשיטת **הגר"ח**: 8.331 ליטר בקירוב, ולשיטת **החזון איש**: 572 ליטר. אם כן, השיעור המינימלי של מקוה הוא לפחות כ־332 ליטר. אמנם נהגו להוסיף ולעשות בשיעור של לפחות כפליים.

971. כך כתב **רש"י**. וכתב **המהרש"א**, שצריך לומר שהוא סובר ש"כפים" הוא מלשון עננים, כפי שמצינו במסכת יבמות [קה ב].

ורבינו חננאל הביא **שבירושלמי** מצינו: נשא לבבנו אל כפים אל א־ל בשמים, נשוה לבבנו לכף ידינו. כשם שכף ידינו נקיה, כך ניקה ליבנו, ואחר כך — אל א־ל בשמים.

אמנם הפירוש הפשוט של הפסוק הוא כך: נשא לבבנו באמת להקדוש ברוך הוא, כאדם הרוחץ בנקיון כפיו, שמשליך מידיו כל טינוף [**רש"י** איכה ג מא].

והרש"ש ביאר, דהיינו שצריך לחזור מקלקולו ולהחזיר הגזילה בכפיו. ודורשים "כפים" מלשון כף יד, ואחר כך לשוב אל ה'.

והמהרש"א כתב לבאר על פי מה שכתב **רש"י** על מגילת איכה, נשא לבבנו באמת לקדוש ברוך הוא, כאדם הרוחץ בנקיון כפיו, שמשליך מידיו כל טינוף, כי מודה ועוזב ירוחם, והמודה ואינו עוזב — כטובל ושרץ בידו.

התיבה זקן כו׳.

תנו רבנן: עמדו בתפלה, אף על פי שיש שם בין הקהל **זקן וחכם, אין מורידין לפני התיבה אלא אדם הרגיל** בתפילה(972).

רבי יהודה אומר, צריך שיהיו באדם היורד לפני התיבה בתענית גשמים מעלות אלו:(973)

א. שיהא **מטופל** בילדים, **ואין לו** במה לפרנסם [שלבו דואג עליהם, ויצעק מקירות ליבו],

ב. ויש לו יגיעה בשדה. ששדותיו זרועות, ומשום כך הוא זקוק ביותר לירידת הגשמים,

ד. וביתו ריקם [הגמרא סוברת כעת, שהכוונה שאין לו כלום בביתו, שהוא עני],

ה. ופרקו נאה [להלן יתבאר],

ו. ושפל ברך [עניו](974),

ז. ומרוצה לעם [שהוא נוח לבריות, ומסכימים לתפילתו],

ח. ויש לו נעימה [שיודע להנעים בקולו בנגינה, ועל ידי כך הוא מושך את הלב],

ט. וקולו עָרֵב,

י. ובקי לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, ולשנות במדרש בהלכות ובאגדות, שעל ידי כך פסוקי התפילה שגורין על פיו,

יא. ובקי בכל הברכות כולן, שהן שגורות על פיו.

ויהבו ביה רבנן עינייהו [נתנו החכמים את עיניהם] **ברבי יצחק בר אמי,** שיש בו כל המעלות הללו, והוא ראוי לרדת לפני התיבה.

ועתה דנה הגמרא בדברי רבי יהודה.

הגמרא מבינה עתה, שמה שאמר רבי יהודה שצריך שיהא ביתו ריקם, היינו שאין לו פרנסה בביתו. ולכן תמהה הגמרא, למה שנה רבי יהודה שני תנאים, שצריך שיהא ״מטופל ואין לו״, ושיהא ״ביתו ריקם״, הרי **היינו מטופל ואין לו — היינו ביתו ריקם!** טז-ב

אמר רב חסדא: ״ביתו ריקם״ אין הכוונה שאין לו פרנסה בביתו, אלא **זהו שביתו ריקם מן העבירה,** שאין חפצי חמס וגזל מצויין בביתו(975).

---

972. כתב האור זרוע [חלק א׳, הלכות שליח ציבור סימן קטז], שהיינו דווקא כשנתמלא זקנו, ודווקא באופן שהזקן והחכם אינם רגילים בתפילה, ובלבד שיש בו כל המידות שהגמרא מביאה כאן.

973. כתב בשו״ת מהרש״ל [סימן כ׳] שמדות אלו נצרכות רק בשליח צבור היורד לפני התיבה בתעניות, ולא בסתם ש״ץ קבוע. כפי שברור כי מה שצריך שתהא לו יגיעה בשדה היינו דווקא בתענית גשמים. וכתב שלכן לא הביא **הרמב״ם** ענין זה בהלכות תפילה, רק בהלכות תעניות.

974. כתב **הבן יהוידע**, שלכן מכונה עניו ״שפל ברך״, כי עניו רואה עצמו רך הן בעניינים הנפשיים, והן בעניינים הגופניים. וזהו ״ברך״, ב׳ רך. שהוא רך בשני דברים. עיין שם.

975. כך כתב **רש״י**. והיינו שהוא מפרש ״ביתו ריקם״, שאין בביתו גזל וחמס. דהיינו, עבירות שבין אדם לחבירו [וכתב **המהרש״א**, שהזכיר **רש״י** גזל, משום שהיא עבירה שכיחה מאוד,

ופרקו נאה — אמר אביי: זה אדם שלא יצא עליו שם רע אף בילדותו(976). שתמיד, גם בצעירותו, היה נאה ויאה.

נאמר בנבואת ירמיהו: **"היתה לי נחלתי כאריה ביער, נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה".**

מאי "נתנה עלי בקולה"?

אמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב, ואמרי לה אמר רבי חמא אמר רבי אלעזר: זה שליח צבור שאינו הגון, היורד לפני התיבה. שהקדוש ברוך הוא שונאו, והוא נותן בקולו בתפילה לפניו(977).

שנינו במשנתנו: **ואומר לפניהם עשרים וארבע ברכות: שמונה עשרה שבכל יום, ומוסיף עליהן עוד שש.**

ותמהה הגמרא: וכי **הני**, אלה, הברכות הנוספות, **שש** הן? והלא **שבע הוויין** [הן]! **כדתנן: "על השביעית הוא אומר ברוך מרחם על הארץ"**, הרי שיש לנו שבע ברכות נוספות!

אמר רב נחמן בר יצחק: אין כוונת התנא לומר שברכה זו היא הברכה השביעית מהברכות הנוספות. אלא **מאי** היא מה שנקט התנא **"שביעית"** — היינו שהיא הברכה **השביעית** לברכה **הארוכה**(978). דהיינו, לברכה שהתחיל להאריך בה, ברכת גואל ישראל, שהיא משמונה עשרה הברכות הרגילות של התפילה. אבל באמת בחשבון

כפי שמצינו **במסכת בבא בתרא** "רובן בגזל". עיין שם מה שכתב עוד על חזני הזמן הזה]. ו"פרקו נאה" היינו שלא יצא עליו שם רע, בעבירות שבין אדם למקום.

והרמב"ם [פרק ד' הלכה ד'] כתב: "ולא יהא בבניו ובני ביתו ובקרוביו וכל הנלוים אליו בעל עבירה". והיינו מפני שהוא מפרש ש"ביתו ריקם" היינו בני ביתו. שיהיו בני ביתו ריקנים מעבירות. כי אין לפרש שהכוונה שהוא עצמו יהא ריקם מעבירות, שהרי אם צריך שיהא "פרקו נאה", שלא יצא עליו שם רע בילדותו, כל שכן שצריך שלא יהא בעל עבירה בזקנותו!

ותמה **הגבורת ארי** על שיטה זו, כי היכן מצינו שעוונות בני ביתו מעכבים אותו מלירד לפני התיבה?! ועיין שם מה שביאר בזה.

976. "פרקו" היינו בצעירותו. כמו "לעולם ישיא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקן" [סנהדרין עו ב].

977. כך כתב **רש"י**. וכתב האור זרוע [חלק א', הלכות שליח צבור סימן קטז]: והדין נותן שאין להוריד לפני התיבה שום אדם שאינו הגון, דאין קטיגור נעשה סניגור, כדאמרינן פרק ראוהו בית דין במסכת ראש השנה: אמר רב חסדא, מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה לפני ה', לפי שאין קטיגור נעשה סניגור. ועוד, כיון ששליח צבור אינו הגון, הוי כל הצבור נענשים, מפני שעולה רוגז למעלה בעבור תפלתו.

והמ**הרש"א** כתב: כלומר, כל מידות טובות שהוזכרו לעיל, דהיינו: פרקו נאה, ושפל ברך וכו' — לא נתנה לי. רק נתנה עלי בקולה. כלומר, ממדה זו של "ויהיה קולו ערב". וכיון שאין בו שאר מדות טובות, היינו "שאינו הגון".

978. כתב **השפת אמת**, שמכאן משמע קצת כשיטת **הרמב"ם**, שסובר שאת כל המזמורים וזכרונות ושופרות, אומרים בברכת "גואל ישראל", ולכן קוראים לברכה זו "ארוכה". עיין שם שהאריך בזה.

הברכות הנוספות, היא ברכה שישית [כפי שנתבאר במשנה].

כדתניא: בברכת "גואל ישראל", היורד לפני התיבה מאריך, ובחותמה [בסיומה] **של הברכה הוא אומר: "מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך גואל ישראל". והן,** העם, **עונין אחריו: אמן.**

וחזן הכנסת אומר להם: תקעו בני אהרן, תקעו!

וחוזר היורד לפני התיבה **ואומר**(979)**: "מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך זוכר הנשכחות". והן עונין אחריו: אמן.**

וחזן הכנסת אומר להם: הריעו בני אהרן, הריעו!(980)

וכן עושין כסדר הזה **בכל ברכה וברכה. בברכה אחת אומר: תקעו, ובברכה אחת אומר: הריעו**(981)**.**

ומה ששנינו שעונין אחריו אמן, **במה דברים אמורים — בגבולין** [מחוץ לבית המקדש].

אבל במקדש — אינו כן. אלא החזן אומר כך: "מי שענה את אברהם הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל". והעם עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

והטעם, **לפי שאין עונין אמן במקדש.**

ומנין לנו דבר זה, שאין עונין אמן במקדש?

שנאמר בספר נחמיה, שאמרו הלויים לישראל: **"קומו ברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם"**, ונאמר בהמשך המקרא: **"ויברכו שם כבדך ומרומם על כל ברכה ותהלה"**. והיינו, שעונין העם אחריהם: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

יכול [שמא] **על כל ברכות כולן לא תהא אלא תהלה אחת** [שיאמרו רק בסוף הברכה האחרונה פעם אחת "ברוך שם כבוד מלכותו וכו'"] —

תלמוד לומר: "ומרומם על כל ברכה ותהלה". משמע, על כל ברכה — תן לו לקדוש ברוך הוא **תהלה.**

ואלא במקדש מהו אומר?

"ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד

---

979. **הגר"א** אינו גורס את המילים "וחוזר ואומר", שלכאורה אין להם שייכות לכאן.

980. דהיינו, בברכת "גואל" אומר תקעו, ובברכה ראשונה מהברכות שמוסיפים אומר הריעו. וכן בכל שש הברכות שמוסיפים, באחת אומר תקעו, ובאחת אומר הריעו.

981. **מרש"י** כאן [ד"ה חזן הכנסת] משמע, שכשהוא אומר "תקעו" תוקעין ומריעין ותוקעין. וכשהוא אומר "הריעו" מריעין תוקעין ומריעין. וכן כתב **הרמב"ם** [פרק ז' מהלכות תעניות הלכה ט"ו וי"ז].

אבל **הראב"ד** כתב, שהיתה רק תקיעה אחת ותרועה אחת. וכן כתב **הריטב"א** לעיל [טו ב].

וכתב **המהרש"א**, שתוקעים לפני התרועה ואחריה, כמו בראש השנה. כי התקיעה מורה על הרחמים, והתרועה על מדת הדין והשבר, שיהיה לו רחמים משני הצדדים.

העולם(982) **ברוך גואל ישראל". והן עונין אחריו: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".**

וחזן הכנסת אומר להם: תקעו הכהנים בני אהרון תקעו.

וחוזר ואומר:(983) **"מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך ה' אלהי ישראל זוכר הנשכחות"**(984)**. והם עונים אחריו: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".**

וחזן הכנסת אומר להם: הריעו הכהנים בני אהרן הריעו וכו'.

וכן בכל ברכה וברכה. בברכה אחת אומר: תקעו הכהנים, **ובאחת אומר: הריעו** הכהנים, **עד שגומר את כולן.**

וכך הנהיג רבי חלפתא לעשות **בעיר "צפורי"**, לא לענות אמן, אלא "ברוך שם כבוד מלכותו וכו'".

וכן הנהיג **רבי חנניה בן תרדיון** לעשות **במקום** שנקרא **"סיכני".**

וכשבא דבר זה **לפני חכמים, אמרו: לא היו נוהגין כן,** שלא לומר אמן, אלא "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", **אלא בשערי**

---

982. כתב **רש"י** במסכת ברכות [סג א], שבתוספתא מפרש שתקנו לומר "מן העולם ועד העולם", להודיע שאין העולם הזה לפני העולם הבא כלום, אלא כפרוזדור לפני טרקלין. כלומר, הנהיגו ברכותיו בעולם הזה, כדי להיות רגילים לעולם הבא, ליום שכולו ארוך.

983. כתב **רש"י**, שאין זה אותו זקן שאמר בתחילה, אלא שחזן הכנסת חוזר ואומר "מי שענה וכו'", אף שאמרו כבר אותו זקן. וכן כתב **הר"ן**, שהיות וענו במקדש "ברוך שם כבוד מלכותו", חזרו ואמרו "מי שענה" כדי שלא יהא נראה שהתקיעה חוזרת על "ברוך שם כבוד מלכותו". עוד פירש, שאפשר שאמרו רק פעם אחת, אחרי אמירת ברוך שם כבוד מלכותו. וקודם הברכה — לא אמרו. וכתב **הרש"ש**, שלפי זה הלשון "וחוזר" הוא על שליח הציבור. אלא כיון שהעם הפסיקוהו בעניית ברוך שם, והחזן באמירת תקעו וכו', לכן אומר שאחר כך חוזר שליח הציבור לתפילתו ואומר מי שענה וכו'.

984. לכאורה אין זה כסדר הברכות בגבולין, שהרי בגבולין מזכירין את אברהם אבינו בברכת "גואל ישראל", וגבי "זוכר הנשכחות" מזכירין את קריעת ים סוף, ואילו במקדש מצינו כאן שבברכת גואל ישראל לא היו מזכירים דבר, ובברכת "זוכר הנשכחות" מזכירין את אברהם אבינו!

אמנם **ברש"י** [ד"ה אבל במקדש] כתב: "אומר אותו זקן [זה שיורד לפני התיבה] לאחר הפרשיות [שהוזכרו במשנה]: מי שענה את אברהם הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה, ברוך אתה ה' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל, והן עונין אחריו בשכמל"ו". ולהלן [ד"ה חזן הכנסת] כתב גבי מה ששנינו שחוזר ואומר מי שענה את אברהם אבינו וכו': "לא אותו זקן [שיורד לפני התיבה] ניהו. וחוזר חזן הכנסת ואומר להן: מי שענה וכו', אף על פי שאמרו אותו זקן שירד לפני התיבה". וצריך לעיין, דלכאורה לא היתה **לרש"י** הגירסא שלפנינו.

ועיין ברמב"ם [הלכות תעניות פרק ד] מה שכתב בסדר זה.

מזרח, ובהר הבית.

ואית דאמרי, כדתניא [כלומר, יש ששונים את הברייתא בלשון זו]: **אומר לפניהן עשרים וארבע ברכות.** דהיינו: **שמונה עשרה** ברכות הרגילות, **שאומרים בכל יום** בתפילת שמונה עשרה, **ומוסיף עליהן עוד שש** ברכות מיוחדות לתענית.

ואותן שש ברכות נוספות, **היכן אומרן** —

בין ברכת "**גואל** ישראל", לברכת "**רופא חולי** עמו ישראל". **ומאריך בגאולה** [בברכת "גואל ישראל", כפי שנתבאר לעיל], **וחן עונין אחריו אמן על כל ברכה וברכה.**

וכך היו נוהגין בגבולין [מחוץ לבית המקדש].

אבל במקדש היו אומרים: "ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם, ברוך גואל ישראל", ולא היו עונין אחריו אמן.

וכל כך למה —

לפי שאין עונין אמן במקדש.

ומנין שאין עונין אמן במקדש?

שנאמר: "קומו ברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם ויברכו שם כבודך ומרוממם על כל ברכה ותהלה". על כל ברכה וברכה — תן לו תהלה.

תנו רבנן:(985) **על הראשונות הוא אומר: "ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם, ברוך גואל ישראל", והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.**

וחזן הכנסת אומר: תקעו כהנים תקעו.

וחוזר ואומר: "מי שענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה".

ועל השניה הוא אומר: "ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך זוכר הנשכחות", והן עונין אחריו: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

וחזן הכנסת אומר: הריעו בני אהרן, הריעו.

ואומר: "מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה", והם מריעין ותוקעין ומריעין(986)**.**

וכן בכל ברכה וברכה. באחת אומר תקעו, ובאחת אומר הריעו(987)**, עד שיגמור את**

---

985. **הקרן אורה** אורה **והחשק שלמה** כתבו, שהמילים "תנו רבנן" — טעות סופר הן. אלא הכל ברייתא אחת, וכך צריך לגרוס: על כל ברכה וברכה תן לו תהלה, על הראשונות וכו'.

986. נחלקו הפוסקים בענין זה. **הרמב"ם** כתב, שבאחת עושים סדר תקיעה תרועה תקיעה, ובאחת — תרועה תקיעה תרועה, וכפי שכתב **רש"י**.

אבל **הרמב"ן והראב"ד** פירשו שתוקעים פעם אחת תקיעה ופעם אחת תרועה, וכן לעולם.

והרי"ף ורא"ש השמיטו את כל הענין. ומשמע דהיינו משום שהם סוברים כשיטת **הרמב"ם**, שבגבולין אין תוקעין על סדר הברכות. או שהם סוברים שאין תענית צבור בבבל לכל ענין. אמנם **הטור** העתיק כל הסדר. ותמה עליו **השפת אמת**, עיין שם. ועיין עוד במלאכת שלמה על המשנה.

987. **הבית יוסף** [בסימן תקע"ט] מביא בשם

הברכות כולן.

וכך הנהיג רבי חלפתא בציפורי ורבי חנניה בן תרדיון בסיכני.

וכשבא דבר אצל חכמים, אמרו: לא היו נוהגין כן, לענות "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", **אלא בשערי מזרח ובהר הבית.**

שנינו במשנתנו: **רבי יהודה אומר לא היה צריך לומר זכרונות כו'.**

אמר רב אדא דמן יפו: מאי טעמא דרבי יהודה —

יז-א **לפי שאין אומרים זכרונות ושופרות** אלא בזמנים אלו:

א. בראש השנה, כפי שמצינו במסכת ראש השנה [טז א]: אמרו לפני בראש השנה מלכויות זכרונות ושופרות [ושם בגמרא מתבאר טעם הדבר].

ב. ויום הכפורים **שביובלות** [בשנת היובל, שחלה אחת לחמישים שנה], כפי שמצינו במסכת ראש השנה [כו ב]: שוה היובל לראש השנה לתקיעה ולברכות.

ג. ובשעת מלחמה. כפי שמצינו במקרא [במדבר י]: "וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצרר אתכם, והרעתם בחצצרות ונזכרתם לפני ה' אלקיכם ונושעתם מאיביכם"(988).

שנינו במשנתנו: **על הראשונה הוא אומר מי שענה את אברהם כו'.**

תנא: יש מחליפין את סדר הדברים. ומשייכים את חתימת "שומע **צעקה**" לברכת "מי שענה את **אליהו** בהר הכרמל",

ואת חתימת "שומע **תפלה**" — **משייכים** לברכת "מי שענה את **שמואל** במצפה".

שואלת הגמרא: **בשלמא גבי שמואל,** אפשר לסיים אף ב"שומע תפילה", כי **כתיב ביה** לשון **תפלה,** כפי שנאמר: "קבצו את כל ישראל המצפתה ואתפלל בעדכם", **וכתיב ביה** גם לשון **צעקה,** כפי שנאמר: "ויחר לשמואל ויזעק אל ה' כל הלילה"(989).

אלא גבי אליהו, הרי רק לשון **תפלה כתיב,** שנאמר: "ענני ה' ענני", שהוא לשון תפילה ובקשה. ואילו לשון **צעקה לא כתיב!** ואם כן, היאך אפשר לסיים את ברכת "מי שענה את אליהו" בלשון צעקה?

ומתרצת הגמרא: **"ענני ה' ענני" — לשון**

הרב המגיד, שהיה אומר פעם אחת תקעו ופעם אחת הריעו, כדי לחלוק כבוד לתרועה כמו לתקיעה.

988. העיר **רש"י**, דאמנם מצינו במקרא שתוקעין בשעת מלחמה, אבל לא ידענא מנלן שאומרים ברכות ופסוקי מלכיות זכרונות ושופרות. ועיין **ברש"ש** שהעיר, שלא מצינו בשום מקום שאומרים גם מלכיות במלחמה. ולכן כתב, שאין אומרים אותם אלא בראש השנה וביובל.

989. כתב **רש"י**, שאפשר לומר שצעקה זו היתה במצפה, כי אחרי פרשת "קבצו את כל ישראל המצפתה" נאמרה פרשת "נחמתי כי המלכתי את שאול", ושם נאמרה זעקה זו. ועיין **במהרש"א** מה שהקשה על דבריו.

צעקה היא(990).

שנינו במשנתנו: **על הששית הוא אומר מי שענה את יונה כו' על השביעית הוא אומר מי שענה את דוד כו'.**

ותמהה הגמרא: **מכדי יונה בתר דוד ושלמה הוה** [הרי בסדר הדורות, יונה היה אחרי דוד ושלמה(991)], **מאי טעמא מקדים ליה ברישא** [למה מקדימין להזכיר את יונה בששית, ורק בשביעית מזכירין את דוד ושלמה]?(992)

ומבארת הגמרא: הטעם שמזכירין את דוד ושלמה רק בסוף הברכות הוא, **משום דבעי למיחתם** [שרוצים לחתום] ולסיים את כל הברכות בחתימת "ברוך **מרחם על הארץ**". ומזכיר באותה ברכה את דוד ושלמה, שהם התפללו על ארץ ישראל(993).

תנא, משום סומכוס אמרו, שאין מסיימין "ברוך מרחם על הארץ", אלא "**ברוך משפיל הרמים**". והיינו, שעל ידי שמנע הקדוש ברוך הוא את הגשם, הכניע את ישראל לחזור בתשובה(994).

שנינו במשנתנו: **שלש תעניות הראשונות אנשי משמר מתענין ולא משלימין כו'.**

תנו רבנן: מפני מה אמרו שאנשי משמר מותרין לשתות יין רק **בלילות, אבל לא בימים** —

משום ששתויי יין אסורים בעבודה בבית המקדש. ואנו חוששין **שמא תכבד העבודה על אנשי בית אב** שעובדים באותו יום, ויצטרכו לסיוע, **ויבואו** אנשי משמר **ויסייעו להם.** לכן, אף שאין אותו היום זמנם הקבוע של אנשי משמר, אסורין לשתות יין בימים. אבל בלילות מותרין, כיון שאז אין העבודה כבדה.

מפני מה אמרו שאנשי בית אב אינם מותרין לשתות יין, **לא ביום ולא בלילה** —

---

990. היינו משום שכפל את המילה ואמר "ענני ה' ענני". וכך פירש **רש"י** על הפסוק "א-לי א-לי למה עזבתני": כפל המילה כדרך הקוראים והצועקים, כמו "ענני ה' ענני".

991. הוא היה בימי אמציהו [שמלך כמה דורות אחרי דוד ושלמה], כפי שמובא בסדר עולם. **רש"י**.

992. מקשים, הרי המעשה של אליהו היה בימי אחאב, שהיה אחרי דוד ושלמה, אם כן, למה הגמרא לא שואלת למה הקדים את אליהו לדוד ושלמה?

ותירץ **התוספות יום טוב**, דהיינו משום שמקובלנו שפנחס זה אליהו, ופנחס קדם לדוד ושלמה. ומכל מקום, היות ואין זה כתוב בפירוש, לכן לא הקדימו את אליהו לשמואל.

והמ**הרש"א** כתב, שהקדים את אליהו, לרמז שאליהו יבוא לפני משיח בן דוד.

אמנם **בירושלמי** אכן מקשה אותה קושיה גם על אליהו, והתירוץ עולה על שניהם.

993. עוד כתב **רש"י**, דהיינו משום שהם תקנו את בית המקדש, שהוא עיקר הארץ. והיינו, כי דוד קנה את גורן ארונה היבוסי, ששם נבנה בית המקדש, ושלמה הוא זה שבנאו בפועל.

994. כך כתב **רש"י**. ותמה **הריטב"א** על פירושו, כי לפי זה החתימה אינה לטובה כשאר החתימות!

ופירש על פי **הירושלמי**, דהיינו שדוד ושלמה נתרוממו יותר מדאי, והושפלו לפני

מפני שהן עסוקין תמיד בעבודה. והיות ושתויי יין אסורין בעבודה, לכן אסור לאנשי בית אב לשתות יין כלל.

מכאן, מדברי משנתנו, שאף אנשי משמר, שאין זמן עבודתן באותו היום, אסורין לשתות יין, **אמרו:**

בזמן הזה[995], שאין בית המקדש קיים, **כל כהן שמכיר** ויודע איזוהי **משמרתו ומשמרת בית אב שלו,** כגון, שיודע שהוא שייך למשמרת יהויריב או יהוידע, ויודע באיזה יום ובאיזה שבוע היה קבוע זמן עבודתם, **ויודע שבתי אבותיו קבועין שם,** שלא נתחללו ונגואלו מן העבודה, אלא ראויין הן לעבוד במקדש[996], **אסור לשתות יין כל אותו היום**[997] שיודע שהוא הזמן הקבוע לעבודת בית אבותיו. שמא יבנה בית המקדש, ואז יהיה כהן זה צריך לעבוד[998].

ואילו **בכהן שמכיר** את **משמרתו,** באיזה שבוע הם עובדים, **ואין מכיר משמרת בית אב שלו,** ולכן אינו יודע איזה מימות השבוע הוא זמנו הקבוע, **ויודע שבתי אבותיו קבועין שם, אסור לשתות יין כל אותה שבת** [כל אותו שבוע, שהוא זמנו של המשמר שלו]. משום שכל יום מימות השבוע בספק הוא, שמא הוא זמנו של כהן זה.

ואילו כהן **שאינו מכיר** כלל **משמרתו**

השם, שחזרו ונתענו לפניו, ואז נענו. ולפיכך אנו חותמין "ברוך משפיל הרמים", וזכר צדיקים לברכה, שיארע לנו כן, שתתקבל הכנעתנו בתעניתנו, ותסלק ממנו המכה שבאה עלינו על שרם לבבנו, וסרנו מתורת אלהינו.

995. כך פירש **רש"י**, שכל הסוגיא מדברת בזמן שאין בית המקדש קיים.

והשפת אמת כתב, שלולי דבריו נראה לפרש שהברייתא מדברת בזמן הבית. והיינו, שכהן המכיר משמרתו או בית אב שלו, אפילו כשאינו שם, בירושלים ובבית המקדש, אסור ביין. ורבי סובר, שמי שאינו מכיר משמרתו, תקנתו — קלקלתו. דהיינו, שהיות והוא מקולקל מלשמש במקדש, שהרי אינו יודע זמן שירותו, ממילא הותר לו לשתות יין לעולם. ואומר אביי, כי מה שהכהנים שותים יין בזמן הזה, היינו משום שאנו סוברים כשיטת רבי, והיות והיום כולם אינם מכירים משמרתם — מותרים לשתות יין.

וכתב, שכך משמע מדברי **הרמב"ם** [הלכות ביאת מקדש פרק א' הלכה ז'], שהביא את כל הברייתא, וסתם כדברי רבי, שמי שאינו מכיר משמרתו, כיון שאינו מוכן לעבודה, מותר לשתות. ונראה ברור, שדיבר כל דבריו בזמן הבית. ועיין שם מה שהקשו עליו **הראב"ד** והכסף משנה.

996. כך כתב **רש"י** בשם רבו. עוד כתב, דהיינו שיודע בודאי שבית אב שלו היה עובד במקדש. כי הרבה בתי אבות לא הוקבעו לעבוד במקדש.

והריטב"א כתב, שבכלל זה גם מי שיודע שאינו מן הכהנים הנטפלים, שאינן קבועים, אלא הם באים ומסייעים בעבודה בכל זמן שיצטרכו להם. כי אותם כהנים אסורים לעולם לשתות יין, שמא יצטרכו להם. אמנם הביא שיש אומרים שאותם כהנים אינם אסורים לעולם, היות ואין חיוב עבודה עליהם.

997. כתבו **התוספות**, דהיינו דווקא שלא בתוך סעודתו. אבל בסעודתו — מותר, שאינו משכר. וכן הוא **בירושלמי** במסכת פסחים [פרק י' הלכה ו'].

998. **רש"י** [ד"ה אסור] כתב: אסור לשתות יין

ומשמרת בית אב שלו, ויודע שבתי אבותיו קבועין שם, אסור לשתות יין כל השנה, כי בכל יום מימות השנה יש חשש שמא הוא היום הקבוע לבית אב שלו(999).

רבי אומר, אומר אני, שאם חוששין שמא יבנה בית המקדש, צריך להיות הדין **שאסור** כל כהן **לשתות יין לעולם,** אף אם הוא מכיר את משמרתו ומשמרת בית אב שלו, שנקבעו לו בעבר.

והטעם, כי יתכן שבעתיד ישתנה סדר המשמרות. ועוד, שיתכן שיעבדו כולם לחנוכת הבית בבת אחת, ויהא כהן זה צריך לעבוד(1000).

כל אותו היום ותו לא, שמא יבנה בית המקדש, ותכבד העבודה, ויהיה זה צריך לעבוד. וכתב **המהרש"א** שדבריו מגומגמין, שהרי טעם זה של שמא תכבד העבודה שייך רק גבי אנשי משמר, שאין זמנם באותו יום. אבל אנשי בית אב של יום זה, אסורים מעיקר הדין, בין ביום ובין בלילה!

אמנם עיין בהגהות **מהר"ב רנשבורג,** שכתב שכוונת **רש"י** לומר, שאסור לשתות יין רק כל אותו יום. ומה שכתב "ותו לא וכו'", היינו שאין אוסרין יותר משום שמא תכבד העבודה, כי כולי האי לא גזרינן, ולכן אסור רק אותו היום לחוד. ולפי זה קושיית **המהרש"א** לא קשיא מידי.

999. הקשה **הגבורת ארי,** למה יהא אסור כל השנה משום החשש שמא יבנה הבית היום, והרי במסכת ראש השנה [יא א] נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע האם ישראל עתידים להגאל בחודש תשרי, או בחודש ניסן. על כל פנים יוצא, שלפי שניהם, בשאר החודשים — אינם עתידים להגאל. ואם כן, למה יהיו אסורים כל השנה ביין, שיהיו מותרים כל שאר החודשים, חוץ מחודש תשרי לרבי אליעזר, וחודש תשרי לרבי יהושע!

וכמו כן יש להקשות גם על הרישא, שאמר תנא קמא גבי היודע משמרתו או משמרת בית אב שלו, שאסור כל אותו שבת או אותו יום, והרי אם זמן משמרתו אינו בחודשים תשרי או ניסן, אין מקום לחשש!

וכתב, שאפשר לומר שבנין בית המקדש יהיה לפני החזרת מלכות בית דוד, דהיינו ביאת הגואל, וכפי שמצינו **בירושלמי** [מעשר שני, פרק ה']. ולפי זה, יתכן שאין יום קבוע לבנין בית המקדש, אלא כל ימות השנה ראויים לבניינו.

עוד כתב לבאר לפי מה שכתוב במסכת סנהדרין [צח א], שישנם שני מיני "קץ". אם זכו ישראל — אזי "אחישנה", יבוא הקץ חיש מהר. אבל אם לא זכו — "בעתה". יבוא הקץ בעיתו ובזמנו. אם כן, מחלוקתם של רבי אליעזר ורבי יהושע היא דווקא גבי הקץ של "בעתה". אבל גבי קץ "אחישנה", לא נחלקו, ואין לו זמן קבוע, אלא כל יום — זמנו הוא. וכפי שמובא במסכת סנהדרין [שם] שאמר המשיח לרבי יהושע בן לוי שיבוא היום. כאשר עבר היום ולא בא המשיח, אמר ריב"ל, שיקר לי המשיח. אמר לו אליהו: כך היתה כוונת המשיח, אבוא היום — אם בקולו תשמעו. ואם כן, אפילו אם נאמר שבנין הבית יהיה עם ביאת המשיח, עדיין יהיו אסורים לשתות כל השנה, שמא יבוא הקץ של "אחישנה". עיין שם. וסיים " והרחמן יזכנו לבנין הבית ולימות המשיח".

1000. כך כתב **רש"י.** **והריטב"א** כתב, שרבי סובר שלעתיד לבוא אין חילוק משמרות שעבדו, אלא כל הכהנים יהיו שוים בעבודה, כמו ברגלים. אבל אין לפרש שהטעם משום שיש לחשוש שמא כהן אחר יחסר ביום משמרתו,

אבל מה אעשה, שתקנתו של הכהן, שבגללה הוא מותר לשתות יין — היא **קלקלתו.**

ומהי אותה קלקלה, שמחמתה מותרין הכהנים לשתות יין —

שהרי כמה שנים שלא נבנה בית המקדש[1001].

ולכן מותרין לשתות יין, כי אין חוששין שמא יבנה, ויצטרכו לעבודתו[1002].

אמר אביי: כמאן שתו האידנא כהני חמרא [כמו מי, לפי איזו שיטה, שותין בזמננו הכהנים יין] —

כשיטת **רבי**[1003].

שנינו במשנתנו: **אנשי משמר ואנשי מעמד אסורים לספר ולכבס, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת.**

מאי טעמא, למה אנשי משמר ואנשי מעמד אסור לספר ולכבס?

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כדי שלא יכנסו למשמרתם כשהן מנוולין בשיער ארוך ובבגדים שאינם מכובסין.

שאם נתיר להם לספר ולכבס בימי משמרתן, לא יקפידו לעשות זאת קודם אותו זמן, אלא יסמכו על אחד מימי אותו שבוע של משמרתן.

אבל עתה, שהן אסורין לעשות זאת בימי משמרתן, יקפידו להקדים להסתפר ולכבס בשבוע שלפני כן, ויכנסו למשמרתם כשהם

שאינו יום המשמרת של הכהן שלנו, ויצטרך לעבוד עבודה, כדמפרש מורי נר״ו, כי זהו ודאי חשש רחוק, ואין צריך לחשוש לו.

1001. כך פירש **רש״י**. וכתב **המהרש״א**, שפירושו תמוה. כי העיקר חסר מן הספר [שהרי הגמרא אינה מזכירה כלל ענין זה, שחורבן בית המקדש הוא תקנתו של הכהן]. וכתב, שלולי פירושו היה נראה לומר, שרבי דיבר רק בכהן כזה שאינו מכיר כלל. ואמר, שתקנתו להתיר לשתות יין — היא קלקלתו, שאינו יודע ומכיר משמרתו ובית אב שלו, ושמא אינו כהן כלל. ולכן, היות והוא ספק ספיקא, שמא הוא כהן, ושמא יבנה בית המקדש, אין אנו חוששים לכך. אבל במכיר משמרתו — חוששין. ועיין **ברש״ש**, ועיין בהערה שלהלן.

1002. כך כתב **רש״י**. שמשום הכי גם כהן המכיר משמרתו ובית אביו, מותר לשתות יין תמיד בזמן הזה.

אבל **הרמב״ם** [הלכות ביאת מקדש פרק א׳ הלכה ז׳] כתב, שזהו דווקא במי שאינו מכיר משמרתו ובית אבותיו. **והראב״ד** שם כתב **כרש״י**. עיין שם.

והריטב״א מוסיף, שזו גזירה שאי אפשר לעמוד בה. עיין שם.

ורבינו חננאל כתב: פירוש, כיון שנתקלקלה בבית אב שלו, הותר. שאפילו אם יבנה הבית, אינו משמש עד שישב בית דין של כהונה, ויקבעוהו באיזה יום ישמש, לפיכך עכשיו מותר. וכן כל כהן שאינו בר עבודה ביום ידוע, מותר.

ובעל כפתור ופרח ביאר, כיון שקרוב לודאי שיבוא להכשל בעבירה, מוטב שיותר לו הדבר, ולא יבוא לעבור במזיד.

1003. כי רוב הכהנים אינם בקיאים בזמן משמרותיהם, ואסורים לעולם כשיטת רבנן [**רש״י** במסכת סנהדרין כב ב].

מסופרים ולבושים בבגדים נקיים.

תנו רבנן: מצוה שיהא **המלך מסתפר בכל יום.**

כהן גדול מסתפר **מערב שבת — לערב שבת.** כלומר, אחת לשבוע.

כהן הדיוט, מסתפר **אחת לשלשים יום.**

ועתה דנה הגמרא בביאור דברי הברייתא.

מלך מסתפר בכל יום — מאי טעמא [מה טעם הדבר]?

אמר רבי אבא בר זבדא: משום שאמר קרא: **"מלך ביפיו תחזינה עיניך"**(1004). והיות והמלך צריך להתראות אל העם ביפיו, לכן עליו להסתפר בכל יום(1005).

כהן גדול מסתפר **מערב שבת לערב שבת, מאי טעמא?**

אמר רב שמואל בר יצחק: הואיל ומשמרות מתחדשות ובאות כל שבוע ושבוע [שהרי כל משמרת עובדת שבוע אחד בבית המקדש, ולאחר מכן באה אחרת ומחליפה אותה]. ומשמרה שלא ראתה את הכהן הגדול עד עתה, ובאה לראותו, הדבר נאה שתראהו ביפיו.

כהן הדיוט מסתפר **אחת לשלשים יום — מנלן** [מנין לנו דבר זה]?

אתיא [דבר זה בא ונלמד] בגזירה שוה **"פרע — פרע" מנזיר,** וכדלהלן:

כתיב הכא, גבי כהנים: **"וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו"**(1006), הרי לנו לשון "פרע" בכהנים.

וכתיב התם, גבי נזיר: **"קדש יהיה גדל פרע שער ראשו",** הרי לנו לשון "פרע" בנזיר.

מה להלן, בענין נזיר, הכוונה היא שצריך לשמור נזירותו ולגדל שער ראשו במשך **שלשים** יום,

אף כאן, גבי כהנים, מה שנאמר "ופרע לא ישלחו", היינו שלא יגדלו שער ראשם יותר **משלשים** יום.

ונזיר גופיה [עצמו], **מנלן** שזמן נזירותו שלשים יום הוא?

אמר רב מתנה: כי **סתם נזירות — שלשים יום** היא.

מנלן?

אמר קרא בענין נזיר: "קדש **יהיה**". והמילה "יהיה" **בגימטריא תלתין הוי** [שלושים היא]. משמע שצריך הנזיר לשמור על קדושתו שלושים יום.

1004. "ביפיו" בגימטריא — "בכל יום" [108]. תועפות ראם [על היראים סימן רצא].

1005. כתב **המאירי:** מלך ראוי לו שיתהדר ביופי, ולא יראה עצמו בשם ניוול, כדי שלא יקל מוראו. ומפני זה אמרו: מלך מסתפר בכל יום. **והרמב"ם** [הלכות מלכים פרק ב' הלכה ה'] כתב: המלך מסתפר בכל יום, ומתקן עצמו ומתנאה במלבושין נאים ומפוארים, שנאמר: מלך ביפיו תחזינה עיניך.

1006. לא יתנו שלוח לשער. כלומר, לא יאריכו שער להיות משלח לפיהם ולאחריהם. **רבינו חננאל** [להלן עמוד ב'].

אמר ליה רב פפא לאביי: ודלמא [ושמא] מה שנאמר גבי כהנים "ופרע לא ישלחו", **הכי קאמר רחמנא** [כך אמרה התורה]: **לא לירבו כלל** [שלא יגדלו הכהנים שערותיהם כלל](1007), אלא יסתפרו בכל יום!

שכך היא משמעות הכתוב: "ופרע", דהיינו, שער של שלשים יום [כפי שמצינו בענין נזיר], "לא ישלחו", לא יגדלו. אלא יגלחו שערם כל יום.

אמר ליה אביי: **אי הוה כתב** [אילו היה כתוב] כך: **"לא ישלחו פרע"** — היה באמת משמע **כדקאמרת** [כפי שאמרת], שלא יגדלו שערם עד שיעור "פרע".

אבל **השתא** [עתה], **דכתיב "ופרע לא ישלחו"**, כך היא משמעות הכתוב:

פרע, גידול שיער של עד שלשים יום — **ליהוי** [יהיה. מותר להם לגדל שערם כך]. **שלוחי** [לשלחו, לגדל אותו יותר] — **הוא דלא לישלחו** [זה לא יעשו], אלא יגלחוהו.

ומקשה הגמרא: **אי הכי**, אם כן, שלמדים דבר זה מן המקרא, **אפילו האידנא** [עתה, בזמן הזה] **נמי** [גם כן] יהיו הכהנים צריכין לגלח שערם כל שלשים יום!

ומבארת הגמרא: הטעם שאין דין זה נוהג בזמן הזה הוא, משום שהמקרא "ופרע לא ישלחו" — סמוך למקרא "ויין לא ישתו". ולכן דין איסור גידול שיער צריך להיות **דומיא דשתויי יין** [דומה לדין שתויי יין].

מה שתויי יין, דווקא **בזמן ביאה** לבית המקדש **הוא דאסור**, כפי שנאמר בספר יחזקאל: "ויין לא ישתו כל כהן בבואם אל החצר הפנימית", אבל **שלא בזמן ביאה** — **שרי** [מותר] לכהן לשתות יין,

אף הכא נמי [גם כאן, בענין גילוח], כך הוא הדין, שדווקא בזמן שבית המקדש קיים אסור לגדל שיער פרע. אבל עתה, שאין בית המקדש קיים, מותר.

ומקשה הגמרא: **והתניא, רבי אומר, אומר אני: כהנים אסורים לשתות יין לעולם. אבל מה אעשה, שתקנתו** של הכהן, שמחמתה מותר הוא לשתות יין — מחמת **קלקלתו** של בית המקדש היא. שהיות ועברו כמה שנים שלא נבנה בית המקדש, אין חוששין שמא יבנה, ויימצא הכהן שתוי יין.

ואמר אביי: כמאן [כמו מי, לפי איזו שיטה] **שתו האידנא כהני חמרא** [שותים הכהנים יין בזמן הזה] — **כשיטת רבי**, שאין חוששין שמא יבנה בית המקדש. יז-ב

מכלל, משמע, **דרבנן אסרי** [שרבנן אוסרין

1007. הקשו **התוספות**, אם כן, לשם מה נאמרה גזירה שוה "פרע — פרע"? ותירצו, שאולי כוונת הגמרא לשאול, שלא יגדלו עד ל' יום, אלא יגלחו ביום הכ"ט. וכתב **הב"ח**, שלפי זה לא נגרוס בגמרא את המילה "כלל". **ובחשק שלמה** כתב בשם אחיו הגאון, שנראה שתיבת "כלל" מורכבת משתי מילים, וצריך לומר "כל ל'" [ומשום שחשבו שהיא מילה אחת, לכן הדפיסו כלל]. והיינו, שמא באה הגזירה שוה לומר שאסור לגדל השיער כל ל', אלא צריך לגלח מכ"ט יום לכ"ט יום. עיין שם.

אמנם **רש"י** כתב בקושיית הגמרא: לא לירבו כלל אלא יסתפרו בכל יום. וכתב **מהר"ב רנשבורג**, שלדבריו צריך עיון, מה יענה

שתיית יין לכהנים אף בזמן הזה]. אם כן, למה אין הכהנים אסורים לשלח שערם פרע בזמן הזה? (1008)

ומתרצת הגמרא: הרי **מאי טעמא** [מה הטעם] שאסורין לשתות יין, משום שאנו מקוים **שמהרה יבנה בית המקדש, ובעינן** [ונצטרך] **כהן הראוי לעבודה.** ואם הכהן יהיה שתוי יין, אזי **ליכא** [לא יהיה כהן ראוי] (1009).

מה שאין כן **הכא,** לגבי איסור גידול שיער, אין חשש. כי אף שיבנה בית המקדש פתאום, הרי **אפשר דמספר ועייל** [יכול הכהן להסתפר ולהכנס לעבודה מיד] (1010).

ומקשה הגמרא: **אי הכי,** אם כן, אם זהו הטעם שמותר לכהנים לגדל שערם בזמן הזה, **שתוי יין נמי** [הרי אותו טעם שייך גם בשתויי יין], כי לכשיבנה בית המקדש במהרה בימינו, **אפשר דגני פורתא** — **ועייל** [יכול הוא לישון מעט — ולהכנס לבית המקדש], **וכדברי רמי בר אבא.**

דאמר רמי בר אבא: הליכה **בדרך** שאורכה **מיל** [אלפיים אמה] (1011), **וכן שינה** למשך זמן **כל שהוא, מפיגין את** השפעת **היין!**

ודחינן: **לאו מי איתמר עלה** [וכי לא נאמרה על דברי רמי בר חמא המימרא דלהלן]:

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: לא שנו שדרך ושינה מפיגין את היין **אלא בששתה** יין רק **כשיעור רביעית** (1012).

אבל אם **שתה יותר מרביעית,** לא רק שדרך ושינה לא יפיגו את היין, אלא אדרבה, **כל שכן שדרך מטרידתו, ושינה משכרתו!**

והיות וכך, אסור לכהנים לשתות יין בזמן

לקושיית **התוספות.** עיין שם. **וברש"י** במסכת סנהדרין [כב ב] כתב: לא לירבו כלל — ואפילו עד שלשים.

1008. כתב **רבינו חננאל,** שאביי שאמר מימרא זו — אכן נהג כך. שאביי היה כהן, מבני עלי, ובאמת לא היה שותה יין, כפי שמצינו במסכת כתובות [סה א] שאמר רבא לאשתו: יודע אני בנחמני [הוא כינוי לאביי, שהיה בר נחמני] שלא שתה יין. אמנם נהגו הכהנים היום לשתות יין — כשיטת רבי.

1009. הקשה **הגבורת ארי,** אם כן יהא אסור לכהן להיטמא בזמן הזה בשום טומאה, אף שאינה של מת, שמא יבנה בית המקדש!

ותירץ, שגבי טומאה, כיון שאין דרך בני אדם להיטמא, לא גזרו. כי גם אם ייטמא, בודאי יהיו באותו בית אב כהנים שלא נטמאו. אבל גבי יין, שדרך בני אדם לשתותו, וכן לענין גידול פרע, חוששים שמא יבנה המקדש, ולא ימצא שום כהן הראוי לעבודה.

1010. המצפה איתן [במסכת סנהדרין כב ב] מביא, שיש מקשים, יהו אסורים לע כל פנים להכנס לשבת ויום טוב כשהם פרועי ראש, כי אי אפשר להסתפר בימים אלו, ויתכן שבית המקדש יבנה אז!

1011. "מיל" הוא מידת אורך שהיתה מקובלת בזמנם. ושיעורו: לשיטה **הגר"ח** נאה — 960 מטר, ולשיטת **החזון איש** — 2115 מטר.

1012. "רביעית" היינו רובע הקב, שהוא מידת נפח שהיתה מקובלת בימיהם. ושיעור רביעית: לשיטת **הגר"ח** נאה — 4.86 סמ"ק, ולשיטת **החזון איש** — 3.149 סמ"ק.

הזה. כי יש לחשוש שישתה יותר מרביעית, ואז, אם יבנה פתאום בית המקדש, לא יוכל לעבוד, ואף לא יוכל להפיג במהירות את יינו.

רב אשי אמר חילוק אחר בין שתיית יין, שאסורה בזמן הזה, לגידול שיער — שמותר:

שתויי יין, דמחלי עבודה [שמחללין את העבודה אם עבדו כשהם שתויים], כפי שנאמר: "יין ושכר אל תשת", וכתוב בסמוך לזה: "ולהבדיל בין הקדש ובין החול", דהיינו, בין עבודה מחוללת לשאינה מחוללת, שאם עבד כשהוא שתוי, חילל את העבודה,

מחמת חומרת הדבר **גזרו בהו רבנן,** ואסרו לשתות אף בזמן הזה(1013).

אבל **פרועי ראש, דלא מחלי עבודה** [שאינם מחללין את העבודה אם עבדו כשהם פרועי ראש], שהרי לא נאמר בענין זה לשון חילול [כי אין זה נראה חילול] — **לא גזרו בהו רבנן,** ולכן מותרים בזמן הזה.

מיתיבי: ואלו שהן במיתה בידי שמים: כהנים שעבדו בבית המקדש כשהם **שתויי יין,** וכן שעבדו כשהם **פרועי ראש.**

ועתה, יש לנו לברר:

בשלמא כהנים שעבדו כשהם **שתויי יין, בהדיא כתיב בהו** [בפירוש נאמר בהם] שדינם במיתה. שנאמר: "**יין ושכר אל תשת אתה ובניך ולא תמותו**"(1014).

אלא פרועי ראש — **מנלן** שהם במיתה?

על כרחך, שאנו למדים דבר זה מכך שהוקשו פרועי ראש לשתויי יין.

דכתיב בספר יחזקאל: "**וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו", וכתיב בתריה** [וכתוב בהמשך, לאחר מכן]: "**ויין לא ישתו כל כהן בבואם אל החצר הפנימית**".

ואנו רואים **שאיתקוש** [הוקשו, הוסמכו] במקרא **פרועי ראש** — **לשתויי יין.**

1013. הקשה **הגבורת ארי**, וכי הגזירה היתה כדי שהכהן לא יבוא לידי איסור [שאז אפשר לומר שרק באיסור חמור גזרו, אבל באיסור קל — לא גזרו]? הרי הטעם הוא משום החשש שמא יבנה בית המקדש, ויהא צורך בכהן הראוי לעבודה, ולא יהיה. אם כן, כמו שיין מונע מלעבוד, כך גם פרוע ראש מונע, ומאי נפקא מינה אם מחלל את העבודה או לא? מכל מקום אי אפשר לכהן זה לעבוד לכתחילה, ולא יהיה כהן הראוי לעבודה!

ותירץ, שרב אשי לא חשש שמא שלא יהיה כהן ראוי, כי מסתמא ימצאו באותו בית אב הרבה כהנים שלא שתו יין ואינם פרועי ראש. אלא החשש הוא, שמא יבנה בית המקדש, ואגב חביבות העבודה — יקרה שיעבוד כשהוא שתוי יין או פרוע ראש. ולכן, על שתויי יין, שאיסורם חמור, שהרי הם מחללים את העבודה, גזרו. אבל על פרוע ראש, שקל הוא, שהרי אינו מחל העבודה, לא גזרו שמא יקרה ויעבוד, היות ובדיעבד אינו מחלל את העבודה.

1014. והיינו מיתה בידי שמים. כי במיתה בידי אדם נאמר לשון "יומת". **רש"י.**

וכך אנו דורשים מההיקש:

מה כהנים שעבדו כשהם **שתויי יין** — דינם **במיתה, אף פרועי ראש** — דינם **במיתה.**

ומינה [ומאותו היקש], נלמד אף לענין חילול העבודה, שהרי ההיקש נאמר לענין כל דבר. ונאמר כך:

אי מה כהנים שעבדו כשהם **שתויי יין** — **דמחלי עבודה** [מחללים את עבודתם], **אף** העובדים כשהם **פרועי ראש** — **דמחלי עבודה** [מחללין עבודתם].

הרי לנו, שאף כהנים שעבדו כשהם פרועי ראש, חיללו את עבודתם. ולא כדברי רב אשי, שאמר שדווקא שתויי יין מחללין עבודתם, אבל פרועי ראש — לא.

ומסיקה הגמרא: **קשיא!**(1015)

אמר ליה רבינא לרב אשי: הא, דבר זה שלמדנו מספר יחזקאל, שפרועי ראש שעבדו חייבים מיתה, **מקמי דאתא יחזקאל** [לפני שבא יחזקאל] ואמר את נבואתו, **מאן אמרה** [מי אמרה]?

כלומר, הרי כהנים עבדו במשכן ובמקדש הרבה לפני נבואת יחזקאל, ומנין ידעו אז דין זה? הרי לא מצינו זאת בתורה!

אמר ליה רב אשי: **ולטעמיך** [ולדבריך ולשיטתך], לפי הלך מחשבה זה, יקשה **הא דאמר רב חסדא: דבר זה** דלהלן, **מתורת משה לא למדנו**(1016), ורק **מדברי קבלה למדנו.**

ומהו אותו דין —

שנאמר בספר יחזקאל: **"כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי"**(1017).

"בן נכר ערל לב" — היינו כהן מומר. והוא מכונה "בן נכר", משום שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים.

1015. כך היא גירסת **המהרש"א**, שהגמרא נשארת בקושיה.

אבל **ברש"י** משמע שגרס את הגירסא שמופיעה לפנינו בסוגריים: "לא. כי איתקוש — למיתה הוא דאיתקוש. אבל לאחולי עבודה — לא איתקוש. והיינו, שהגמרא דוחה את הקושיה, ואומרת שאכן יש היקש בין שתויי יין לפרועי ראש. אבל היקש זה הוא דווקא לעניין מיתה, אבל לענין חילול העבודה — לא הוקשו.

ו**בגבורת ארי** הקשה, הרי אין היקש למחצה! ועוד, מנין לגמרא להקיש דווקא באופן זה, הרי אפשר לומר הפוך, שהוקשו דווקא לענין חילול העבודה, ולא לענין מיתה! ועיין שם מה שהאריך בזה.

ו**השפת אמת** כתב, שנראה שהכל למקום אחד הולך. שאכן ודאי אילו היה מדובר בהיקש גמור — הכלל הוא שאין היקש למחצה. ורק משום שהגמרא מסיקה שבאמת הלכה היא, ואסמכינהו אקרא, לכן אפשר לורם שהוקשו רק לדבר אחד. וכתב שכך מצינו ב**תוספות** במסכת סנהדרין [כב ב] בפירוש. עיין שם.

1016. הקשו **התוספות**, למה לא נלמד קל וחומר מבעל מום, ונאמר כך: ומה בעל מום, שמותר באכילת קדשים, אסור בעבודה. ערל, שאסור באכילת קדשים, אינו דין שיהא אסור בעבודה! ותירצו, שחלל יוכיח. עיין שם. ועיין ב**גבורת ארי** ו**בשפת אמת** מה שכתבו בזה.

1017. זוהי אזהרה מדברי קבלה, ואין לוקין

"ערל בשר" — היינו כהן ערל, שמתו אחיו מחמת מילה [ולכן לא מלו אותו, מחמת הסכנה].

שני סוגי כהנים אלו — אסור להם להכנס לבית המקדש לעבוד עבודה.

ועתה, **הא**, דין זה, **מקמי דאתא יחזקאל, מאן אמרה** [לפני שבא יחזקאל ואמר את הדברים, מי אמרם]? הרי לא נאמר דבר זה בתורה!

אלא, על כרחך צריך לומר, **שגמרא גמיר לה** [הלכה זו נאמרה למשה מסיני], **ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא** [ובא יחזקאל, והסמיך את הדבר בכתובים]. שאמר דבר זה בנבואתו.

הכי נמי [אף כאן], לענין שתויי יין ופרועי ראש, באמת **גמרא גמיר לה** [הלכה למשה מסיני היא], **ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא**(1018).

שנינו במשנתנו: **כל הכתוב במגילת תענית דלא למיספד, לפניו אסור, לאחריו מותר.**

תנו רבנן: אלין יומיא דלא להתענאה בהון [ימים אלו, דלהלן, אין מתענין בהם], **ומקצתהון דלא למיספד בהון** [ובמקצתם לא רק שאין מתענים, אלא אף אין מספידים]:

מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה איתוקם תמידא [מראש חודש ניסן עד יום ח' בניסן, הוקם והועמד קרבן התמיד על מכונו].

שהיו הצדוקים(1019) אומרים, שיחיד מתנדב קרבן תמיד. שהרי מצינו בציווי עשייתו לשון יחיד: "את הכבש האחד תעשה בבקר וגו'". לעומת זאת, חכמים סוברים, שרק הציבור מביא קרבן תמיד.

ודנו והתווכחו איתם חכמים בדבר שמונה ימים, עד שהביאו ראיה מהמקרא שנאמר על קרבן התמיד: "את קרבני לחמי לאישי תשמרו" — לשון רבים(1020). והיינו, שהתמידים באים מתרומת הלשכה, הבאה מכספי הציבור. והודו הצדוקים לחכמים [רבינו גרשום].

ועל כך שנצחו את הצדוקים בטענותיהם, תקנו חכמים לנהוג בימים אלו שמחה יתירה. לא רק שאסור להתענות בהם, אלא אף **דלא למיספד בהון** [שלא להספיד בהם].

ואף בימים הבאים לאחר מכן בחודש ניסן אין מספידים, מחמת מה שאירע בהם, וכדלהלן:

עליה [**רש"י** במסכת סנהדרין פד א].

1018. הסוגיא נתבארה לפי שיטת **רש"י**. ועיין **בריטב"א** שביאר בדרך שונה.

1019. כתב ר' עובדיה מברטנורא על המשנה במסכת אבות "חכמים הזהרו בדבריכם וכו' ונמצא שם שמים מתחלל": שישארו אותן דעות בטלות בעולם. כמו שקרה לאנטיגנוס איש סוכו עם צדוק ובייתוס תלמידיו, שאמר להם: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. ואמרו הם: אפשר פועל עושה מלאכה כל היום וטורח, ולערב אינו מקבל פרס?! ויצאו למינות הם ותלמידיהם, ונקראים "צדוקים" ו"בייתוסים" עד היום. וכך מצינו באבות דרבי נתן [פרק י'].

1020. כך פירש **רש"י**. אמנם **רבינו גרשום**

מתמניא ביה [מיום השמיני שבחודש ניסן] עד **סוף מועדא** [עד סוף המועד, חג הפסח], **איתותב חגא דשבועיא** [הושב והועמד על מכונו חג השבועות].

שהיו הבייתוסים אומרים, שחג השבועות חל תמיד ביום א׳, מיד אחר השבת. כי הם דרשו את המקרא ״וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה וגו׳״ כפי הבנתם השטחית, שהכוונה היא למוצאי שבת. והיינו, שממוצאי שבת שבתחילת חג הפסח מתחילים לספור שבעה שבועות, ואז יחול חג השבועות.

ואם כן, היות וחג השבועות חל שבעה שבועות לאחר מכן, יחול תמיד החג במוצאי שבת. [אבל חכמים אמרו, שאין כוונת המקרא לשבת, אלא ליום טוב. והיינו, שמתחילים לספור במוצאי יום טוב ראשון של פסח].

נטפל להם רבן יוחנן בן זכאי, ואמר להם: שוטים! מנין לכם דבר זה, שהכוונה היא למחרת השבת ממש? איזה טעם יש להתחיל את הספירה דווקא במוצאי שבת?!

ולא היה אדם שהחזירו דבר. חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו, ואמר: משה רבינו אוהב ישראל היה, ויודע שחג עצרת — רק יום אחד הוא. עמד ותיקן שהחג יחול תמיד אחר השבת, כדי שיהיו ישראל מתענגין שני ימים רצופים: שבת ויום ראשון.

והשיבו רבן יוחנן בן זכאי מה שהשיב, ונצחו [כל הענין מובא במסכת מנחות סה ב].

ומחמת אותה שמחה, שנצחו את הבייתוסים והשיבו להם תשובה ניצחת, תקנו חכמים **דלא למיספד בהון** [שלא להספיד באותם ימים](1021).

אמר מר: מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה איתוקם תמידא, דלא למיספד.

ותמהה הגמרא: **למה לי** לתקן שלא להספיד ולהתענות **מריש ירחא** [מראש חודש ניסן] מחמת אותו אירוע? **לימא מתרי בניסן** [נאמר שהתקנה היא שאין מספידין ומתענין רק מיום ב׳ בחודש ניסן]!

ואין צריך לתקן שמחה ויום טוב מראש חודש, שהרי **ראש חודש גופיה** [עצמו] — **יום טוב הוא** [שנאמר במגילת איכה: ״קרא עלי מועד לשבור בחורי״, והיינו ראש חודש

כתב, שהמשמעות היא מלשון ״לאישי״, משמע שקרבן התמיד בא ממקום ששאר הקרבנות באים. דהיינו, מתרומת הלשכה.

1021. כך היא הגירסא לפנינו. אבל במסכת מנחות [סה א] גרס **רש״י** גבי התמיד — דלא למיספד, וגבי שבועות — דלא להתענאה. ופירש הטעם, משום שהשמחה של השבת חג השבועות, אינה גדולה כשמחת התמיד. משום שגבי עצרת לא היתה שום ראיה לדברי הבייתוסים. מה שאין כן גבי התמיד, שהיתה קצת ראיה לדבריהם [לשיטתם על כל פנים].

והתוספות שם כתבו, שיש ספרים שגורסים להיפך: גבי התמיד — דלא להתענאה, וגבי חג השבועות — דלא למיספד. וכתבו שגירסא זו עיקר. עיין שם. ועיין **בגבורת ארי**.

אב, הרי שראש חודש מכונה "מועד"[1022], וממילא **אסור** בהספד ותענית!

אמר רב: באמת ביום הראשון של החודש אסורין בהספד ותענית מחמת היום עצמו, כי ראש חודש — יום טוב הוא.

ומה ששנינו במגילת תענית שאין מספידין מראש חודש, אין הענין נצרך לגבי ראש חודש עצמו. אלא, **לא נצרכה** [אין הדבר נצרך] **אלא** כדי **לאסור** אף את **היום שלפניו**, שלפני ראש חודש, בתענית והספד. כי כך הוא הכלל, שיום טוב שאסור בהספד ותענית — אף היום שלפניו אסור.

ותמהה הגמרא: ולצורך יום **שלפניו נמי** [גם כן], למה היו צריכים לקבוע את היום הראשון של חודש ניסן ליום שמחה ויום טוב מחמת מה שאירע בו? גם בלא זה, **תיפוק ליה** [הוצא אותו. כלומר, נלמד ענין זה באופן פשוט יותר], משום דאותו יום שלפני א׳ בניסן **הוה ליה יום שלפני ראש חדש**, ומחמת ראש חודש עצמו צריך להיות היום שלפניו אסור, ככל הימים שלפני ימים טובים, שאסורים בהספד ותענית!

ומתרצת הגמרא: שונה **ראש חדש** משאר ימים טובים המוזכרים במגילת תענית.

כי הסיבה שבימים שלפני אותם ימים טובים אסורים בהספד ותענית, היינו כדי לחזק את שמירת אותם ימים טובים. כי אם יהיה מותר להתענות ולהספיד ביום שלפניהם, חוששים אנו שיבואו להתענות ולהצטער ביום טוב עצמו.

וזה דווקא באותם ימים טובים, שתקנת חכמים הם, לכן צריכים הם חיזוק.

אבל ראש חודש, מועד **מדאורייתא הוא** [מדין תורה הוא, שהרי הוא נלמד מהמקרא]. ומועד שהוא **מדאורייתא**, שחמור הוא — **לא בעי** [אינו צריך] **חיזוק**, לכן יום שלפניו אינו אסור בתענית ומספד.

דתניא: הימים הטובים **האלה, הכתובין במגילת תענית**, אף בימים **שלפניהם** ובימים **שלאחריהם אסורין** בתענית והספד.

אבל **שבתות וימים טובים**, רק **הן** עצמן **אסורין**. אבל הימים **שלפניהן ולאחריהן** — **מותרין**.

ומה הפרש [מה החילוק] **בין זה לזה** [בין הימים המוזכרים במסכת תענית — לשבתות וימים טובים]?

הללו, שבתות וימים טובים, **דברי תורה** [מן התורה] הם. **ודברי תורה אין צריכין חיזוק**, ולכן לא הוצרכו לאסור את הימים שלפניהם ואחריהם.

ואילו **הללו**, הימים המוזכרים במגילת תענית, **דברי סופרים** [תקנת חכמים] **הם. ודברי סופרים** — **צריכין חיזוק**, לכן אסרו חכמים אף את הימים שלפניהם ואחריהם, כדי שלא יבוא להתענות בימים טובים עצמם.

אמר מר: מתמניא ביה עד סוף מועדא

1022. כפי שמצינו להלן בדף כט א. עיין שם.

איתותב הגא דשבועיא דלא למיספד.

למה לי [למה הוצרכו חכמים] לאסור תענית והספד מיום ח׳ בניסן — **עד סוף המועד? לימא** [שיאמרו] שאסור רק **עד** תחילת **המועד,** ואין צריכין לתקן יותר מכך, כי **מועד גופיה** [עצמו] **יום טוב הוא** — **ואסור** בהספד ותענית!

אמר רב פפא: כדאמר רב [כפי שאמר רב]
יח-א לעיל, גבי ראש חודש ניסן: **לא נצרכא אלא לאסור יום שלפניו. הכי נמי,** אף כאן, לענייננו, מה שמצינו במגילת תענית, שאסור משמיני בניסן עד סוף המועד, **לא נצרכה** [אין הדבר נצרך] אלא **לאסור יום שלאחריו** [שאחרי המועד](1023).

ותמהה הגמרא: **כמאן,** כפי איזו שיטה אתה מעמיד הדברים —

כשיטת רבי יוסי, דאמר שבאותם ימים טובים המוזכרים במגילת תענית, **בין לפניו** [לפני יום טוב] **ובין לאחריו** — **אסור** בהספד ותענית! (1024)

אי הכי, אם כן, שאף היום שלאחר יום טוב אסור, **בעשרים ותשעה** באדר **נמי,** שאמרנו לעיל שלכן שנינו במגילת תענית שיום א׳ של חודש ניסן אסור, למרות שראש חודש עצמו — מועד הוא, כדי לומר שיום עשרים ותשעה באדר, שהוא יום שלפני יום טוב(1025) — אסור [כי מחמת יום טוב של ראש חודש אינו נאסר, שהרי הוא מדאורייתא, ואין צריך חיזוק],

מאי איריא, למה היה צריך לומר שהטעם הוא משום **דהוי יומא דמקמי יומא דמיתוקם תמידא** [שהוא יום שלפני יום טוב, שביום א׳ בניסן הועמד התמיד, כפי שאמרנו לעיל]?

בלאו הכי, **תיפוק ליה** שהוא אסור משום **דהוה ליה יומא דבתר עשרין ותמניא ביה** [שהוא יום שאחר יום כ״ח באדר, שהוא יום טוב]! (1026)

1023. ואותו יום ייאסר רק מחמת אותו יום טוב הכתוב במגילת תענית. אבל מחמת יום טוב של פסח לא, שהרי מדאורייתא הוא, ואין צריך חיזוק.

אבל אין לומר שתיקנו את התקנה כדי לאסור את היום שלפני יום טוב ראשון של פסח, שהרי הוא עצמו יום טוב מחמת התקנה.

1024. כי תנא קמא סובר, שרק לפניו אסור. אבל לאחריו — מותר [לעיל טו ב].

1025. כי חודש אדר לעולם חסר, ותמיד יום כט בו הוא ערב ראש חודש. **רש״י.**

1026. כאן משמע, שיום טוב המוזכר בסתם במגילת תענית, כמו יום כ״ח, שנאמר בו ״ועשאוהו יום טוב״ בסתם, הרי זה כאילו נכתב בפירוש שלא למספד. אמנם **בירושלמי** כאן מצינו, שבסתם הוי כאילו נאמר דלא להתענאה. וכתב **השפת אמת,** שלכאורה כך הוא גם מסברא, שהרי ספיקא דרבנן לקולא, ואין מקום להחמיר ולומר שאסור בתענית. ולכאורה גם מסברא ס׳ דרבנן לקולא והקשה, אם כן, מה מקשה הגמרא?

והביא, **שרש״י** כתב להלן [בעמוד ב], שיום נקנור אסור בהספד. ולכאורה זה להיפך ממה שכתב **הירושלמי,** שבסתם — אסור בתענית. אבל באמת **הירושלמי** עצמו הקשה גבי יום

ולמה עשאוהו יום טוב?

דתניא: בעשרים ותמניא ביה [בעשרים ושמונה בו], בחודש אדר, **אתת בשורתא טבתא ליהודאי** [באה בשורה טובה ליהודים], **דלא יעידון מן אורייתא** [שלא יוסרו ויתבטלו מתלמוד תורה].

שכך היה מעשה:

פעם אחת, גזרה מלכות הרשעה(1027) גזירת **שמד על ישראל.**

ומה גזרו עליהם —

א. שלא יעסקו בתורה,

ב. ושלא ימולו את בניהם,

ג. ושיחללו שבתות(1028)**.**

מה עשה יהודה בן שמוע וחבריו?

הלכו ונטלו עצה ממטרוניתא(1029) **אחת, שכל גדולי רומי מצויין אצלה** [רגילים להיות עמה], ושאלוה מה כדאי לעשות כדי לבטל את הגזירה.

אמרה להם: עמדו והפגינו [צעקו](1030) **בלילה**(1031) (1032)**.**

נקנור: למה הצריכו לתקנו, הלא יום שלפני י״ד הוא! ומתרץ, כדי לאסרו בהספד. ולפי זה צריך לומר, שבאופן שיש הוכחה לאסור בהספד, אסור אפילו במקום שנכתב סתם.

1027. זהו כינוי למלכות רומי, שגזרה גזירות רבות ורעות על ישראל. עיין **רש״י** במסכת שבת טו א.

1028. **הקרן אורה** מבאר, שגזרו דווקא על דברים אלו, משום שהנכרים מתקנאים במצוות שאין להם חלק בהם. ולכן גזרו על התורה, שהרי גוי שעוסק בתורה חייב מיתה. וגזרו על המילה, כי היא אות לישראל לבד, ולא לאומות. וכן גזרו על השבת, שהרי גוי ששבת — חייב מיתה.

וכעין זה כתב **העיני יצחק**. שגזרו דווקא על אלו, משום שבהם ניכר שאנו מובדלים מהנכרים.

אמנם במגילת תענית מצינו, שהגזירה היתה שלא ימולו בניהם, שלא ישמרו שבת, ושיעבדו עבודה זרה.

1029. שרית נכרית [**רש״י** בבא מציעא פד א].

1030. כך הוא התרגום של כל לשון שוועה וצעקה בתהלים, לשון פגינה. **רש״י**.

ובמסכת ראש השנה [יט א] כתב **רש״י**: הפגינו — צעקו בשווקים וברחובות, כדי שישמעו השרים — וירחמו עליכם.

1031. כי בלילה קול הצעקה נשמע יותר.

1032. **הבן יהוידע** שואל, למה אמרה להם להפגין דווקא בלילה, ולמה שיפגינו מרחוק, ולא ילכו אצל גדולי רומי בביתם?

וביאר, דהיינו משום שכל גדולי רומי היו מצויים אצלה, כי היה דרכם להיוועד ולהתייעץ אצלה בכל העניינים שלהם. והיא ידעה שבלילה פלוני יהיו נאספים אצלה. לכן אמרה להם שיפגינו באותו לילה בשווקים סמוך לביתה, באופן שגדולי רומי היושבים אצלה ישמעו קולם, ואז יהיו מדברים בענין זה של הגזירה על היהודים. והיא תפתח פיה לדבר לפני גדולי רומי עצה שיש בה טעם מספיק על ביטול הגזירות. ואם היתה פותחת לדבר בענין זה מאליה, היו חושדים אותה שקיבלה שוחד מישראל, ולא היו דבריה נשמעים. אבל עתה, באופן זה, יהיו דבריה עושים פירות. עיין שם.

הלכו והפגינו בלילה.

אמרו וצעקו לקדוש ברוך הוא על אותן גזירות קשות: **אי שמים** [כמו: אהה ה'] ! (1033)

וכלפי אותם שגזרו עליהם את הגזירות הרעות אמרו: וכי **לא אחים אנחנו** לכם? **לא בני אב אחד אנחנו? לא בני אם אחת אנחנו?** הרי כולנו בני אותם אב ואם: אדם וחוה ! (1034)

מה נשתנינו מכל אומה ולשון, שאתם גוזרין רק **עלינו גזירות רעות!?**

שמעו ראשי השלטון את זעקתם של ישראל על הגזירות — **ובטלום.**

ואותו יום שהגיעה בו הבשורה שנתבטלו הגזירות — **עשאוהו יום טוב.**

הרי לנו שיום כ"ח באדר — יום טוב הוא. ואם כן, יום כ"ט באדר אסור בתענית משום שהוא היום שאחרי יום טוב ! (1035)

אמר אביי: מה שאמרנו לעיל, שיום כ"ט באדר אסור משום שהוא יום שלפני יום טוב, ולא משום שהוא יום שאחר יום טוב, **לא נצרכה** [אין הדבר נצרך] אלא **לאופן שחדש** אדר **מעובר.** דהיינו, בשנה מעוברת(1036), שיש בה שני חדשי אדר, הראשון חסר, בן עשרים ותשעה ימים, והשני מלא, בן שלשים יום(1037).

שאז יוצא שהיום האחרון של חודש אדר אינו היום שאחרי כ"ח באדר, אלא היום

1033. **והתוספות** כתבו, שהיו צועקין: למה יאמרו הגוים איה אלהיהם! עיין בלשון **רש"י ותוספות.**

ורש"י במסכת ראש השנה [שם] כתב: כלומר, למען הקדוש ברוך הוא.

1034. כך פירש **בעיני שמואל.** והיינו שטענו להם: הלא הקדוש ברוך הוא השוכן בשמים, הוא הבורא הכל. וגם כולנו בני אב ואם אחת, ומהם נפרדו כמה אומות, והקדוש ברוך הוא חילק לכל אחד המצוות השייכים לו. לנכרים — ז' מצות בלבד, ולישראל את כל התורה. וכמו כן, בישראל עצמם מצאנו חילוק בין ישראל ללויים וכהנים, שיש להם מצוות יתירות. אם כן, מה יש מקום לתלונה על כל אומה שהיא?! עיין שם.

1035. הקשו **הראשונים,** מה קושיית הגמרא, הרי המעשה שאיתוקם תמידא היה בזמן המקדש, ואילו המעשה של יהודה בן שמוע היה לאחר החורבן [שהרי יהודה בן שמוע היה תלמידו של רבי מאיר שהיה לאחר החורבן]! אם כן, צריך היה להזכיר במגילת תענית שהטעם הוא משום דאיתוקם תמידא!

ותירצו **התוספות** [במסכת ראש השנה יט א, ד"ה הא רבי], שמכל מקום רבי שסידר את המשנה, לא היה צריך להביא טעם זה, כי בימיו היה זה שלא לצורך.

1036. כך כתב **רש"י.** ודבריו צריכים ביאור, לשם מה העמיד בשנה מעוברת, הרי די לנו בכך שחודש אדר מעובר, שיש בו שלושים יום! וכן הקשה **הגבורת ארי,** עיין שם. ועיין בהערות להלן.

1037. עוד פירש **רש"י,** דהיינו כגון שלא נראה החודש עד יום שלשים, ולכן יהיה חודש אדר בן שלשים יום. עיין שם.

והקשה **הקרן אורה,** למה לא תירצה הגמרא

שאחרי כ״ט בו, ואינו אסור בתענית והספד מחמת היום טוב של כ״ח באדר. לאופן כזה הוצרכנו לומר שהיום הראשון של חודש ניסן — יום טוב הוא, ולכן היום האחרון של חודש אדר, ל׳ בו, אסור בהספד ותענית, מחמת שהוא יום שלפני יום טוב(1038).

רב אשי אמר: אפילו תימא לאופן **שהחודש חסר,** בכל זאת הוצרך לומר שיום כ״ט באדר אסור משום שהוא יום שלפני יום א׳ של חודש ניסן, שהוא יום טוב. ואין די בכך שהוא יום שאחרי יום טוב של כ״ח באדר.

משום **שכל** יום **שלאחריו,** שאחרי יום טוב, **בתענית אסור. אבל בהספד** — **מותר.** וכן כל יום שלפני יום טוב, אסור רק בתענית, אבל מותר בהספד(1039).

ויום זה, כ״ט באדר, **הואיל** והוא **מוטל בין שני ימים טובים**(1040)**,** שהרי הוא לפני יום א׳ בניסן שהוא יום טוב, ואחרי יום כ״ח באדר שהוא יום טוב —

לפיכך **עשאוהו** חמור **כיום טוב עצמו,** ולכן **אפילו בהספד נמי אסור.**

אמר מר: מתמניא ביה ועד סוף מועדא איתותב חגא דשבועיא דלא למיספד.

שואלת הגמרא: **למה לי למימר** ולתקן יום טוב **מתמניא ביה** [מיום שמיני שבחודש ניסן]?

לימא שהוא יום טוב רק **מתשעה ביה. ותמניא גופיה** [ויום השמיני עצמו] ממילא **אסור,** דהרי **הוה ליה יומא דאיתוקם ביה תמידא,** כפי ששנינו במגילת תענית, שמראש חודש עד יום שמיני בניסן יום טוב הוא, לפי שאז הועמד קרבן התמיד על מכונו!

ומבארת הגמרא: **כיון דאילו מקלע מילתא**

״לא נצרכה אלא לשנה מעוברת״, שאז יש לעשות את היום טוב באדר הראשון ואדר השני! וכתב, שמשמע מכך, שצריך לעשות יום טוב בשני האדרים. עיין שם.

1038. כך פירש **רש״י. ותוספות** פירשו, דהיינו באופן שלא נראתה הלבנה עד יום ל׳ באדר, ואז ראש חודש ניסן יצא ביום ל״א. ואם כן, אי אפשר לאסור את יום כ״ט משום יום שלפני ראש חודש ניסן, שהרי יום ל׳ מפסיק ביניהם.

ו**בגליון הש״ס** כתב שהלשון מגומגם. שהרי עיקר מה שהוצרכו הוא משום יום ל׳, שאינו יום שלאחריו של יום כ״ח. עיין שם.

ועיין בנודע ביהודה [מהדו״ת או״ח סימן צ״ג] שכתב שדברי **התוספות** קשים, ועיין מה שביאר בכוונתם.

1039. כך כתב **רש״י.** אמנם עיין **ברש״י** לעיל [טו ב, ד״ה כל הכתוב], שכתב: ״ואותן שהן חמורים ואסורים בהספד, לפניו אסור בהספד וכו׳״. וצ״ב.

1040. כתב **המגן אברהם** [סימן תצ״ד סק״ד] בשם הגהות מיימוני, שג׳ ימים שקודם חג השבועות — אין מתענין, לפי שהם ימי הגבלה. ולפי זה, ביום ב׳ סיון — מתענין. אבל נהגו שלא להתענות בו, משום שביום זה התחיל משה לקדש את העם לקבלת תורה.

ובשו״ת האלף לך שלמה [סימן של״א] כתב, שהעולם נוהגין לקרות ליום זה ״יום מיוחס״. והטעם, משום שהוא מונח בין שני ימים מקודשים. דהיינו, בין ראש חודש — לבין שלשת ימי הגבלה. והיינו כפי שמצינו כאן.

ובטליניה לשבעה [שאם יארע דבר מה, כגון שנגזרה גזירה רעה על ישראל, ויתבטלו משום כך חלק מאותם ימים טובים שמראש חודש ניסן, וכיון שמתבטלים חלק מהם, יתבטלו כולם, לפי שאין ביטול לחצאין. ואם כן, כל שמונת הימים שמתחילת חודש ניסן יהיו מותרים בהספד ותענית],

במקרה כזה, אף שהתבטלו ימי השמחה שבתחילת חודש ניסן, עדיין יהא **תמניא גופיה** [יום השמיני שבחודש ניסן עצמו] **אסור,** משום **דהוה ליה יומא קמא דאיתותב ביה חגא דשבועיא** [משום שללא קשר לימי השמחה של תחילת חודש ניסן, הוא היום הראשון שבימי השמחה שנקבעו משום שהושב חג השבועות על מכונו](1041).

על פי הדברים הללו, ממשיכה הגמרא ואומרת:

השתא דאתית להכי [עתה שהגעת לכך, לסברא זו], אפשר לומר סברא זו גם גבי השאלה ששאלנו לעיל על יום עשרים ותשעה שבחודש אדר, למה הוצרכנו לומר שהוא אסור משום שהוא יום שלפני א׳ בניסן, תיפוק ליה שהוא יום שאחרי כ״ח באדר, שהוא יום טוב!

כי **יום עשרים ותשעה** באדר **נמי, כיון דאילו מיקלע מילתא ובטליניה לעשרים ותמניא** [שאם יארע מקרה, ותתבטל השמחה של יום כ״ח באדר], עדיין יהא יום **עשרין ותשעה** באדר **גופיה** [עצמו] **אסור,** משום **דהוה ליה יומא דמקמי יומא דאיתוקם תמידא** [שהוא יום שלפני היום שבו מתחילים ימי השמחה מחמת שהועמד התמיד על מכונו].

איתמר, רבי חייא בר אסי אמר רב: הלכה כרבי יוסי המוזכר במשנתנו. הסובר שבאותם ימים טובים המוזכרים במגילת תענית שלא להספיד בהם [וכל שכן שאסורים בתענית, כפי שנתבאר לעיל במשנה], אסורין להספיד בין בימים שלפניהם, ובין בימים שלאחריהם.

ואילו בימים שכתוב במגילת תענית רק שלא להתענות בהם, היות והם קלים יותר, לכן רק לפניהם אסור להתענות, אבל לאחריהם — מותר.

ושמואל אמר: הלכה כרבי מאיר, שמיקל יותר, וסובר שבימים שנאמר בהם שאסורים בהספד, רק ביום שלפניהם אסור, אבל לאחריהם — מותר.

1041. הקשה **רש״י** [והביאוהו **התוספות**], עדיין נאמר מתשעה בו, ואפילו אם יקרה שיגזרו גזירה ויתבטלו שבעת הימים הראשונים, עדיין יהא יום השמיני אסור משום שהוא יום שלפני היום שהושב חג השבועות!

וכתב שאין זו פירכא. כי הרי יום טוב של התמיד עצמו נתבטל, ואם כן, היאך יתכן לומר שאנו נגזור משום היום שלפניו? וכפי שהגמרא אומרת להלן גבי יום טוריינוס.

והגבורת ארי כתב: איני יודע מאי קשיא להו. הא מעלין בקודש! והא ודאי יותר ראוי לתלות קדושתו משום צד עצמו, ולא משום לתא דיום של אחריו, שאינו קדוש מצד עצמו, אלא משום חיזוק. דהא יום טוב דאורייתא, דקדיש טפי משל דרבנן, ואפילו הכי לאחריו מותר, משום דלא בעי חיזוק. ושמע מינה, שמצד עצמו אין בו שום קדושה, משום הכי ניחא ליה לתנא להעלות קדושת יום שמיני מצד עצמו, דאלים

ואילו בימים שנאמר בהם שאסורים רק בתענית, מותרים בין לפניהם ובין לאחריהם.

תמהה הגמרא: **ומי אמר שמואל הכי,** שהלכה כרבי מאיר?

והתניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: ומה תלמוד לומר, מה בא ללמדנו מה שנאמר במגילת תענית "אלין יומיא דלא להתענאה בהון [אלו, הימים הטובים המוזכרים להלן, אין מתענים בהם], ומקצתהון דלא למספד בהון וכו' [ומקצת הימים הטובים, אף אין מספידים בהם]"? למה נקטו חכמים **"בהון, בהון" שתי פעמים?**

אלא, המילה "בהון", שפירושה "בהם", באה להדגיש **ולומר לך, שדווקא הן,** אותם ימים טובים עצמם, **אסורין.** אבל הימים **שלפניהן ולאחריהן — מותרין.**

ואמר שמואל, שהיות ואותם ימים טובים — מדרבנן הם, אין מחמירין בהם כל כך, ולכן פוסקים **הלכה כרבן שמעון בן גמליאל,** שבין לפניהם ובין לאחריהם — מותרין.

והרי כאן אמר שמואל שהלכה כרבי מאיר, שלפניהם אסורין!

מתרצת הגמרא: שמואל יצא מנקודת הנחה שהיות וימים טובים אלו — מדרבנן הם, צריך להקל בהם כמה שאפשר.

ולכן, **מעיקרא** [מתחילה], כאשר לא שמע עדיין על דעת רבן שמעון בן גמליאל, **סבר, כיון דליכא תנא דמיקל כרבי מאיר** [היות ואין תנא שמיקל לפחות כרבי מאיר], שסובר שלאחריהן מותרים, **אמר שהלכה כרבי מאיר,** כי זו הדעה המקילה ביותר.

אבל לבסוף, **כיון דשמעיה לרבן שמעון דמיקל טפי** [כיון ששמע את שיטתו של רבן שמעון בן גמליאל, שמיקל יותר], וסובר שאף לפניהם מותרין — **אמר שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל.**

ממשיכה הגמרא ודנה בענין פסק ההלכה במחלוקת רבי מאיר ורבי יוסי.

וכן, כשם שאמר לעיל ר' חייא בר אסי בשם רב, שהלכה כרבי יוסי, כך **אמר** גם **באלי** [שם חכם] **אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן** [בשמו של רבי חייא בר אבא, שאמר בשמו של רבי יוחנן]: **הלכה כרבי יוסי,** שבין לפניו ובין לאחריו — אסור.

אמר ליה רבי חייא לבאלי: אסברא לך [אסביר לך את הדבר]. **כי אמר רבי יוחנן** [כאשר אמר רבי יוחנן] **שהלכה כרבי יוסי — אדלא להתענאה** [לענין אותם ימים טובים שנאמר במגילת תענית שאין מתענים בהם — אמר את דבריו]. שאסור להתענות בין לפניהם ובין לאחריהם.

אבל לענין אותם ימים ששנינו שאסור להספיד בהם, אין הלכה כרבי יוסי, שאמר שבין לפניהם ובין לאחריהם אסור. אלא

טפי. ולא קשיא למה לי למימר תמניא גבי חגא, אלא הואיל ושמיני כבר קדוש מצד עצמו, משום מעין תשיעי, דקדוש מצד עצמו, אין לחלק בין חדא קדושה — לתרתי. ותדע דהכי הוא כדפרישית, דאם לא כן, המקשה דלא אסיק אדעתיה להאי טעמא דאי איקלע ובטלו, ולא פריך אלא אסיפא לחוד, למה דחשיב לתמניא בהדיה.

הלכה כרבי מאיר, שרק לפניהם אסור. אבל לאחריהם — מותר.

תמהה הגמרא: **ומי אמר רבי יוחנן הכי** [וכי אמר רבי יוחנן כך]?

והאמר רבי יוחנן: כלל הוא בפסיקת הלכה: **הלכה כסתם משנה** [הלכה כאותה משנה שנשנתה בסתם, בלי שצויין שמו של התנא שאמר את הדברים שנשנו בה](1042).

והרי **תנן** במסכת מגילה, גבי קריאת מגילה: **אף על פי שאמרו** חכמים, שלמרות שזמן קריאת המגילה הקבוע הוא ביום י״ד באדר לבני הפרזים, וביום ט״ו באדר לבני המוקפים, ישנם מקרים שבהם **מקדימין** את קריאתה, כגון בני הכפרים [כמבואר שם, בתחילת מסכת מגילה],

יח-ב מכל מקום, **מותרין בהספד ותענית.**

ועתה, **אימת** [מתי], על אילו ימים שנינו במשנה שמותרים בהספד ותענית?

אילימא [אם נאמר] שמדובר **בבני חמיסר** [בבני הערים המוקפות חומה, שזמנם בחמשה עשר באדר], **וקא קרו ליה בארביסר** [ובאופן שהם קוראין את המגילה בארבעה עשר], כגון שאדם שמתגורר באופן קבוע בכרך [שהוא מוקף חומה] הלך לכפר, שזמן קריאתו ביום י״ד באדר, שהדין הוא שאותו בן כרך קורא עמהן בי״ד, כי אדם שנמצא אף ליום אחד בעיירה שאינה מוקפת, קרוי ״פרוז בן יומו״, וקורא עמהם.

אי אפשר לומר כך.

כי **ומי שרי** [וכי אכן מותר] בן כרך, שזמנו ביום ט״ו, בהספד ותענית ביום י״ד?

והכתיב [והרי כתוב] **במגילת תענית: יום ארבעה עשר בו ויום חמשה עשר בו יומי פוריא אינון** [ימי הפורים הם], **דלא למיספד בהון** [שלא להספיד בהם].

ויש להבין, לשם מה שנינו שם שאסורין בהספד ותענית.

אם לאסור לבני הפרזים, שקוראים בארבעה עשר, תענית והספד ביום ארבעה עשר, ולבני הכרכים, הקוראים בחמשה עשר, תענית והספד ביום חמשה עשר —

אין הדבר נצרך. שהרי כתוב בפירוש במגילה: ״לעשות אותם [את ימי הפורים] ימי משתה ושמחה״, והיינו שאסור להתענות ולהספיד בהם!

ואמר רבא: לא נצרכא [אין הדבר נצרך], **אלא לאסור את** היום **של זה**, דהיינו, את יום חמשה עשר, שהוא זמנם של המוקפין — **בזה**, בבני הפרזים, שאף הם אסורים בהספד ותענית ביום חמשה עשר.

וכן להיפך. לאסור **את** היום **של זה**, את יום ארבעה עשר, שהוא זמנם של הפרזים, **בזה**, בבני המוקפין. שאף הם אסורים בהספד ותענית ביום ארבעה עשר.

הרי לנו שכולם, בין המוקפין ובין הפרזים, אסורים בהספד ובתענית בין ביום י״ד באדר, ובין בט״ו בו!

ואלא מה נאמר, שמדובר באנשי הכפרים,

1042. היינו משום שרבי הוא זה שסידר את המשניות. וכשראה דברי חכם וישרו בעיניו, שנה

שמעיקר הדין הם **בני ארביסר,** ככל הפרזים. אבל תקנו להם חכמים, שתמיד הם מקדימים קריאתם ליום הכניסה [יום שיושבין בו בתי דינין בעיירות, ונכנסים לשם בני הכפרים לדין], דהיינו, ימי שני וחמישי(1043). **ולפי** אותה תקנה יוצא, שאם חל יום י״ד באדר ביום שלישי בשבוע, אזי מקדימין את בני הכפרים, **וקא קרי ליה בתליסר** [והם קוראים את המגילה ביום שני, י״ג באדר].

ונאמר שבאופן כזה דברה המשנה. שבאותו יום, י״ג באדר, שבני הכפרים קוראים בו את המגילה, מותרין בהספד ותענית —

אי אפשר לומר כך.

שהלא תאריך זה, י״ג באדר — **יום ניקנור הוא** [להלן יבואר מה עניינו של יום זה], שהוא יום טוב, ואסור בהספד ותענית מצד עצמו!

ואלא מה נאמר, שמדובר באנשי כפרים, שהם **בני ארביסר,** ובאופן שחל יום י״ד באדר ביום רביעי בשבוע, שאז מקדימין את קריאתן ליום שני, שהוא יום הכניסה, ויוצא **שקא קרי ליה בתריסר** [שהם קוראין את המגילה ביום י״ב באדר],

ונאמר שבאופן כזה דברה המשנה. ואמר התנא, שבאותו יום, י״ב באדר, מותרין בהספד ותענית —

אי אפשר לומר כך.

שהלא יום י״ב בחודש אדר — **יום טוריינוס הוא** [להלן יתבאר מהו עניינו של יום זה], והוא יום טוב, ואסור בהספד ותענית מצד עצמו!

אלא לאו, על כרחך צריך לומר, שמדובר באופן שחל יום י״ד באדר ביום ראשון בשבוע, שאז בני הכפרים מקדימין ליום חמישי, ויוצא **דקא קרו ליה בחדיסר** [שהם קורין בי״א באדר].

וקתני [ועל יום זה שנינו במשנתנו], שהוא **מותר בהספד ובתענית,** אף שיום י״א באדר הוא יום שלפני יום טוריינוס, החל ביום י״ב באדר, שהוא יום טוב!

הרי לנו, שהיום שלפני יום טוב, מותר בהספד ותענית. ולא כפי שאמר רבי חייא בשם רבי יוחנן, שהיום שלפני יום טוב — אסור בהספד ותענית!

ודחינן: **לא.** באמת מדובר במשנה **בבני ארבעה עשר,** ובאופן שחל יום י״ד באדר ביום רביעי בשבוע, **דקא קרו ליה בתריסר** [שאז הם קוראין ביום י״ב באדר]. ועל אותו יום אמר התנא, שמותרים בהספד ותענית.

ודקאמרת [ומה שאמרת וטענת], הלא **יום טריינוס הוא,** שיום טוב הוא, ואסור בתענית והספד!

יום טריינוס גופיה [עצמו] — **בטולי בטלוהו,** ועשאוהו סתם יום של חול, **הואיל**

את דבריו סתם, ולא הזכיר את שם אומרו, כדי שלא יהיו אותם דברים שנויים מפי יחיד, אלא יהיו נראים כאילו נשנו מפי המרובין, ואז יעשו כמותן [**רש״י** במסכת ביצה ב ב].

1043. כפי שמבואר בתחילת מסכת מגילה, עיין

ונהרגו בו, באותו יום, שני חסידים: **שמעיה, ואחיה אחיו**(1044)**.**

כי הא [כפי שמצינו], **דרב נחמן גזר תעניתא בתריסר** [גזר תענית ביום י״ב באדר].

אמרו ליה רבנן: הלא **יום טוריינוס הוא,** שאסור בתענית!(1045)

אמר להו: יום טוריינוס גופיה [עצמו] — **בטולי בטלוהו, הואיל ונהרגו בו שמעיה ואחיה אחיו.**

מקשה הגמרא: ועדיין, למרות שיום י״ב עצמו אינו יום טוב, היאך מותרין בו בהספד ותענית? **תיפוק ליה** [תוציא ענין זה] שאסורין בכך, משום **דהוה ליה** [שזהו] **יום שלפני** יום **ניקנור,** שזמנו ביום י״ג באדר, ומשום כך יהא אסור בתענית והספד, כמו כל יום הקודם ליום טוב!

אמר רב אשי: לא יתכן לאסור את יום י״ב בהספד ותענית משום כך, שהרי קל וחומר הוא!

השתא איהו גופיה בטלוהו [עתה, הרי את השמחה שתקנו באותו יום משום מאורע שאירע באותו יום עצמו, דהיינו, יום טוריינוס — בטלו], משום שאירע בו מאורע רע לישראל, ולכן אמרו שצריך לנהוג בו צער ולא שמחה.

והיאך אפשר לומר **שמשום** שהוא יום שלפני **יום ניקנור — ניקום ונגזר** [נקום ונגזור שאסור בהספד ותענית]?! הרי לא יתכן שאת קדושת ושמחת היום עצמו בטלו, ועדיין תהיה בו קדושה ושמחה מחמת יום אחר!

ועתה חוזרת הגמרא לבאר, מחמת אילו מאורעות נקבעו אותם ימים טובים.

מאי ניקנור, ומאי טוריינוס [מה היה המעשה בניקנור, ומה היה המעשה בטוריינוס]?

דתניא: ניקנור — אחד מאפרכי יוונים היה.

וכאשר נלחמו היהודים ביוונים, בכל יום ויום היה מניף ידו על יהודה וירושלים, ואומר: אימתי תפול עיר זו **בידי — וארמסנה**(1046)**.**

שם ולהלן שם [ד ב].

1044. בערוך [ערך הרג] מצינו, ששמעיה ואחיה אחיו הם הרוגי לוד המוזכרים במסכת פסחים [נ א] **ובמסכת בבא בתרא** [י ב]. וכן משמע בספר אמונות ודעות [מאמר ד׳, ד״ה ואומר אחרי], שהמעשה המוזכר להלן עם טוריינוס, היה בשמעיה ואחיה. שכתב שהם ענו למלכי אדום: ואם אנו מחוייבי מיתה לשמים, אם אין אתה הורגנו, הרבה מזיקים יש לו לפגוע בנו.

וברש״י להלן [ד״ה בלודקיא] כתב, שהרוגי לוד הם לוליינוס ופפוס אחיו. עיין שם. וצריך ביאור.

1045. הקשה **השפת אמת,** הרי קיימא לן שבטלה מגילת תענית, ואם כן, נהג רב נחמן כהוגן!

ומכאן הוכיח **הראב״ד,** שאף שבטלו אותם ימים טובים, מכל מקום אין גוזרין באותם ימים תענית. עיין שם שהאריך.

1046. במסכת יומא [לז א] איתא: ״ניקנור נעשו

וכשגברה מלכות בית חשמונאי, ונצחום [את היוונים], **קצצו** את **בהונות ידיו ורגליו**(1047) של ניקנור, **ותלאום בשערי ירושלים.**

ואמרו: פה שהיה מדבר בגאוה, וידיים שהיו מניפות על ירושלים — תעשה בהם נקמה(1048)**.**

ואת אותו יום, שבו נהרג ניקנור, קבעו חכמים ליום טוב.

מאי טוריינוס?

אמרו: כשבקש טוריינוס להרוג את לולינוס ופפוס(1049) **אחיו,** שהיו צדיקים גמורים, **בלודקיא** [היא העיר לוד(1050)], **אמר להם** טוריינוס:

אם מעמו של חנניה מישאל ועזריה אתם, יבא אלהיכם — ויציל אתכם מידי, כדרך שהציל את חנניה מישאל ועזריה מיד נבוכדנצר שהשליכם לכבשן האש!

אמרו לו לוליינוס ופפוס: **חנניה מישאל ועזריה — צדיקים גמורין היו, וראויין היו**

נסים לדלתותיו, והיו מזכירין אותו לשבח". משמע שהיה אותו ניקנור מבני ישראל. וכתב **המהרש"א** שאין זה אותו ניקנור המוזכר כאן, שהוא היה רשע.

1047. בהונות ידיו — כנגד מה שהיה מניף ידיו. בהונות רגליו — כנגד מה שאמר "וארמסנה". **מהרש"א.**

1048. במגילת תענית מצינו: שבכל יום ויום היה מניף ידו כנגד ירושלים וכנגד בית המקדש, ומחרף ומגדף ומנאץ, ואומר: מתי יפלו בידי, ואהרוס את המגדל הזה. וכשגברה יד מלכות בית חשמונאי ונצחום, נכנסו לחיילות שלו, והיו הורגין עד שהגיעו לקרולין שלו [לעגלות החשובות שלהם], וחתכו את ראשו וקצצו בהונות ידיו ורגליו ותלאוהו נגד ירושלים, וכתבו מלמטן: הפה שהיה מדבר וכו'.

וכן הביא **המהרש"א** מ**הירושלמי**, שחתכו את ראשו [כך מצינו **בירושלמי**: מהו יום ניקנור? שלטון משל מלכות יוון עובר לאלכסנדריאה, וראה את ירושלם, וחירף וגידף וניאץ, ואמר: בשובי בשלום אתוץ את המגדל הזה. ויצא אליו אחד משל בית חשמוניי, והיה הורג בחיילותיו עד שהגיע לקרובין שלו. וכיון שהגיע לקרובין שלו, קטע את ידו, וחתך את ראשו, ותחבן בעץ. וכתב מלמטן: הפה שדיבר באשמה והיד שפשטה בגאוה. ותליין בקונטס נגד ירושלם].

וכתב, שלפי זה ניחא מה שאמרו "פה שהיה מדבר בגאוה — תעשה בהם נקמה. כי לפי הגירסא שלפנינו, לא מובן איזו נקמה נעשתה בפה.

1049. **ברש"י במסכת בבא בתרא** [י ב, ד"ה הרוגי לוד] משמע קצת שאותם אחים לא היו יהודים. שכך כתב שם: "לוליינוס ופפוס אחים שהרגם טוריינוס הרשע בלודקיא כדאמרינן במסכת תענית, על ידי גזירה שנגזרה על ישראל להשמיד, על שנמצאת בת מלך הרוגה, וחשדו את ישראל עליה. ועמדו האחים הללו ואמרו: מה לכם על ישראל? אנו הרגנוה!"

1050. כתב **רש"י**, דהיינו דאיתא **במסכת בבא בתרא** [י ב]: הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן בגן עדן. ויש אומרים שנהרגו על בתו של מלך שנמצאת הרוגה, ואמרו הנכרים שהיהודים הרגוה, וגזרו גזירה על שונאיהם של ישראל. ועמדו אלו, לוליינוס ופפוס, ואמרו: אנו הרגנוה, והרג המלך רק אותם, ועל ידי כך נצלו

ליעשות להם נס.

ואף **נבוכדנצר, מלך הגון היה**[1051], **וראוי לעשות נס על ידו** [כדאי הוא שיתקדש שם שמים על ידי כך שינצלו מגזרתו בדרך נס].

ואילו **אותו רשע** [על טוריינוס אמרו כך] — **הדיוט הוא, ואינו ראוי לעשות נס על ידו.**

ואנו, אין אנו יוצאים להריגה מחמת עלילה זו שאתם מעלילים על היהודים, אלא מחמת עבירה שבידינו, שעונשה מיתת בית דין — **נתחייבנו כליה** [הריגה] **למקום.**

ולכן, אין מיתתנו תלוי בך.

ואם אין אתה הורגנו, הרבה הורגים אחרים **יש לו למקום, והרבה דובין וארויות יש לו למקום בעולמו, שפוגעין בנו והורגין אותנו** [שיכולים לפגוע בנו ולהרגנו כדי לעשות שליחותו של מקום].

ובאמת יכול היה הקדוש ברוך הוא להרגנו באופן אחר.

אלא לא מסרנו הקדוש ברוך הוא בידך, שאתה תהרגינו **אלא שעתיד ליפרע דמינו מידך** [כדי שיפרע את עונש הריגתנו ממך].

ואף על פי כן, אף ששמע טוריינוס את דבריהם, לא שת ליבו לכך, אלא **הרגן מיד**[1052].

אמרו: לא זזו משם [לא הספיקו טוריינוס

שאר ישראל.

1051. ביאר **המהרש"א**, שאף שבכמה מקומות מכונה נבודכדצר בכינוי רשע, מכל מקום היה הגון באותו דבר, שלא בעלילה בא עליהם, כי מה שעשה היה מחמת שבאו והלשינו על היהודים [כפי שמסופר בספר דניאל ג, ח־ט]. אבל טוריינוס היה רשע באותו ענין, כי הוא ידע שלא היהודים הרגו את בת המלך.

והבן יהוידע כתב, שנקרא הגון על שם שהיה נזהר בכבוד השם, ומודה בשבחו, כפי שמצינו במסכת סנהדרין [צו א] שנעשה מלך בזכות הכבוד שכיבד את הקב"ה כשהחזיר את האיגרת [עיין שם]. וכן, אחרי שראה את הצלת חנניה מישאל ועזריה אמר "אתוהי כמה רברבין". וגם כשהחריב את בית המקדש והגלה את ישראל, פחד מהקב"ה, ולא החריב עד שאמרו לו על פי נביא שגזירה היא משמים, ורק אז החריב.

והעיון יעקב הביא, שאף שהיה רשע, מכל מקום אחרי שנצולו חנניה משאל ועזריה, קידש שם שמים והודה לקדוש ברוך הוא, כפי שנאמר "ענה נבוכדנצר ואמר בריך אלההון וגו'". אבל בטוריינוס היו יודעים שקשה עורף הוא, ואפילו יעשה להם נס — לא יחזור מרשעתו לקדש שם שמים על ידו.

1052. כתב **ביפה עינים**, שאף שנהרגו פפוס ולוליינוס לבסוף, מכל מקום מכל מקום עשו את אותו יום ליום טוב, בעבור הצלת הכלל. ומכל מקום בטלו את אותו יום טוב משום שנהרגו בו שמעיה ואחיה.

ובתורת כהנים [פרשת אמור] מצינו: מכאן אמרו, כל המוסר עצמו על מנת שיעשו לו נס — אין עושין לו נס. ושלא לעשות לו נס — עושין לו נס. וכשתפס טוריינוס וכו' אמרו: לא נסעו משם עד שבאו דיופלי וכו'. וכתב שם בעל **קרבן אהרן**: הצילם הא־ל יתעלה [את לוליינוס ופפוס] במה שהביא עליו [על טוריינוס] דיופלי מרומי וכו'. משמע שבאמת לבסוף לא נהרגו. ולפי זה, משום כך עשו את אותו יום ליום טוב. וכתב **המנחת יהודה**, שלפי זה מתבארת הסוגיא

וחבורתו לזוז משם], ממקום ההריגה, **עד שבאו דיופלי** [שני שרים(1053)] **מרומי, ופצעו את מוחו** של טוריינוס **בגיזרין** [במקלות(1054)].

שנינו במשנתנו: **אין גוזרין תענית על הצבור בתחלה בחמישי כו׳ אין גוזרין תענית בראשי חדשים כו׳** ואם התחילו — אין מפסיקין. אמר רבי מאיר: אף על פי שאמר רבן גמליאל אין מפסיקין, מודה היה שאין משלימין.

הרי לנו, שאף שאין גוזרין תענית בראשי חדשים, בחנוכה ובפורים, מכל מקום, אם התחילו כבר בתענית מקודם, אין מפסיקין את התענית כאשר מגיעים אותם ימים.

ועתה, עלינו לברר **כמה הויא התחלה** [כמה זמן נחשב התחלה, שאז כבר אין מפסיקין את התענית]?

רב אחא אמר: שלש תעניות(1055). דהיינו, שני וחמישי ושני. אם כבר התענו בימי שני חמישי ושני קודם שהגיעו אותם ימי שמחה, שוב אין מפסיקין את התענית.

רבי אסי אמר: אף אם התחילו להתענות תענית **אחת** — הרי זה נחשב התחלה, ושוב אין מפסיקין תעניתן.

על פי דברי **הערוך**, שכתב ששמעיה ואחיה הם הרוגי לוד הנזכרים במסכת פסחים [נ א]. והיינו, שמתחילה עשאוהו יום טוב, ולבסוף, כשנהרגו בו שמעיה ואחיה — בטלוהו.

ובירושלמי [במסכת שביעית פרק ד׳ הלכה ב׳, ובסנהדרין פרק ג׳ הלכה ה׳] מצינו, שנהרגו על קדוש ה׳, שנתנו להם לשתות בכוס שצבוע עליו שם עבודה זרה, ולא אבו לשתות. וכתב היפה עינים, שלפי זה יש לומר, שמשום כך בטלו את אותו יום טוב, משום שנהרגו לבסוף. [לגבי עצם ענין זה, אם היה עליהם למסור עצמם באופן זה, ולא לשתות מהכוס, עיין **בתוספות** במסכת שבת עב ב, ד״ה רבא].

ובמסכת שמחות [פרק ח׳] משמע שאכן נהרגו באותה גזירה של **טוריינוס**, ומכל מקום לא מתו — עד שראו שמנקרין את עיניו. עיין שם.

1053. כך כתב כאן **רש״י**. **ובמסכת סוכה** [נא ב] כתב: דיו — שנים. פלו — לשון שרים.

והר״ב מוספיא [המובא בערוך] כתב, שבלשון רומי ״דופלי״ היינו אנשים חשובים בין אנשי הצבא, אשר מפני גבורתם היו נותנים להם פי שנים ושכר כפול.

ורבינו גרשום כתב, ש״דיופלי״ היינו שלוחים.

1054. כך כתב **רש״י**. שהוא מלשון גזרי עצים. אבל **רבינו גרשום** כתב, שהוא קופיץ [סכין גדולה].

1055. כך פירש **רש״י**. אבל **הרמב״ם** כתב בפירוש המשנה: אם התחילו אין מפסיקין, שאם התחילו אפילו שעה אחת, אין מפסיקין התעניות, אלא משלימין. משמע שהוא מפרש כי מה שנקטה הגמרא שלש ואחת, אין הכוונה לימים, אלא לשעות. והיינו, שאף שלא היה להם לגזור תעניות בימים אלו, מכל מקום אם התחילו להתענות, ואפילו שעה אחת, אין מפסיקין.

וכתב **הריטב״א** שאין זה נכון. כי אם התחילו להתענות מחמת גזירת בית דין במזיד או בטעות, איזו סברה יש לחלק בין שלוש שעות לשעה אחת, הרי עדיין לא עבר רוב היום בקדושה שלא יחזרו מטעותם. וכל שכן אם התענו שלא בגזירת בית דין, שאינו כלום.

ובאמת ביד החזקה לא כתב **הרמב״ם** כך,

אמר רב יהודה אמר רב: זו, מה ששנינו במשנתינו, שאף שאין מפסיקין לגמרי את התעניות, מכל מקום אין משלימין תעניתן, אלא אוכלין קודם חשיכה, **דברי רבי מאיר, שאמר משום** [בשם] **רבן גמליאל** היא.

אבל חכמים אומרים: באופן כזה, שכבר התחילו בתענית קודם לכן, **מתענה** בראש חודש, חנוכה ופורים, **ואף משלים** את תעניתו עד הערב.

דרש מר זוטרא משמיה דרב הונא: פסק **הלכה** — אם התחיל את התעניות מקודם, **מתענה ומשלים**(1056).

הדרן עלך סדר תעניות כיצד.

אלא כך כתב: " אם התחילו להתענות אפילו יום אחד, ופגע בהן ראש חודש או חנוכה ופורים, מתענין ומשלימין היום בתענית".

וכתב **הריטב"א**, שנראה ודאי כי מה שכתב בפירוש המשנה, טעות סופר הוא. ובאמת היה צריך לכתוב "תענית אחת" במקום "שעה אחת". עיין שם.

1056. פירוש: אם ירצה להשלים — שרי להשלים [מותר לו להשלים]. רא"ש.

פרק סדר תעניות אלו

מתניתין:

סדר תעניות אלו האמור בפרק הקודם, שבתחילה מתענין יחידין, ואחר כך מתענין הציבור, ואחר כך מחמירין את תעניתן, וכל הסדר האמור שם, מדובר **ב**אופן שהגיע זמן **רביעה ראשונה**(1057) של גשם — ולא ירדו גשמים.

אבל צמחים ששנו ממנהגן, דהיינו, שתחת חטה יצא חוח [מין קוץ], או שתחת שעורה עלתה באשה(1058) — **מתריעין**(1059) **עליהן מיד.** שכבר בתעניות הראשונות, נוהגת

1057. כתב **הרמב"ן**, דהיינו שברביעה ראשונה עושין על הסדר הזה האמור, שמתענין, ואחר כך מתריעין בשופר. אבל גבי מה ששנינו להלן, צמחין ששנו, וגשמים שפסקו, עיר שלא ירדו עליה גשמים וכו', בכל אותם מקרים המוזכרים להלן במשנתנו, מתריעין בשופרות בתעניות הראשונות. ובמכה שאינה מהלכת נחלקו רבי עקיבא ורבנן להלן, רבנן סוברים שהמקומות שסביבותיהן, אף שאין להם פחת באותה צרה כלל, צריכים להשתתף בצרת חבריהם, ולכן מתענין, אבל לא מתריעין. ורבי עקיבא סובר, שאין מתענין אלא על צרת עצמם, ולכן רק מתריעין, כפי שעושים בראש השנה, שרק תוקעים בשופר. עיין שם.

1058. כך פירש **רש"י** [ו"באשה" היא מין שעורה, וגרועה ממנה]. ו**רבינו חננאל** פירש, דהיינו שכמשו.

1059. כתבו **התוספות** כי מה ששנינו כאן "מתריעין" — היינו אף בתענית. עיין שם.

ודעת **הראב"ד**, שבכל מקום ששנינו "מתריעים" בסתם, היינו התרעה בשופר, בלא תענית. וכתב **הריטב"א**, שלשיטתו אין בשינוי הצמחים מכה גדולה כל כך, שעל ידי זה עלולה לבוא מכת רעב, אלא שהתבואה נפסדת קצת, עד שהיא כעין מכת בצורת, ודי שיתריעו עליה בשופר. ועיין שם שהביא ראיות לדבריו. אבל כתב **הריטב"א**, שאין שיטה זו נכונה כלל מכמה טעמים.

והביא, שלכן מפרש **הרמב"ן**, שכל מקום ששנינו התרעה סתם, אינו אלא התרעה בתענית, כשבע תעניות אחרונות, חוץ מהתרעה שכתוב בפירוש שהיא בשופר. וכן התרעה שאמרו על עיר שהקיפוה נכרים, ודאי שאין הכוונה בתענית, שהרי שנינו שמתריעים בשבת, ובשבת אין מתענין.

ועכשיו עולה משנתינו יפה: סדר תעניות אלו האמור, שלא התריעו בהן עד האחרונות, ברביעה הראשונה. כי אף כיון שהגיע מרחשון — בא זמן הגשמים, אין השעה עוברת להיות צרה דחוקה, וגם אין לראות נפשנו בגזירת שמים, משום שדרך רביעה להתאחר קצת, עד ז' אחרונות, שאז עוברת זמנה של רביעה לגמרי, ולפיכך לא נחמיר בתעניות להתריע עד אותה שעה, כי ההתרעה סוף בקשת רחמים. כמו שכתוב בתורה: "וכי תבואו מלחמה בארצכם וכו'". אבל אחר שצמחו הצמחים, והגיע הרביעה האחרת, שהיא באה לגדלם ולהולידם לצמחים, ונמנעו הגשמים, עד כדי כך שהתחילו הצמחים לשנות, זה סוף צרה, ושעה עוברת להפסדם, ולפיכך מתריעין עליהם מיד, כדין ז' אחרונות, וכל חומרותיו ותפלותיו. כי תחלתה של זו — כסופה של עצירת גשמים ברביעה הראשונה. וכן מפורש **בירושלמי**, כי פעמים

חומרת התעניות האחרונות המוזכרות במשנה לעיל(1060).

וכן באופן **שפסקו גשמים בין גשם לגשם** [שהיתה הפסקה בירידת הגשמים בין רביעה ראשונה לשניה] למשך **ארבעים יום,**

מתריעין עליהן, מפני שהיא מכת בצורת [שזהו סימן למכת בצורת(1061)].

וכן באופן **שירדו** גשמים **לצמחין, אבל לא ירדו לאילן**(1062) [כלומר, שירדו באופן שהם מועילים רק לצמחים, ואינם מועילים לאילן. ובגמרא יתבאר באיזה אופן מדובר],

---

שבג׳ הראשונות גוזרין כז׳ אחרונות בכל חומרותיו. ואמרו שם [פרק א׳ הלכה ה׳] לגבי דין עוברות ומניקות שאין מתענין בראשונות: אמר רב שמואל בר רב יצחק: נראין דברים כשגזרו כבר שלא להפסיק מבעוד יום. אבל אם גזרו מיד להפסיק מבעוד יום, עוברות ומניקות מתענות בהם. וזהו במקרה של צמחים ששינו, או על שאר צרות דחוקות שבפרק זה. עיין שם.

1060. ביאר **הר״ן**, שהטעם, משום שאין הדבר סובל דיחוי. כי כשהגשמים מתאחרים מלרדת, אפשר להמתין. כי גם אם ירדו הגשמים באיחור, יצמחו פירות השנה כתיקונן. ולכן גוזרים תעניות כסדר שנזכר לעיל. אבל צמחים ששינו, אם לא יתוקנו במהרה, יופסדו לגמרי. לפיכך גוזרין את התענית כבר בתחילה — כחומר שבע התעניות האחרונות של גשמים, דהיינו, בהתרעה. וכן בשאר הדברים שהוזכרו במשנה. כשפסקו גשמים בין גשם לגשם ארבעים יום, הצמחים יינזקו במהרה. וכן כשירדו גשמים לצמחים ולא לאילן, מתריעין עליהן בפרוס הפסח [כפי שמצינו בגמרא], משום שבאותה שעה האילנות מלבלבים. ואם לא ירדו להם אז הגשמים הנצרכים להם, שוב לא יוציאו ענפיהן כהוגן. וכן כשירדו גשמים לאילן ולא לצמחים, כיון שכבר ירד מטר, ולא היה כפי מה שצריך לזרעים, הרי זו ראיה שהרביעה הצריכה לזריעה תתאחר הרבה, או לא תבא כלל, לפיכך מתריעין עליהם מיד. וכן כשכלו המים מן הבורות, דהיינו בפרוס החג, כפי שאומרת הגמרא, הרי זה דבר שאינו סובל דיחוי, שהרי יש סכנה שימותו בצמא, ולכן מתריעין עליהם מיד. ועיין **בשפת אמת** מה שכתב בזה.

1061. אף שמכת בצורת קלה ממכת רעב, כפי ששנינו במסכת אבות [פרק ה׳ משנה ח׳]: רעב של בצורת בא — מקצתן רעבים ומקצתם שבעים, מכל מקום כך היא כוונת המשנה: אף שירדו גשמים, ומשום כך יתכן שלא יהיה רעב, למרות זאת, כיון שפסקו הגשמים ארבעים יום, לפחות מכה המביאה לידי בצורת היא זו. ר״ן.

והת**פארת ישראל** כתב, שכאשר לא ירד הגשם הראשון, יש רק חשש בצורת. אבל באופן זה, שפסקו גשמים — ודאי בצורת היא, כי מקצתם רעבים כפי ששנינו במסכת אבות. והיינו, אותם ששדותיהם קרקע יבשה.

1062. בגמרא מתבאר שמתריעין בפרוס הפסח. והטעם, כי אז האילנות מלבלבים, וכל שלא ירדו אז הגשמים הנצרכים להם, שוב אין מוציאים ענפיהם כהוגן, אפילו אם ירדו להם גשמים לאחר מכן. מה שאין כן ברביעה, שאף שמאחרת את הזמן הסדור לתעניות, יכולים לזרוע לאחר מכן. וכן כשירדו לאילן ולא לצמחים, כיון שכבר ירד מטר, ולא היה בו די הצורך לצמחים, הדבר מראה שהרביעה הצריכה לצמחים תתאחר הרבה או לא תבוא כלל, ולכן מתריעין מיד. וכן כשכלו המים מהבורות, הרי זה דבר שאינו סובל מתון, כי זו סכנת מיתה בצמא, ולכן מתריעין מיד. ר״ן.

או שאירע להיפך, שירדו גשמים לאילן, ולא ירדו לצמחין,

או שירדו גשמים לזה ולזה, לצמחין ולאילן, אבל לא ירדו **לבורות לשיחין ולמערות** [בור — חפירה עגולה היא. שיח — ארוך וצר. מערה — חפירה מקורה], שהם מקומות לכינוס מים לשתיה ולכיבוס בגדים —

בכל המקרים הללו, **מתריעין עליהן מיד.**

וכן באופן שירדו גשמים במדינה, אבל יש **עיר** אחת **שלא ירדו עליה גשמים,** כפי שמצינו **דכתיב** בספר עמוס: "נשבע ה' וגו' **והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר, חלקה אחת תמטר וגו'"**(1063), שסימן קללה הוא(1064),

אותה העיר, שלא ירדו בה גשמים, **מתענה,** יט-א
וגם מתרעת.

וכל הערים **שסביבותיה** [הסמוכות לאותה העיר](1065), אף שירדו בהם גשמים, מכל מקום הן **מתענות,** משום שבני אותה העיר שלא ירדו בה גשמים ילכו לקנות בערים שסביבן תבואה, ועל ידי כך יהיה בהן רעב(1066).

ומכל מקום, אותן ערים **לא מתריעות,** משום שסוף סוף ירדו בהן גשמים.

רבי עקיבא אומר להיפך: אותן הערים **מתריעות**(1067) — **ולא מתענות**(1068).

1063. **המצודת ציון** שם [עמוס ד' פסוק ז'] כתב: "והמטרתי. ולמען לא יאמרו שבמקרה קרה לשנה שאיננה גשומה, לכן המטרתי על עיר אחת, ועל עיר אחת הסמוכה לה לא המטרתי. למען דעת שבא בהשגחה".

1064. לכאורה הכוונה כפירוש הפסוק המובא במשנה "והמטרתי על עיר אחת, ועל עיר אחת לא אמטיר", ששתיהן לקללה, כפי שהגמרא אמרה לעיל [ו ב]. אבל בלאו הכי, אין להתענות. שהרי הגמרא אומרת שם, שגשמים שירדו על מקצת מדינה — אין בהם משום ועצר.

אבל **השפת אמת** כתב, שתמוה לפרש כך. כי אם כן, שני המקומות צריכים להתריע. אמנם אפשר היה לומר דהיינו משום שאי אפשר לתקן, כי כבר נתקלקל המקום, אבל **מרש"י** לקמן משמע שהוא לא סובר כך, אלא מדובר שבעיר שירד הגשם — היה זה לברכה, ובכל זאת גם אותה העיר מתענה, משום שיבואו משם לקנות תבואה, ויהיה יוקר. עיין שם.

והר"ן מפרש, שמתריעין מיד ואין נוהגין סדר התעניות האמור, משום שהדבר מראה בעצמו שזה בא עליהם בגזירתו של הקדוש ברוך הוא, ולא כמנהגו של עולם, לפיכך ראוי שיתענו ויתריעו מיד.

1065. היינו, סביב אותה הפרכיא [אותה מלכות]. וכתב **הר"ן**, שדין זה הוא אפילו במכה מהלכת, שאין לחוש יותר מכך. אמנם בדעת **רש"י ותוספות** כתב **התפארת ישראל**, שהם סוברים שזהו דווקא במכה שאינה מהלכת. עוד הביא, שתוספתא מצאנו, שכל ארץ ישראל, כולל מה שהחזיקו עולי מצרים, נחשב אפרכיא אחת לענין זה.

1066. עיין **ברש"י** להלן [כ א, ד"ה שתיהן] שהביא שהטעם ששתיהן לקללה, משום שבאותה עיר שימטיר עליה רוב גשמים — יתקלקלו התבואות.

1067. כתב **הריטב"א**, שנראה, שבאופן שמתריעין בשופרות ואין מתענין, אין אומרים את סדר כ"ד הברכות של התעניות, כי תקנו

וכן עיר שיש בה מכת **דבר** [מגיפה שמתים בה], **או** שיש בה **מפולת** [שחומותיה והבתים שבה נופלין ברוח](1069), **אותה העיר — מתענה ומתרעת. וכל סביבותיה מתענות ולא מתריעות.**

רבי עקיבא אומר: הערים שסביבה **מתריעות — ולא מתענות.**

איזהו דבר? איזו מגיפה נחשבת למכת דבר, שמחמתה מתענין ומתריעין?

עיר המוציאה חמש מאות רגלי [דהיינו, שיוצאים בה כל יום חמש מאות בני אדם לעיסוקיהם](1070), **ויצאו ממנה שלשה מתים בשלשה ימים, זה אחר זה — הרי זה** נחשב למכת **דבר.**

אבל אם מתו **פחות מכאן — אין זה** נחשב למכת **דבר.**

על דברים **אלו,** המוזכרים להלן, אף אם אירעו במקום מסויים, **מתריעין**(1071) עליהן

אותם רק בתענית. אלא אומר דברי תחנונים וצעקה מעין הצרה, ומתריעים.

1068. **הירושלמי** מפרש במחלוקת תנא קמא ורבי עקיבא, שתנא קמא סובר שמתענים ולא מתריעים, כמו שמצינו ביום הכפורים, שמתענים ואין תוקעים בשופר. ורבי עקיבא סובר שמתריעין ולא מתענים, כמו שמצינו בראש השנה, שתוקעים בשופר, ולא מתענים. וכתב **הריטב"א**, שזה סיוע לפירוש שכתב לעיל, כי מה שסביבותיה מתענות, היינו מפני חשש עצמם, מפני פחד השם וגזרתו, ולכן יש לדמות ענין זה למה שאנו מתענים ביום הכפורים, ומתריעים בראש השנה, מפני יראת הדין. וזהו שהביאו ראיה משם, שלמי שאינו בצרה עצמה, אלא מתיירא ממנה, די בתענית או בהתרעה.

1069. כך כתב **רש"י**. **והרמב"ם** כתב: על המפולת כיצד, הרי שרבתה בעיר מפולת, כותלים בריאים, שאין עומדים בצד הנהר, הרי זו צרה, ומתענין ומתריעין עליה. וכן על הרעש ועל הרוחות, שהן מפילין את הבנין, מתענין ומתריעים.

וכתב **הריטב"א**, שאמנם לא נתן **הרמב"ם** שיעור מה נחשב מכת מפולת, אלא אמר בסתם "הרי שרבתה מפולת", אבל יתכן ששיעורם בשלשה בתים, כמו גבי דבר, ששיעורו בשלש מתים. אלא שכאן אין חילוק בין עיר גדולה וקטנה, ובין יום אחד לשלשה ימים.

1070. כתב **הרמב"ם** [הלכות תעניות פרק ב' הלכה ה']: "עיר שיש בה חמש מאות רגלי, ויצאו ממנה שלשה מתיר וכו', ואין הנשים והקטנים ששבתו ממלאכה בכלל אנשי המדינה לענין זה".

וכתב שם המגיד משנה, שלמד זה **הרמב"ם** מלשון "רגלי", שמשמע רק גברים.

ובטעם הדבר כתב הכסף משנה שם, דהיינו משום שכל אלה, נשים זקנים וקטנים, חלושי המזג הם.

וכן כתב גם **בשו"ע**: "עיר שיש בה ת"ק רגלי וכו' ואין הנשים והקטנים וזקנים ששבתו ממלאכה בכלל מנין אנשי המדינה לענין זה".

וכתב **התפארת ישראל**, שאף שגבי אשה, רק בצעירותה יש בה סכנת מיתה יותר מהאיש, מחמת עיבור ולידה ושפע דמיה, מכל מקום גם אחר כך, כבר הוחלשה מימי נעוריה, ושכיחה בה מיתה יותר מאחרים. עיין **תוספות** במסכת כתובות [פג ב].

1071. הקשה **הראב"ד**, אם כן, מצינו כאן סתם משנה כרבי עקיבא, שאר לעיל גבי עיר שלא ירדו עליה גשמים, שסביבותיה מתריעות, וכאן מצינו שאפילו בכל מקום עושים כך. כי לפי

בכל מקום(1072), אף במקומות מרוחקים יותר, ולא רק בסביבות אותו מקום שאירעו בהן:

על השדפון שנפל בתבואה(1073),

ועל הירקון [הוא מין חולי](1074),

ועל הארבה,

ועל החסיל [הוא מין של ארבה](1075),

רבנן שנחלקו על רבי עקיבא, היה התנא צריך לומר שמתענין בכל מקום! ועוד הקשה ממה ששנינו בסיפא של משנתנו, מעשה שירדו זקנים מירושלים לעריהם, וגזרו תענית על שנראה כמלא פי תנור שדפון באשקלון, וכן מצינו גבי המעשה של שני זאבים, שהתענו!

וכתב, שאפשר שגם לשיטת רבנן, דווקא סביבותיה מתענות. אבל בכל מקום, גם רבנן מודים שדי בהתרעה. וגבי המעשים של שדפון וזאבים מדובר בסביבותיהם, לכן התענו, ולא היה די בהתרעה.

אמנם כתב שאין לומר כך, כי אם כן, מה הראיה מאותם מעשים לכך שמתריעין בכל מקום? ולכן הסיק, שהרישא כשיטת רבי עקיבא, והסיפא כשיטת רבנן.

אבל **הרמב"ן** כתב, שגם כששנינו "מתריעין" — הכוונה היא להתרעה בתענית. ועיין שם שהביא הרבה הוכחות לכך, והאריך בדבר הרבה.

1072. בפשטות הכוונה שמתריעין אפילו במקומות המרוחקים, ולא רק סביבות אותה אפרכיא.

אמנם ברמב"ם לא מצאנו שמתריעין על שום מכה בכל מקום. וכתב **הבית יוסף** [או"ח סימן תקע"ו] שזהו משום שהוקשה לו, הרי אין זמן בעולם שאין בו חרב באחד המקומות! וכיון שכן, בכל העולם היו צריכים להתענות, מפני שהיא מכה מהלכת! לכן פירש, ש"בכל מקום" היינו בסביבותיה, והיינו כשיטת רבי עקיבא שמתריעין, ולא כתנא קמא שמתענין. ועיין שם שהאריך לבאר שיטתו.

ו**התוספות יום טוב** כתב, שלשיטת **רש"י** אין קשה כלל. שכתב "אם יראו באספמיא — מתריעין בבבל. בבבל — מתריעין באספמיא וכו' אם במקום אחד היא, מתריעין עליה כל השומעין כדי שלא תבוא עליהם". אם כן, למרות שודאי שאין זמן בעולם שאין בו חרב, מכל מקום, היות ולא שמענו, היינו כאילו אין חרב כלל. עיין שם.

ו**הריטב"א** כתב, כי מה ששנינו במשנה "בכל מקום" לאו דוקא, אלא רק באותה הפרכיא בלבד מתריעין. ואותה התרעה — בתענית היא. והטעם שמתענים בכל ההפרכיא, משום שכל בני המקום נחשבים בעלי הצרה, כי היות והיא מכה מהלכת, כל ההפרכיא נחשבת כעיר אחת, שהתחיל דבר בקצה אחד שלה. ולכן, בהפרכיא אחרת, הרי זה נחשב כמכה שאינה מהלכת, ואין להם לצעוק אפילו בפה, כיון שראוי שבעלי הצרה יבקשו רחמים על עצמם.

1073. פירשו המפרשים, דהיינו רוח שמפסידה את התבואה ומרוקנת את הזרע.

1074. כך כתב **רש"י**. וכך כתבו עוד ראשונים, שהוא חולי שפניו של האדם נהפכות לירוק, כמראה ירק השדה. אבל מפרשים אחרים כתבו, שהכוונה לסוג של קלקול בתבואות, שמכסיפים פניה. ורבינו **עובדיה מברטנורה** הביא את שני הפירושים.

1075. כאן הוזכרו שני מינים של ארבה, שהם נחשבים מכה מהלכת, ומתריעין עליהם בכל מקום, כפי שנתבאר. ובברייתא להלן מובא שיש מחלוקת בדבר. תנא קמא סובר, שמתריעין על

ועל החיה רעה ההורגת בני אדם,

ועל החרב [חיילות ההולכין להרוג ולהשחית בכל מקום],

על כל המאורעות הללו, **מתריעין עליה** בכל מקום, **מפני שהיא מכה** שמהלכת ממקום למקום. ולכן בכל מקום צריכין להתריע, כדי שלא תגיע אליהם המכה.

כפי שמצינו, שכך היה **מעשה, שירדו זקנים מירושלים**(1076) **לעריהם** שבארץ ישראל, **וגזרו** על אנשי מקומם **תענית**(1077)**, על שנראה** בגודל **כְּמלא פי תנור**(1078) **שדפון** [כלומר, שנשדפה תבואה בשיעור שאפשר לעשות ממנה פת כמלא פי תנור. ולהלן יתבאר מהו "כמלא פי תנור"] **בעיר אשקלון,** אף שהיא אינה בארץ ישראל, אלא בארץ פלשתים.

ועוד גזרו תענית בעריהם **על שאכלו זאבים שני תינוקות בעבר הירדן,** שזהו בכלל חיה רעה שהוזכרה לעיל, שהיא מכה מהלכת.

רבי יוסי אומר: לא גזרו תענית **על שאכלו** זאבים תינוקות, כי באמת לא כך היה המעשה. **אלא** גזרו **על שנראו**(1079) שם, בעבר הירדן, זאבים, אף שלא הזיקו עדיין(1080).

הגובאי בכל שהוא. רבן שמעון בן אלעזר אומר: אף על החגב.

וכתב **הראב"ד** בהשגותיו, שלפי תנא קמא כל המינים מזיקים חוץ מהחגב, שהרי הילק והגזם השחיתו בימי יואל, והוא הדין לסלעם וחרגול. אבל הרב המגיד כתב, שדווקא שלש המינים האלו שהוזכרו מזיקים, ולא שאר מינים, אלא אם כן היו בתערובות. והיינו, שאלו שהזיקו בימי יואל, בתערובות ארבה וחסיל היו.

ו**הריטב"א** כתב להלן, כי מה שמתריעין על הגובאי, אפשר שהיינו בכל האפרכיא. אמנם יתכן שאין הגובאי מכה מהלכת, ואין מתריעין אלא במקומה. וסביבותיה מתענים ולא מתריעים. ועל החגב, אף במקומו רק מתענים ולא מתריעים, וסביבותיה צועקים בפה בחול.

1076. ככל הנראה, היו אותם זקנים עם שאר העם בירושלים ברגל, ואז שמעו מבני אשקלון על שנראה שדפון בעירם. וכשחזרו לעריהם — גזרו תענית.

אמנם ה**תפארת ישראל** כתב, שאותם זקנים היו מהסנהדרין, וירדו לעריהם כדי לגזור תענית.

1077. כתב **הבונה** [בעין יעקב], שהקדימו לגזור תענית מיד, כפי שאמרו חז"ל: לעולם יקדים אדם תילה לצרה. ואין להמתין עד שתבוא עליו הצרה, כי אז נראה שמתפלל מחמת דחקו. עיין שם.

1078. ה**חשק שלמה** כתב, שנראה שאין גורסים "כמלא פי תנור", אלא "כמלא תנור". שהרי הגמרא להלן מסתפקת בענין, אם כוונת המשנה כמלא תנור, או כמלא פי תנור. עיין שם.

1079. וטעם הדבר, כי אנו חוששים שתתפשט המכה יותר. **תפארת ישראל**.

1080. כתב ה**שפת אמת**, שלכאורה כוונת רבי יוסי להוסיף ולומר, שלא רק אם אכלו מתענים, אלא גם אם רק נראו. אבל לשון הגמרא "לא על שאכלו אלא על שנראו" משמע יותר שרבי יוסי חולק ואומר שבאכלו אין מתענים, כי אין זו משולחת. עיין שם.

על מאורעות **אלו** דלהלן **מתריעין בשבת**(1081) (1082) באמירת עננו:(1083)

על עיר שהקיפוה נכרים לכבשה,

או שה**נהר** המקיף את העיר עומד לעלות על גדותיו,

ועל הספינה המיטרפת בים, ועומדת לטבוע(1084).

רבי יוסי אומר: לצורך עזרה, כדי שיבואו

1081. הקשה **הגבורת ארי**, הרי הגמרא אומרת במסכת בבא קמא [פ א], שמתריעין על החיכוך בשבת [היינו שחין לח, שאדם מתחכך מחמתו], ולמה לא שנה התנא דבר זה? עיין שם מה שיישב בזה.

עוד הקשה ממה ששנינו **במסכת בבא בתרא** [צא א], שמתריעין על פרקמטיא בשבת, כגון כלי פשתן בבבל, ויין ושמן בארץ ישראל, כמבואר שם, ולמה לא שנה התנא ענין זה?

וכתב, שעל כרחך צריך לומר שתנא ושייר. עיין שם.

1082. לא נתבאר במשנתנו מה דינם של מאורעות אלו המובאים להלן בימות החול. **והר"ן** כתב, שאין מתענים עליהם אפילו בחול, לא בעיר עצמה ולא בסביבותיה. והביא, **שהרמב"ן** מבאר את טעם הדבר, כי מחמת הצרה ותוקף בהלתה, אי אפשר לבני העיר להתענות. ולכן אף סביבותיהן אין מתענים. אמנם **הר"ן** כתב דהיינו משום שכל התרעה ששנינו, היינו תענית בה"ב, כי אין מטריחין על הציבור להתענות תעניות רצופות. וכשהסכנה מיידית, כמו המאורעות דלהלן, היה צריך להתענות תעניות רצופות, שהרי הסכנה בכל יום, וצריכה ההצלה להיות נחפזת מאוד, והרי אין מטריחין את הציבור יותר מדאי [הובא **בתוספות יום טוב**].

1083. כפי שהגמרא אמרה לעיל [יד א]. אבל התרעה בשופרות — ודאי שאסורה בשבת.

וכן כתב **הריטב"א**, שצעקה — היינו בפה. עוד כתב, שבאמת הוא הדין בחול, שרק מתריעין בפה, ולרבותא נקט שבת, שאף בשבת צועקין, עיין שם ראייתו. וכתב, שאותה התרעה בפה עושים בכל מקום, ואפילו באיים הרחוקים שבהפרכיא אחרת, אם הם יודעים על הדבר.

1084. הגמרא להלן [כב ב] מביאה ברייתא: "עיר שהקיפוה נכרים או נהר, ואחד ספינה המיטרפת בים, ואחד יחיד שנרדף מפני נכרים או מפני לסטין, ומפני רוח רעה — על כולן יחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית".

וכתב **השולחן ערוך** [סימן רפ"ח סעיף ט — י]: אין צועקים ולא מתריעין בו [בשבת] על שום צרה חוץ מצרת המזונות שצועקים עליה בפה בשבת, ולא בשופר. וכן עיר שהקיפוה אנסין או נהר וספינה המטורפת בים, ואפילו על יחיד הנרדף מפני אנסין או לסטים או רוח רעה, זועקין ומתחננין בתפלות בשבת וכו'.

ממשיך **השולחן ערוך** וכותב: נרדף מפני רוח רעה שאמרו — לאו דווקא. דהוא הדין לכל חולה שיש בו סכנת היום, זועקים ומתחננין וכו'. וכתב **הרמ"א**: וכן מותר לברך החולה המסוכן בו ביום. וכתבו שם המפרשים, שזהו דווקא במסוכן. ובאינו מסוכן אומרים "שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבוא". עוד כתבו, שלברך אשה מקשה לילד ודאי מותר, שהיא בכלל מסוכנת. עוד כתב **המגן אברהם**, שמותר משום שהתינוק הוא צדיק, ויכריע את כל העולם לכף זכות. ועיין שם בשערי תשובה שדן האם עושים מי שברך לחולה שנמצא במקום מרוחק, שאין יודעים אם מת חלילה או הבריא.

ממקומות רחוקים לעזור — מתריעין[1085]. אבל — **ולא לצעקה.** אין מתריעין וצועקים בבקשת רחמים מן השמים בשבת, משום שאין אנו בטוחין שתועיל תפילתנו — כדי שנצעק על כך בשבת[1086].

שמעון התימני[1087] **אומר: אף על הדבר** מתריעין בשבת.

ולא הודו לו חכמים לשמעון התימני בדבר זה.

על כל צרה[1088] **שלא תבוא**[1089] **על הצבור — מתריעין עליהן**[1090]**, חוץ מרוב** [מריבוי] **גשמים.** כלומר, אין מתריעין על כך שיורדים יותר מדי גשמים[1091].

והמשנה מביאה מעשה בענין זה.

מעשה היה בארץ ישראל, שהיתה בצורת.

1085. בפשטות כוונתו, שצועקין כדי שיבואו לעזור ולהושיע. וכתב **התפארת ישראל**, שהחידוש הוא שמותר אפילו לצאת מחוץ לתחום, כדי לכנס בני אדם. **והרמב"ם** כתב: רבי יוסי אומר וכו' שאין תוקעין שופר בשבת, אלא כדי שיתקבצו העם להושיע אותה מדינה. עיין שם.

1086. כפי שפירש **רש"י** לעיל [יד א]. עוד פירש, שרבי יוסי מתייחס לדברי תנא קמא שאמר שמתריעין, דהיינו בקול רם, ואומר רבי יוסי "לעזרה", דהיינו, שיהו מתפללין כל אחד בביתו לעזרה בעלמא.

עוד הביא **הערוך** לפרש, ש"לעזרה" היינו שמתפללים לקדוש ברוך הוא שיעזרם ויצילם. אבל לא "לצעקה", היינו שאין מתפללין לקדוש ברוך הוא שלא יראם צרה כמו שראו אנשי אותה ספינה.

1087. נקרא "תימני" על שם מקומו, הישוב "תמנה". **רש"י**. ועיין **ביעב"ץ** שהעיר שלפירוש **רש"י** המילה מנוקדת כך "הַתֵּימָנִי", ולפי זה האות יו"ד יתירה. וכתב שהיה אפשר לפרש שהיה מתימן, כמו "אליפז התימני". ולפי זה צריך לנקד את המילה כך "הַתֵּימָנִי". ואין זה דבר זר שתנא מתייחס אחר ארץ נכריה, שמצינו גם תנא בשם "נחום המדי", וכן "חנן המצרי".

1088. היינו, בין צרת הגוף, כמו מחלה וכדומה, ובין צרת ממון, כגזירת מיסים וכדומה, ובין צרת הנשמה, כגון שגזרו על ישראל לבטל שום מצוה ח"ו.

1089. כתב **רש"י**: לישנא מעליא נקט. כלומר, תוספת המילים "שלא תבוא על הציבור", לשון מעולה היא, שלא לפתוח פה לשטן. וכמו שרגילים לומר כאשר מספרים על צרה "בר מינן". כלומר — חוץ מאיתנו. שלא תבוא עלינו.

1090. בתענית תפילה ושופרות. **תפארת ישראל**. וכך נפסק בהלכה [**שולחן ערוך** סימן תקע"ו], שמתענים על כל הצרות. ותמה **המגן אברהם**, למה אין נוהגים לתקוע בשופר בעת צרה. ועיין **במשנה ברורה** שם [ס"ק א'].

1091. אין הכוונה שהגשמים המרובים מקלקלים את התבואה, כי על דבר זה אכן מתריעין. אלא מדובר שכבר ירדו מספיק גשמים, ומעתה הם טורח לבני אדם. **רש"י**, עיין שם.

וכתב **הר"ן**, שהטעם הוא משום שאין מתפללין על רוב הטובה, שנאמר: הביאו את כל המעשר אל בית האוצר והריקותי לכם ברכה עד בלי די. והגמרא מבארת, דהיינו עד שיבלו שפתותיכם מלומר די. וכיון שכך היא מידתו של הקדוש ברוך הוא, שכשנענה לעמו ישראל,

באו **ואמרו לו לחוני המעגל**(1092)**: התפלל שירדו גשמים!**

אמר להם חוני: **צאו והכניסו** את **תנורי הפסחים**(1093) העשויים מחרס, המוצבים בחצירות, אל הבתים, **בשביל שלא ימוקו** [ימסו ויתפרקו] על ידי מי הגשמים(1094).

התפלל חוני — **ועדיין לא ירדו גשמים**(1095)**.**

מה עשה?

עג עוגה [עשה צורת עיגול בקרקע](1096) — **ועמד בתוכה.**

ואמר לפניו [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם: בניך שמו פניהם עלי** [כלומר, בטחו בי שתפילתי תועיל], משום **שאני כבן בית לפניך.**

נשבע אני בשמך הגדול, שאיני זז מכאן, מתוך עיגול זה **עד שתרחם על בניך.**

התחילו גשמים מנטפין, שירדו מעט גשמים.

אמר חוני לפני הקדוש ברוך הוא: **לא כך שאלתי,** לא גשמים כאלה ביקשתי. **אלא גשמי בורות שיחין ומערות,** שימלאו את מאגרי המים.

התחילו הגשמים **לירד בזעף** ובכוח. ואף גשמים כאלו אינם רצויים, כי הם יכולים להזיק לצמחים.

אמר חוני לפני הקדוש ברוך הוא: **לא כך שאלתי. אלא גשמי רצון ברכה ונדבה,** היורדים בנחת ובעין יפה.

ירדו גשמים **כתקנן** וכרגילותם. אבל היו מרובים כל כך, והציפו את רחובות ירושלים, **עד שיצאו ישראל מירושלים להר הבית,** שהוא המקום הגבוה ביותר בעיר(1097), **מפני** ריבוי **הגשמים**(1098)**.**

משפיע עליהם ברכה עד בלי די, אין ראוי להתפלל עליה.

1092. כך היה כינויו על שם מעשה זה, כדלהלן. אמנם יש מפרשים, שנקרא כן על שם אומנותו, כפי שמצינו במסכת מכות [ז א] "היה מעגל במעגילה". ועיין מלאכת שלמה.

1093. כי מעשה זה היה בערב פסח. **ירושלמי.** **והתפארת ישראל** כתב, שהתנורים נבנו עתה, בערב פסח, ועמדו להתייבש. לכן אמר להם להכניסם, שלא ירטבו ויתקלקלו.

1094. כי היא היה בטוח שתפילתו תיענה, וירדו גשמים הרבה. ר"ן.

1095. כתב **התפארת ישראל**, שנענש חוני על כך שהבטיחם מתחילה שתועיל תפילתו. וכן מצאנו **בירושלמי**: אמר רבי יוסי ב"ר בון, על שלא בא בענווה.

1096. יש מפרשים דהיינו שעשה בקרקע צורה עגולה, כמין עוגה. ויש מפרשים שעשה גומא עגולה ונכנס בה.

אמנם **רש"י** בפירושו למגילת רות על הפסוק "הלהן תעגנה" [פרק א' פסוק י"ג] כתב: תעגנה — לשון אסור. כלא. כמו עג עוגה ועמד בתוכה. והיינו, שעשה כן כדי להראות צערו, כאילו יושב בבית האסורים. עיין מלאכת שלמה **ותפארת ישראל.**

1097. כך הוא לכאורה הביאור בפשטות. אמנם **בירושלמי** מצאנו, שמכאן מוכח שהר הבית היה מקורה.

1098. כתב **התפארת ישראל**, שעשה הקדוש

באו ישראל **ואמרו לו** לחוני: **כשם שהתפללת עליהם**, על הגשמים, **שירדו, כך התפלל** עליהם עתה **שילכו להן!**(1099)

אמר להם חוני: **צאו וראו אם נמחית אבן הטועין**(1100) (1101) [מקום גבוה הוא שהיה בירושלים, וכל מי שאבדה לו אבידה, או שמצא מציאה, נפנה לשם, כי שם היו מכריזים על האבידות והמציאות].

כלומר, ראו אם כיסו מי הגשמים את אותה האבן, שהיתה במקום גבוה בירושלים. שאם כן, אכן יש גשמים יותר מדי, ואתפלל עליהם שילכו(1102).

אמנם, לבסוף הביא חוני פר תודה והתפלל, ונסתלק המטר [כפי שמסופר בברייתא המובאת בגמרא להלן].

שלח לו שמעון בן שטח לחוני: **אלמלא** [אילו לא] **שחוני אתה**(1103) — **גוזרני** [הייתי גוזר] **עליך נידוי.** לפי שאין זה נאה לדבר כך לפני הקדוש ברוך הוא. שאתה מטיח דברים כלפי הקדוש ברוך הוא, ואומר: לא כך שאלתי!(1104)

ברוך הוא כך, להגדיל כבודו, שרצון יראיו יעשה. ועוד, כי הדור לא היה ראוי לכך שתיענה תפילתו מיד.

1099. בגמרא להלן [כג א] מובא מעשה זה בשינוי קצת. וכך מצינו שם: ירדו כתיקנן, עד שעלו כל העם להר הבית מפני הגשמים. אמרו לו: רבי, כשם שהתפללת שירדו, כך התפלל וילכו להם. אמר להם: כך מקובלני, שאין מתפללין על רוב הטובה. אף על פי כן, הביאו לי פר הודאה וכו׳. וממעשה זה מוכח, שאין מתפללין ריבוי הגשמים, כפי ששנינו כאן.

והרמב״ם בפירוש המשניות כתב, שטענתו של שמעון בן שטח על חוני היתה, שלא היה לו להתפלל על כך, כי אין מתפללין על רוב טובה. ולכן אמר לו שהיה עליו להתנדות.

1100. במסכת בבא מציעא [כח ב] הגירסא ״אבן הטוען״. ולגירסא זו נקראת האבן כך על שם שהיו טוענין עליה את האבידות, ועל שם שהיו משמיעים שם המאבדים את טענותיהם. ולגירסא שלפנינו נקראת האבן כך מלשון טעות, כי לשם היו פונים הטועים, אותם שאיבדו אבידות.

ורבינו חננאל [להלן כב ב] כתב, שנקראה האבן כך על שם שהיו מוצאי המציאות עולים על האבן ומכריזים שמי שאבדה לו אבידה יבוא ויתן סימניה ויקחנה.

ובירושלמי כאן גרס ״אבן הטועים״. **והרמב״ם** בפירוש המשניות גרס ״אבן התועים״. ולכאורה היינו הך.

1101. **הרמב״ם** [פרק י״ג מהלכות גזילה ואבידה הלכה א] כותב, שהאבן היתה מחוץ לירושלים, והיו עומדים עליה להכריז.

1102. כך פירש **רש״י** שם [במסכת בבא מציעא]. **ורבינו חננאל** [להלן כב ב] מוסיף, שאמר ״ראו אם נמחית״, דהיינו שנתכסית עד שנראה כאילו נמחתה ואבדה מן העולם.

והתוספות מביאים שם בשם **ירושלמי**, שכך אמר להם חוני: כשם שהאבן אינה יכולה למחות, כך אין יכולים להתפלל על רוב טובה.

וכתב **הרע״ב**: מצאתי כתוב, שהיתה גבוהה מאוד, ולא היה אפשר שתתכסה בגשמים, אלא אם כן בא מבול לעולם.

1103. שיצא שמך בגדולה וחשיבות [**רש״י** במסכת ברכות יט א].

1104. כך ביאר כאן **רש״י**. ובגמרא להלן [כג א]

אבל מה אעשה לך, שאתה מתחטא(1105) **לפני המקום** — **והוא עושה לך רצונך, כמו בן, שהוא מתחטא על אביו** — **ועושה לו רצונו.**

ועליך הכתוב אומר: "ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך"(1106).

ממשיכה המשנה ודנה בענין תענית הגשמים.

היו מתענין על עצירת גשמים, **וירדו להם גשמים.**

אם ירדו הגשמים **קודם הנץ החמה** — **לא ישלימו**(1107) את תעניתן להתענות עד הערב. שהרי קודם שהתחיל זמן התענית, בהנץ החמה, כבר ירדו גשמים.

אבל אם ירדו הגשמים **לאחר הנץ החמה,** שכבר חלה עליהם התענית — **ישלימו** תעניתן, למרות שנענו כבר מן השמים(1108).

רבי אליעזר אומר: אם ירדו הגשמים **קודם חצות** היום, שהוא זמן אכילה, הרי זה נחשב כאילו לא התחילו להתענות, שהרי התענית ניכרת בכך שלא אוכלים את הסעודה בזמנה, בחצות היום. ולכן **לא ישלימו** תעניתן(1109).

מובא טעם אחר. שאמר לו שמעון בן שטח, אילו שנים כשני אליהו, שנשבע שלא ירדו גשמים, נמצא שאחד מכם נשבע שבועת שוא, ויהא שם שמים מתחלל. עיין שם ו**ברש"י**.

והקשה בחידושי מהרי"ח, למה לא פירש **רש"י** כאן כדברי הגמרא? וביאר, דהיינו משום שלכאורה קשה, כי משוא פנים יש בדבר? אם היה ראוי להתנדות, וכי משום שאדם גדול הוא — נפטר מהנידוי? ולכן פירש **רש"י** שלא היה הנידוי על מה שאמר "אילו שנים כשני אליהו", כי אלו היו דברים בעלמא, שהרי באמת לא היו שני אליהו. רק שהנידוי הוא על שהטיח דברים כלפי מעלה. ובאמת, אילו לא היה בטוח שייענה על כל מה שיבקש, אכן היה חייב נידוי. אבל הוא היה בטוח בדבר, ולכן אין זו הטחה. וזהו שאמר לו "אלמלא חוני אתה", שמובטח לך שהקב"ה עושה רצונך, ולכן אין אתה חייב נידוי.

1105. **רש"י** כתב שהוא לשון חטא. כלומר, שאתה הולך וחוטא. ובמסכת ברכות כתב: נקל בליבו לחטוא לאביו ולהטריחו על תאוותו.

ועיין **ברש"י** ו**תוספות** במסכת מנחות [סו ב, ד"ה כנף רננים], שכתבו שהוא מלשון טיול.

ו**התוספות יום טוב** מביא, שלשון ארמית הוא, כמו שמצינו שתרגום יונתן של "הילדים רכים" — ארום טלייא מחטיין. וביאר **התפארת ישראל**, דהיינו שאמר לו, אתה עושה עצמך כתינוק רך ששואל מאביו אף שלא כהוגן.

1106. **בירושלמי** מובא, שיש אומרים ש"יולדתך" היינו אומתך. עיין שם. ולפי זה מבואר הקשר של מקרא זה לכאן. ועיין להלן כג א מה שהבאנו בשם **המהרש"א**.

1107. היינו דווקא בציבור, כי לב בית דין מתנה, שכשירדו גשמים לא יתענו. אבל יחיד שמתענה על צרה ועברה, על חולה ונתרפא — מתענה ומשלים, כפי שמצינו בגמרא לעיל [י ב], עיין שם ובהערות שם.

1108. כתב **התפארת ישראל**, דהיינו משום שלא ניתן להם מבוקשם בעין יפה, רק עד שהצטערו.

1109. עיין **בתוספות** לעיל [יא ב, ד"ה לן בתעניתו] שדנו האם אמרו כבר תפילת תענית,

אבל אם ירדו הגשמים **לאחר חצות**, שכבר התחילו תעניתן — **ישלימו** את התענית(1110).

מעשה היה, **שגזרו תענית בעיר לוד** על עצירת גשמים, **וירדו להם גשמים קודם חצות** היום.

אמר להם רבי טרפון: היות וירדו גשמים קודם חצות, לא חלה התענית. ולכן **צאו ואכלו ושתו, ועשו יום טוב** מתוך שמחה.

ויצאו העם, **ואכלו ושתו, ועשו יום טוב. ובאו בין הערבים**(1111) לבית הכנסת, **וקראו הלל הגדול**(1112). דהיינו, מזמור "הודו לאלקי האלקים כי לעולם חסדו".

והטעם שאמרו מזמור זה, משום שנאמר בו: "נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו".

גמרא:

שנינו במשנתנו: **סדר תעניות האלו האמור ברביעה ראשונה.**

הרי לנו, שכבר בזמן רביעה ראשונה, אם לא ירדו גשמים — מתענין.

או שמא לא אמרוהו.

1110. כתב **הריטב"א**, שהוא הדין בתענית על כל הצרות. עוד כתב, שאף אם ירדו גשמים לאחר חצות, שמשלימים את התענית, מכל מקום אין אומרים תפילת "עננו", ולא תחנונים אחרים. משום שבאמת היה ראוי לומר הלל על כך שניצלו מהצרה, אלא שאין אומרים אותו בכרס רעבה. וכן מה שאמרנו לעיל [י ב], שיחיד מתענה ומשלים את כל התעניות שקיבל עליו, מכל מקום אינו אומר "עננו", שהרי כבר נענה, אלא מסיים תעניותיו כדי לקיים נדרו. ואף על פי כן, מתודה והולך אם ירצה, אפילו כסדר יום הכפורים. וכן ראוי לו לעשות. ועיין **בתוספות** שהוזכרו לעיל.

1111. איחרו זמן אמירת ההלל עד שעה הגונה, שלא יהא בה שכרות. **ריטב"א.**

1112. המשנה הביאה מעשה זה לראיה לדברי התנא, שאנו רואים שהפסיקו תעניתם כשירדו גשמים קודם חצות. ואגב זה מביאים את כל הענין, שאמר להם רבי טרפון שלא יקראו הלל הגדול — עד בין הערבים.

וכתב **הריטב"א**, שהיות ולא הוזכר הלל זה במסכת ברכות גבי ברכת הגשמים [נט ב], נראה שאומרים אותו רק בירידת גשמים הבאים מחמת התענית. כיון שנענו מחמת תעניותיהם ותחנוניהם, ראוי הוא להם לשבח הבורא על החסד שגמלם. ולאו דווקא אם ירדו גשמים ביום התענית, אלא כל יום שנענו בו על ידי הקדוש ברוך הוא — כיום טוב הוא להם.

והביא, שמדברי **הראב"ד** נראה, שהוא סובר שאין אומרים הלל הגדול — אלא על הגשמים שבאו ביום התענית עצמו. ודווקא כשבאו קודם חצות, שאז אכלו ושתו ועשאוהו כיום טוב, וכפי שמצינו במעשה שהיה בלבד. אבל כתב **הריטב"א**, שהלשון הראשון נראה יותר. כי היות ואין אומרים ברכה בהלל זה, אלא הוא רק ספור שבח והודאה לבורא, והרי אומרים הלל זה בכמה זמנים בשנה, לכן אומרים אותו תמיד אם נענו על תעניתם.

וברכת הגשמים ["מודים אנחנו לך וכו'"], המוזכרת במסכת ברכות], הנאמרת על ידי מי שראה ירידת הגשמים, נראה שאין אומרים אותה — אלא בזמן שהגשמים יורדים עדיין. אבל

ורמינהי: אם עבר זמן **רביעה ראשונה ושניה** ולא ירדו גשמים, אזי יש **לשאול** [לבקש] על הגשמים.

אבל אם עבר כבר זמן רביעה **שלישית,** ועדיין לא ירדו גשמים, אזי יש **להתענות**(1113).

מוכח, שרק ברביעה שלישית מתענין, ואילו בראשונה ובשניה — רק שואלים את הגשמים!

אמר רב יהודה: הכי קאמר [כך אמר, לכך נתכוין] התנא של משנתנו:

סדר תעניות האמור לעיל, אימתי הוא נוהג —

כשעברה רביעה ראשונה. דהיינו, **בזמן שיצאה רביעה ראשונה ושניה ושלישית** — **ולא ירדו גשמים.** כי כל גשמי היורה, דהיינו שלש הרביעות, נקראים רביעה ראשונה(1114).

אבל אם **ירדו גשמים ברביעה ראשונה, וזרעו** את האדמה, **ולא צמחו** הצמחים. **אי**

ברכת "הטוב והמטיב", הנאמרת על ידי מי ששומע את בשורת ירידת הגשמים, נאמרת אף כששמע זמן מרובה לאחר ירידתם. אמנם יש אומרים, שגם ברכת "מודים אנחנו לך", היות וברכת השבח היא, אין זמנה עובר כל אותו היום, ואף כל זמן שלחלוחית הגשמים נראית בארץ. וכל שכן שכך נוהגים גבי הלל של צבור.

עוד כתב **הריטב"א**, שאין אומרים הלל הגדול — אלא כשבאו להם גשמים שיש בהן תועלת, ונתמלאה קצת מבקשתם. ואף שלא ירדו כל צרכם, כי ראוי לתת הודאה גם על קצת הטובה. אמנם יש אומרים, שאין אומרים הלל הגדול — אלא כשירדו גשמים בכמות כזו שראוי שיפסיקו תעניתם, ולא כשצריכים עדיין להתענות עליהן. וסיים, שנראה כלשון הראשון, שנותנין הודאה לשעבר, וצועקין על העתיד לבא, ואין זה נחשב כתרתי דסתרן אהדדי. עיין שם.

1113. כך פירש **רש"י**. והקשה **הגבורת ארי**, אם כן, למה הוזכרה כלל בברייתא רביעה שניה? הרי לשאול מתחילים כבר בראשונה, ואילו להתענות מתחילים רק בשלישית!

וביאר, שהברייתא כשיטת רבי מאיר היא, שאמר לעיל שזמן רביעה ראשונה בג' במרחשון, ורביעה שניה בשבעה בו. והוא סובר כרבן גמליאל, שאמר לעיל [י א] ששואלין את הגשמים בז' במרחשון, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת. והיינו דווקא בזמן שביהמ"ק קיים. אבל בזמן הזה, גם הוא מודה ששואלין מג' במרחשון. ולפי זה תתבאר היטב הברייתא: רביעה ראשונה ושניה לשאול, היינו, לפעמים שואלים בג', ולפעמים בז'. בזמן ביהמ"ק בז', ובזמן הזה — בג'. עיין שם עוד.

1114. כך כתב **רש"י**. ותמה **הגבורת ארי**, הרי יורה ורביעה — שני דברים הם!

וביאר, שכוונת הגמרא לומר, שמשנתנו חסורי מחסרא, והכי קתני: רביעה ראשונה ושניה ושלישית. ואף שאין הגמרא אומרת כך בפירוש, שלא כדרכה, מכל מקום הרי בעל כרחך מה שממשיכה הגמרא ואומרת: "אבל ירדו גשמים ברביעה ראשונה וזרעו ולא צמחו" בחסורי מחסרא היא, שהרי במשנה שנינו רק את דין צמחים ששינו, ולא דין זה של זרעים שלא צמחו.

אמנם גירסת **הרי"ף** ו**הרא"ש**: "אבל ירדו גשמים ברביעה ראשונה וצמחו וחזרו ונשתנו וכו'". וכתב **הרש"ש**, שלפי זה נדחו דברי **הגבורת ארי**, שחסורי מחסרא. עיין שם.

נמי [או] שאכן **צמחו** צמחים, **ולאחר** מכן **חזרו ונשתנו** לדבר אחר — **מתריעין עליהן מיד**(1115).

אמר רב נחמן: מה ששנינו במשנתינו שמתריעין עליהן מיד, היינו **דוקא** כאשר **נשתנו** הצמחים. שאז יש להתפלל שיחזור יופיים לתקנו, כפי שהם רגילים להראות.

אבל אם **יבשו** — **לא** מתריעין מיד, כי התפילה כבר לא תועיל, והרי זו תפילת שוא(1116).

ותמהה הגמרא: וכי מה חידש לנו רב נחמן? **פשיטא** [פשוט הדבר], **נשתנו תנן** [הרי במשנה שנינו, שדווקא אם נשתנו — אזי מתריעין מיד]!

ומבארת הגמרא: **לא צריכא** [לא נצרכו דבריו של רב נחמן], אלא לאופן **דאקון**. שעלתה התבואה בקנה [בגבעול שלה], ונתקנה מעט לאחר שנתייבשה(1117).

מהו דתימא [שמא תאמר] **שאקנתא**, אותו תיקון מועט, **מילתא היא** [דבר בעל משמעות הוא], ותועיל תפילה לתקן יותר,

קמשמע לן [השמיענו] רב נחמן, שאין הדבר

1115. הסוגיה נתבארה על פי ביאור **רש"י**. והקשו **הראשונים**, הרי במשנה שנינו בפירוש "רביעה ראשונה", ואיך אפשר לומר שהכוונה לרביעה אחרת? ועוד, הרי שינוי הצמחים, ודאי מפני מניעת הגשמים הוא, כמו שפירש **הרמב"ם**, וכפי שמוכח מלשון המשנה, שהביאה ענין זה בענין עצירת גשמים, ולא עם מכת השדפון והירקון. ואם כן, הרי אין מקרה זה בא בחורף, בזמן רביעה, אלא סמוך לניסן, כשהתבואות צומחות, שאז כשנמנע מהם המטר, החום שורף אותן — עד שמייבשן! ועיין עוד **בריטב"א** מה שהקשה על שיטה זו.

וכתב **הריטב"א** בביאור הענין, שכידוע ישנם שני זמני גשמים: יורה ומלקוש. היורה — בתחילת ימות הגשמים. והמלקוש — סמוך לניסן, אחר שצמחו התבואות, ומתחילין לעלות ולהתבשל, וצריכין גשמים לגדלן. וסברה הגמרא, כי מה ששנינו במשנתנו "רביעה ראשונה", היינו רביעה מסויימת, הראשונה מאותן שלוש של היורה. ומתרצת הגמרא, שהכוונה לרביעה כללית, והיינו, שסדר התעניות האמור, אינו אלא על מניעת הגשמים של זמן המטר, וברביעת הזריעה הכללית, הנקראת יורה. אבל כשהוא בזמן המטר השני הנקרא מלקוש, שהוא אחר שצמחה התבואה, זו מכה עוברת, ודוחקת היא, ולכן מתריעין עליה מיד. עיין שם.

1116. כי אף אם ירדו גשמים, לא יצליחו אותן תבואות אלא בדרך נס, ואין מתריעין על מעשה ניסים. **ריטב"א**.

והביא **מהירושלמי**, שודוקא על תבואה זו אין מתענין. אבל אם ראוי עדיין לחזור ולזרוע, וזרעו ולא ירדו גשמים, מתענין עליהם כסדר התעניות, כל זמן הגשמים.

ועיין **בגבורת ארי** שהאריך בענין זה, וכתב אף הוא שיש להוכיח מכאן שאין ראוי להתריע ולהתפלל על דבר שאינו כדרך העולם, אלא על פי הנס. וסיים: "מיהו באדם גדול וחסיד, שפיר דמי, כדאשכחן גבי לאה [שהתפללה שהעובר שבמעיה יהפוך לנקבה, וילדה את דינה]. אבל בעוונות נתקיים בנו אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין, וה' ירחם". ועיין **ברש"ש** שכתב שענין זה מפורש **בירושלמי** [הלכה ב'], שאין מתריעין על מעשה נסים.

1117. כך פירש **רש"י**. **ורבינו חננאל** פירש,

כן. כי אותו תיקון מועט אינו נחשב כלל, ולא תועיל תפילה(1118).

שנינו במשנתנו: **וכן שפסקו גשמים בין גשם לגשם כו'** מפני שהיא מכת בצורת.

מאי "מכת בצורת"?(1119)

אמר רב יהודה אמר רב: כאשר יש הפסקה כזו בין הגשמים, **מכה** היא, **המביאה** בסופו של דבר **לידי בצורת.**

אמר רב נחמן: נהרא אנהרא, דהיינו, אם אין תבואה בעיר אחת, ואפשר להביא תבואה מעיירות אחרות בספינות דרך הנהר(1120) — יט-ב
בצורתא. הרי זה נחשב בצורת. אבל אין זה נחשב רעב, שהרי אפשר להביא תבואה בקלות, על ידי ספינות, ממקומות רחוקים.

אבל **מדינתא אמדינתא,** אם אין תבואה במדינה אחת, וצריכים להביא ממדינה אחרת על ידי נשיאת שקי תבואה על גבי חמורים — **כפנא.** הרי זה נחשב רעב, שהוא גרוע מבצורת, לפי שאי אפשר להביא בקלות ממקומות רחוקים.

ואמר רבי חנינא: אם **סאה**(1121) אחת של תבואה נמכרת **בסלע**(1122), שזהו יוקר גדול, ומכל מקום התבואה **שכיחא** [מצויה לכל] — **בצורתא,** הרי זה נחשב בצורת. שהרי למרות שהתבואה ביוקר, סוף סוף היא ניתנת להשגה תמורת תשלום גבוה.

אבל אם **ארבעה** סאין תבואה נמכרין **בסלע,** שזהו מחיר מוזל מאוד, **ולא שכיחא** [ואין התבואה מצויה] — **כפנא.** הרי זה נחשב רעב. כי מה תועלת בכך שהתבואה בזול, אם אין היא ניתנת להשגה.

אמר רבי יוחנן: לא שנו את סדר התעניות

ש"דאקון" היינו שחזרו לירקותן. פירוש — שחזרו לחיותן. עוד הביא בשם רבותיו, שהוא מלשון חזקה. **ורבינו גרשום** מפרש: שנראה להם קצת תקנה.

1118. לשון אחר פירש **רש"י**: "אבל יבשו לא", משום שממילא חוזרין לתקנן. "לא צריכא דאקון", שעלו בקנה לאחר שנתייבשו, והיינו חושבים שבאופן כזה, אם לא יתריעו, שוב לא יגדלו! השמיענו רב נחמן, שאף על פי כן ימשיכו לגדול, ואין צריך להתריע. עיין שם.

ורבינו חננאל פירש את דברי הגמרא לשיטתו [שפירש לעיל ש"צמחים ששנו" היינו שכמשו], כי מה שמתענין מיד, היינו דווקא כששנו. אבל אם יבשו לגמרי, אף שאחר כך אקון, דהיינו, חזרו לירוקתן וחיותן, אין מתריעין עליהם. עוד פירש, ש"אקנתא" לשון חזקה הוא.

1119. למה דבר זה נחשב למכת בצורת, הרי עדיין המטר בא לפרקים! שיטה **לבעל הצרורות.**

1120. כך פירש **רש"י**. **ורבינו חננאל ורבינו גרשום** פירשו, דהיינו שהוצרכו להביא מים מנהר אחר, כדי להשקות שדות שעל נהר זה, לפי שאין באותו נהר די מים כדי להשקות שדותיו — זהו סימן בצורת. אבל כשצריכים להביא מים ממדינה למדינה — זהו סימן רעב.

1121. זו מידת נפח שהיתה מקובלת בזמן התלמוד. ושיעורה לשיטת הרא"ח נאה 3.8 ליטר בקירוב, ולשיטת **החזון איש** 3.14 ליטר בקירוב.

1122. זהו מין מטבע שהיה מקובל בימיהם. וישנם שני סוגי סלע: סלע צורי וסלע מדינה. סלע מדינה הוא שמינית בסלע צורי [הגמרא

הזה **אלא בזמן שהמעות בזול, ופירות ביוקר**(1123).

אבל אם **המעות ביוקר**, כלומר — שאינן מצויות, ואף שה**פירות בזול** — **מתריעין עליה מיד**. כי מה תועלת בכך שהפירות בזול, אם אין מעות מצויות לקנות בהן!

דאמר רבי יוחנן: נהירנא [זוכר אני] **כד הוו קיימי** [כאשר היו מצויין] **ארבעה סאין בסלע**, שזהו מחיר זול מאוד, **ובכל זאת הוו נפישי נפיחי כפן** [היו מרובין נפוחי רעב] **בעיר טבריא, מדלית איסר** [משום שלא היה מצוי איסר(1124) לקנות בו].

שנינו במשנתנו: **ירדו לצמחין אבל לא לאילן** וכו׳.

שואלת הגמרא: **בשלמא** אופן שירדו גשמים **לצמחים ולא לאילן, משכחת לה** [יתכן הדבר], באופן **דאתא** [שבא המטר] **ניחא**, בנחת, שאז הוא טוב לצמחים. **ולא אתיא רזיא** [ולא שבא בכח], שאז הוא טוב לאילן [כפי שמצינו לעיל ג ב].

וכמו כן מה ששנינו ירדו **לאילן ולא לצמחין**, יתכן הדבר, באופן **דאתיא רזיא, ולא אתיא ניחא** [שיורד המטר בכח ולא בנחת]. כי אז הוא מועיל לאילן — ולא לצמחים.

וכן, מה ששנינו: ירדו **לזה ולזה**, לצמחים ולאילנות, **אבל לא לבורות ולא לשיחין ומערות**, גם כן **משכחת לה** [יכול הדבר להיות], באופן **דאתיא רזיא וניחא** [שירד המטר גם בנחת וגם בכח], **מיהו טובא לא אתיא** [אבל לא ירדו גשמים מרובין], כדי מילוי בורות.

אלא הא דתניא: ירדו לבורות לשיחין ולמערות, אבל לא לזה ולזה, היכי משכחת לה [היאך יתכן הדבר]? היאך יתכן שגשם שמועיל למילוי בורות, אינו מועיל לא לצמחים ולא לאילנות?!

ומבארת הגמרא: הדבר יתכן באופן **דאתיא בשפיכותא**, שיורד הגשם בכח חזק מאוד [יותר מ״רזיא״]. שאז הוא ממלא את הבורות, אבל, מחמת שהוא יורד בכח גדול, אינו טוב לצמחים, ואף לא לאילנות(1125).

תנו רבנן: מתריעין על האילנות, אם לא ירדו להם גשמים — **בפרום הפסח**(1126)

במסכת בבא קמא [לו ב] אומרת, שכאשר כתוב בתורה ״סלע״ — הכוונה היא לסלע צורי. ואילו כאשר חכמים מזכירים סתם ״סלע״, הכוונה היא לסלע מדינה]. ושיעור סלע צורי: 2.19 גרם כסף טהור.

1123. כלומר, למרות שהפירות ביוקר, המשא ומתן מצוי, ומרויחין בני אדם, ויש להם במה לקנות. **רבינו חננאל**.

1124. הוא סוג מטבע שהיה מקובל בזמן התלמוד [בסלע צורי שהוזכר לעיל, ישנם 96 איסרים]. ושיעורו: 2.0 גרם כסף טהור.

1125. עיין **ברש״י במסכת בבא בתרא** [כה ב, ד״ה הא דאתיא], שפירש שגשם שבא בניחותא היינו שבא מן הדרום. וכשבא בשפיכותא — בא מן המזרח.

1126. ביאר **הריטב״א** הטעם, משום שזהו זמן פריחת האילנות בארץ ישראל. ואם יחסרו להם באותה שעה גשמים, ילקו האילנות לגמרי. לכן מתריעין עליהם מיד בתענית עד שירדו גשמים, או עד שיעבור הזמן. וזהו פירוש דברי התנא

[בימי הפסח(1127)],

על מי הבורות ושיחין ומערות, אם לא ירדו להם גשמים, ומחמת שאין די מים בבורות, אין במה להשקות את הזרעים ואת הבהמות — מתריעין **בפרוס החג** [בימי חג הסוכות](1128).

ואם אין להן מים אפילו כדי **לשתות** בני אדם, **מתריעין עליהן מיד,** ואפילו קודם פרוס החג(1129).

ואף שעדיין ימות החמה הן, ואינן זמן הגשמים, מכל מקום מתריעין, היות וכולם צריכים עתה למים.

ואיזהו מיד שלהן? כלומר, מה הכוונה שמתריעין מיד —

אין הכוונה שמתחילין להתריע מיד, באיזה

"ירדו לצמחים ולא לאילן — מתריעין עליהם מיד". עוד כתב לפרש, שכוונת התנא במשנתנו, שאם ירדו גשמים ברביעה ראשונה לצמחים ולא לאילן, מתריעין עליהן מיד, משום שהיא גזירה על האילנות, כי מאותו זמן הגשם טוב להם. ואילו הברייתא מדברת בענין אחר. שאפילו אם ירדו ברביעה ראשונה לצמחים ולאילנות, עדיין כשיגיע פרוס הפסח הם צריכים לרביעה אחרת. ואם לא ירדו — מתריעים מיד.

1127. כך פירש **רש"י**. וב**רש"י** שעל **הרי"ף** כתב, לפני הפסח, ולשון יווני הוא. וה**גבורת ארי** כתב שאי אפשר לומר שהכוונה לימי הפסח, עיין שם שהאריך.

ובמאירי משמע שהכוונה לא' בניסן, שהוא החצי מהזמן שמתחילין לשאול בהלכות הפסח עד הפסח. ועיין ב**גבורת ארי** שהאריך בביאור ענין זה של "פרוס הפסח".

1128. כך כתבו **רש"י** ו**הרמב"ם**, שהכוונה לחג הסוכות.

ותמה **הריטב"א**, הרי המים נצרכים יותר בימות החמה, ואיך יתכן לומר שלא התריעו עליהם כשהיו צריכים אותם, ומתריעים דווקא עכשיו, בימי חג הסוכות, שזהו זמן ירידת הגשמים?!

וכתב, שיש לדחוק ולומר, שאמנם יש יותר צורך בהם בימות החמה. אבל לפי שאינו זמן גשמים, לא התריעו עליהם אז, שהרי אין מתריעים על מעשה נסים. ולכן רק כשהגיע זמן הגשמים, התחילו להתריע מיד, שהרי התחילה הצרה כבר קודם לכן.

אבל על צרה שלא הגיעה עדיין, כגון הגשם הצריך לתבואות, אין מתענין עד רביעה אחרונה.

אבל **בירושלמי** [הלכה ב] לא נקט "בפרוס החג", אלא "בפרוס העצרת" [חג השבועות]. ואפשר לפרש שגם כאן הגמרא מתכוונת לעצרת, כי גם עצרת נקראת חג, כפי שמצינו בברייתא במסכת ראש השנה [ו א]: "ואכלנו ולדה שלמים בחג", ופירש שם רב אשי, דהיינו עצרת. ושואל **הירושלמי**, למה לא יתריעו אף לאחר מכן, שצריכים יותר לגשם, והשיב רבי: מעשה ניסים הם, ואין מתריעין על מעשה ניסים.

אמנם ב**גבורת ארי** כתב, שדרכם של מים המכונסים להתמעט מאוד באותו זמן, ולכן היו מתענים כדי שיתמלאו הבורות [וכן כתב **הר"ן**].

ולכאורה זהו מה שמצינו בנקדימון בן גוריון, שהוצרך ללוות י"ב עינות מים בזמן עליית ישראל לרגל, דהיינו, בחג הסוכות [בענין זה יש לדון, באיזה רגל היה המעשה. כי לכאורה מסתבר יותר שהיה זה בפסח, ולא בזמן הראוי לירידת הגשמים].

1129. כך גורס **הגר"א** בדברי **רש"י** [ו**הגבורת**

יום שלא יהיה. אלא הכוונה שמתריעין מיד בימי **שני וחמישי ושני** הסמוכים(1130).

וכולן, כל אלו שהוזכרו למעלה, שמתריעין עליהם, **אין מתריעין עליהן אלא באפרכיא שלהן**(1131) [במלכות שלהם(1132)], ששם כלו מי בורות שיחין ומערות(1133).

ומחלת **אסכרא**(1134), **בזמן שיש בה מיתה**, שהיא מגיפה מהלכת, ומתים ממנה — **מתריעין עליה**(1135).

אבל **בזמן שאין בה מיתה — אין מתריעין עליה.**

ומתריעין על הגובאי [הוא מין ארבה] אפילו **ב**אופן שנראה רק **כל שהוא**, מעט. משום שאף כשנראה עתה רק מעט, סימן הוא שיבואו עוד לרוב.

אבל חגב, אם נראה רק מעט, אין מתריעין. והטעם, כי מצוי הוא להיות מעט, ויתכן שלא יבואו עוד. וגם אינו מכלה כל כך את הירק — כמו הגובאי.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף על החגב מתריעין, ואף אם נראה רק כל שהוא.

ארי גורס: אפילו שלא בפרוס החג].

והרמב"ם פירש, דהיינו שבכל זמן, אפילו מעצרת ואילך, או מחג הסוכות ואילך, כל זמן שאין להם מים כלל לשתות, מתריעים מיד.

1130. והיינו לענין תענית. אבל לענין צעקה בפה, צועקין בכל יום, ואפילו בשבת, שאין לך צרת מזונות גדולה מזו. **ריטב"א**.

1131. כך היא הגירסא לפנינו. וביאר **הריטב"א**, דהיינו, שעל כל הצרות, אף אלו ששנינו שמתריעין עליהן בכל מקום מפני שהיא מכה מהלכת. וכך שנינו בפירוש בתוספתא [פרק ב' הלכה י'], שמדובר אף על צרות מהלכות. עוד שנינו שם: היה בסוריא — אין מתריעין עליהם בארץ ישראל. בארץ ישראל — אין מתריעין עליהם בסוריא. וצריך לומר שכל ארץ ישראל נחשבת כהפרכיא אחת, כפי שמוכח במשנה.

אמנם הקשה ממה שהגמרא מביאה לקמן [כא ב], שרב נחמן גזר תענית בבבל, מחמת מכת דבר שהיתה בארץ ישראל, משום שנשא קל וחומר: גבירה לוקה — שפחה לא כל שכן! והרי דבר היא מכה שאינה מהלכת, ובכל זאת גזר תענית בבבל, כל שכן שיש לגזור תענית בסוריא אם יש מכה מהלכת בארץ ישראל!

והביא בשם **הרמב"ן**, שקל וחומר זה שייך דווקא כאשר המכה בכל ארץ ישראל. אבל אם המכה רק במקצת א"י, אין להתענות אלא בהפרכיא שלה. שהרי יש חלק בגבירה שאינו לוקה, ותינצל השפחה עם אותו מקצת. עוד תירץ **הריטב"א**, ששונה בבל, לפי שהם כפופים לארץ ישראל, ולכן הם נדונים כהפרכיא אחת.

1132. כך כתב **רש"י**. **ורבינו גרשום** כתב "באותן שכונות שצריכין להם".

1133. כך פירש **רש"י**. וביאר **הגבורת ארי** בכוונתו, שאף שנתפשטה מכה זו של מניעת הגשם בכל האפרכיא, אין אנו חוששים שתתפשט יותר, ולכן אין מתענין אלא באותה אפרכיא בלבד.

1134. היא מחלה שחוסמת פיו של אדם, ופעמים שמת ממנה. ו"אסכרא" מלשון "יסכר פי דוברי שקר". **רש"י**.

1135. כתב **הרמב"ם**, שאם נפל חולי אחד בבני העיר לאנשים הרבה, כגון אסכרה וכיוצא בהן,

תנו רבנן: מתריעין על האילנות, אם לא ירדו להם גשמים, דווקא **בשאר שני שבוע** [בשש השנים שאינן שנת שמיטה]. אבל בשנת השמיטה — אין מתריעין, שהרי האילנות — הפקר הן(1136).

אבל **על הבורות ועל השיחין ועל המערות,** אם לא ירדו להן גשמים, מתריעין **אפילו בשנת השביעית,** שהרי אף בשביעית כולם צריכים מי שתיה(1137).

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף על האילנות מתריעין **בשביעית,** אפילו שהאילנות הפקר הן, **מפני שיש בהן,** באילנות, **פרנסה לעניים,** שהם מתפרנסים מליקוט בשדות ההפקר, ולכן יש צורך בירידת גשמים.

תניא אידך [שנינו ברייתא אחרת]: **מתריעין על האילנות — בשאר שני שבוע. על הבורות על השיחין ועל המערות — אפילו בשביעית.**

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף על האילנות מתריעין בשביעית,

ומתריעין אף **על הספיחין** [צמחים שגדלו מאליהן] **בשביעית,** אפילו שאינם חשובין כל כך —

מפני שיש בהן, באילנות ובספיחין, **פרנסה לעניים.**

תניא, אמר רבי אלעזר בן פרטא: מיום שחרב בית המקדש(1138)**, נעשו גשמים צימוקין לעולם** [שיורדים הגשמים בקושי(1139)].

יש שנה שגשמיה מרובין, ויש שנה שגשמיה מועטין.

יש שנה שגשמיה יורדין בזמנן, בתחילת החורף. **ויש שנה שאין גשמיה יורדין בזמנן.**

שנה שגשמיה יורדין בזמנן, למה הוא דומה —

לעבד שנתן לו רבו פרנסתו [משכורתו

ומתים מאותו חולי, מתריעים ומתענין עליהם. וכתב **הריטב"א,** שלמד **הרמב"ם** את דינו מהברייתא שהובאה כאן. אבל לא נתפרש כמה מתים ימותו, ובכמה ימים. אם דין זה כדין דבר, המוזכר לעיל במשנה [יט א], או לא. וכתב, שנראה שבאופן שהמחלה התפשטה בעיר, ומתו מאותה מחלה שלשה בני אדם, בין ביום אחד ובין ביותר ימים, מתענים ומתריעים. עיין שם.

1136. כך כתב **רש"י. ורבינו גרשום** כתב: "הואיל ואין אוכלין פירות הגדלין בשביעית". ולכאורה כוונתו לאיסור סחורה ועבודה. כי הפירות שגדלים מעצמם — מותרים באכילה.

1137. ומתריעים עליהם אפילו שהגשמים מועילים לקרקע בשביעית. **רש"י.**

1138. כי בזמן שבית המקדש היה קיים, היה הכהן הגדול מתפלל על הגשמים שיהיו יורדים כתקנן, כפי שמצינו במסכת יומא [נא ב] שהכהן היה מתפלל בבית החיצון תפילה קצרה על ענין זה. **מהרש"א.**

1139. מלשון "ושדיים צומקים". **רש"י.** "צומקים" — לשון יובש הוא. כלומר, כשם ששדיים צומקים אינם מוציאים הרבה, כך כביכול השמים צומקים, ואין מורידים גשם רב.

ועיין **באבן עזרא** [בראשית מט כה] שכתב

ומזונותיו] של כל השבוע — **באחד בשבת** [ביום הראשון של השבוע].

שאז, לפי שיש לו פנאי להכין, **נמצאת עיסה נאפית כתיקנה,** ולא במרוצה ובחיפזון, **וגם** תהיה הפת הנאפית — **נאכלת** בנחת, **כתיקנה.**

כך גם שנה שגשמיה יורדים בזמנם, התבואה גדלה בזמנה, והכל בא על מקומו בשלום.

לעומת זאת, **שנה שאין גשמיה יורדין בזמנן, למה הוא דומה** —

לעבד שנתן לו רבו פרנסתו בסוף שבוע העבודה, **בערב שבת.** שהיות וכבר אין לו פנאי, **נמצאת עיסה נאפית שלא כתיקנה, ונאכלת שלא כתיקנה.**

שנה שגשמיה מרובין, למה הוא דומה —

לעבד שנתן לו רבו פרנסתו בבת אחת בתחילת השנה, וטוחן את כל החיטים בבת אחת.

שיש לו ריווח בדבר, כי בכל פעם שטוחנים חיטים, משתייר מן הקמח בריחיים. ובאופן כזה, שטוחן את החיטים בבת אחת לכל השנה, **נמצאו ריחיים טוחנות מן הכור,** שהיא כמות גדולה — **כמה שטוחנות מן הקב,** שהיא כמות קטנה בהרבה(1140).

כלומר, אותה כמות נשארת בריחיים בין אם טוחן כמות גדולה, ובין אם טוחן כמות קטנה.

ולכן, אם טוחן כמות גדולה בבת אחת, יוצא נשכר.

מה שאין כן כשהוא טוחן מעט מעט, נמצא נפסד קמח בכל טחינה.

כמו כן בגשמים, כאשר יורדים גשמים מרובין בבת אחת, נמצא שהארץ בולעת את כל הכמות הרגילה להבלע, בבת אחת. וכן מה שהרוח רגילה לייבש, מייבשת בבת אחת.

מה שאין כן אם יורדים הגשמים מעט מעט, נמצא נפסד בכל פעם את הגשמים שנבלעים ומתייבשין.

ועוד ריוח יש כאשר העבד מקבל את כל פרנסתו בבת אחת. כי כאשר לשים בצק בעריבה, תמיד מפסידים את מה שנדבק בדפני הכלי ובסדקיו. ולכן, באופן שמגבל עיסתו לצורך זמן רב, יוצא העבד נשכר.

כי **נמצאת עיסה אוכלת** [מחסרת] **מן הכור** — **כמה שאוכלת מן הקב.** שהרי בין אם לשים בעריבה כמות גדולה, ובין כמות קטנה, תמיד תיחסר העיסה אותה כמות.

כך גם גבי גשמים, כשיורדים מעט מעט, נבלעים בטרשים, ואינם מרביעים ומשקים את הארץ.

לעומת זאת, **שנה שגשמיה מועטין, למה הוא דומה** —

על הפסוק "ברכות שדים ורחם" — דימה השדים לשמים, והרחם לתהום.

1140. כור וקב — שיעורי נפח הם. בכור יש 180 קבין. ושיעורו: לשיטת הרא"ח נאה — 4.1 ליטר בקירוב, ולשיטת **החזון איש** — 39.2 ליטר בקירוב.

לעבד שנתן לו רבו פרנסתו מעט מעט.

נמצאו ריחיים מה שטוחנות מן הכור — טוחנות מן הקב.

נמצאת עיסה כמה שנאכלת מן הכור — אוכלת מן הקב. ועל כן, יוצא העבד נפסד, כפי שנתבאר.

דבר אחר: בזמן שגשמיה של השנה **מרובין, למה הוא דומה —**

לאדם שמגבל את הטיט [מכין טיט, על ידי לישת עפר ומים].

אם יש לו מים רבים, המים **אינן כלין** תוך כדי הגיבול, **ויוצא הטיט מגובל יפה.**

אבל **אם יש לו מים מועטין,** המים **כלים, ונמצא שהטיט** יבש, **ואינו מתגבל יפה.**

תנו רבנן: פעם אחת עלו כל ישראל לרגל לירושלים, ולא היה להם מים לשתות, לפי שהיתה שנת בצורת.

הלך נקדימון בן גוריון, שהיה עשיר גדול(1141), **אצל הגמון**(1142) **אחד.**

אמר לו: הלויני(1143) **שתים עשרה מעיינות**(1144) **מים** מלאים לצורך **עולי הרגלים, ואני** אחזיר **ואתן לך** את אותם **שתים עשרה עינות מים** מלאים, כאשר יתמלאו ממי הגשמים.

ואם איני עומד בהבטחתי, **ואיני נותן לך** את המעיינות מלאין — **הריני נותן לך** תמורתם **שתים עשרה ככר כסף.**

וקבע לו זמן, תוך איזה פרק זמן יחזיר לו מים או כסף.

כיון שהגיע הזמן שקבעו, **ולא ירדו גשמים, בשחרית**(1145) **שלח לו** אותו הגמון לנקדימון: **שגר לי או מים, או מעות, שיש**

1141. כפי שמצינו במסכת גיטין [נו א], שהוא היה משלשת העשירים הגדולים ביותר שהיו בירושלים באותה תקופה.

1142. "הגמון" הוא סוג של שררה. עיין **רש"י** במסכת ברכות [לב ב, ד"ה לגיון].

1143. מעשה זה בזמן שבית המקדש קיים, כפי שמוכח להלן. אבל היה כבר קרוב לחורבן, ולכן היתה ידם של הנכרים תקיפה. **מהרש"א**, עיין שם.

1144. לא היו אלו מעיינות נובעים כל כך, ולא היו מתמלאין מאליהם. **רש"י**. ועיין **בבן יהוידע**, שכתב כעין זה, ש"מעינות" הוא לשון מושאל, היו עשויים כמו המעינות. אבל באמת הם מי גשמים, המכונסים בבורות.

ובשו"ת מהרי"ק [החדשים, סימן לה] הביא ראיה מכמה מקומות שבלשון תורה ובלשון חכמים מעיינות ובארות — אחד הם.

1145. צריך להבין, למה לא המתין ההגמון עד הערב, הרי באמת יש לו לנקדימון עדיין זמן לפרעון חובו עד הערב!

וכתב **הבן יהוידע**, שחשש ההגמון שיתחזק נקדימון בתפילה ביום זה, וירדו גשמים. לכן שלח לו דברים אלו בבוקר, כדי שתתבלבל דעתו מחמת הצער, ולא יתפלל בדעה צלולה, ואז לא תעשה תפילתו פירות, ולא ירדו גשמים.

והמהרש"א כתב, שמתחילה קבעו יום להחזיר את ההלוואה. וסבר ההגמון, שקבעו עד אותו יום — ולא עד בכלל. ולכן שלח לו דווקא

לי בידך [שאתה חייב לי]!

שלח לו נקדימון: **עדיין יש לי זמן,** כי הזמן שקבענו הוא עד סוף היום, ואם כן, **כל היום כולו — שלי** וברשותי **הוא!**

בצהריים שלח לו שוב ההגמון: **שגר לי או מים או מעות שיש לי בידך!**

שלח לו נקדימון: **עדיין יש לי שהות ביום.**

במנחה(1146) שוב **שלח לו** ההגמון: **שגר לי מים או מעות שיש לי בידך!**

שלח לו נקדימון: **עדיין יש לי שהות ביום.**

לגלג עליו אותו הגמון. אמר בלבו: **כל**
כ-א **השנה כולה לא ירדו גשמים,** ובדיוק **עכשיו,** ברגע האחרון, **ירדו גשמים?!**

מיד נכנס ההגמון **לבית המרחץ בשמחה**(1147)**.**

ובעוד שהאדון נכנס בשמחתו לבית המרחץ, נקדימון נכנס(1148) **לבית המקדש**(1149) **כשהוא עצוב.**

נתעטף — ועמד בתפלה.

אמר לפניו [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם! גלוי וידוע** הדבר **לפניך, שלא לכבודי עשיתי** מה שעשיתי, **ולא לכבוד בית אבא עשיתי. אלא לכבודך עשיתי,** כדי **שיהו מים מצויין לעולי רגלים** הבאים לירושלים ולבית המקדש!

מיד נתקבלה תפילתו, **נתקשרו שמים בעבים, וירדו גשמים, עד שנתמלאו שתים**

בשחרית ולא בלילה שקודם לכן, כי לפי דעת האומות, הלילה הולך אחר היום שעבר. והשיב לו נקדימון: כל היום שלי הוא, כי הוא סבר שקבעו עד ועד בכלל. והמוציא מחבירו — עליו הראיה. שוב שלח לו בצהרים, כי סבר שהיות והדבר אינו מוכרע, אם עד ועד בכלל או לא, יהא עד חצי היום בכלל, ומחצי היום — לא עד בכלל. והשיב לו: עדיין יש לי שהות. עיין שם.

1146. כתב **הרש"ש**, שמוכח מכאן שזמן מנחה אינו בכלל צהרים. ועיין מה שכתב **הרש"ש** במסכת ברכות [לא א].

ו**בגבורת ארי** כתב, כי מה ששנינו בברייתא "בצהרים", היינו בזמן מנחה גדולה. דהיינו, משש שעות ומחצה. ומה ששנינו "במנחה", היינו זמן מנחה קטנה. מתשע שעות ולמעלה.

1147. כתב **המהרש"א**, שאפשר שעשה כן כדי ללגלג על נקדימון. שלישראל לא היו מים אפילו לשתות, עד שצריכים לשלם עליהם כסף כה רב, ואילו הוא, יש לו מים למרחץ. ונקדימון השיב לו לאחר מכן כאיוולתו, כשאמר לו "תן לי דמי מים יותר שיש לי בידך" שלמרות שלא היה תנאי כזה ביניהם, ללגלג עליו נתכוין.

1148. כתב **העיון יעקב**, שלא התפלל נקדימון מיד בבוקר, משום שאז לא היה ניכר שבשבילו ירדו הגשמים, אלא היה נראה שירדו בדרך הטבע. לכן התפלל רק בעת שהגיע קרוב לחיובו, שאז נראה וניכר שבשבילו הרעיש הקב"ה את עולמו. ואמר לו האדון שעדיין יש לו פתחון פה, כי אף שאינה טענה גמורה, שהרי אין נקרא לילה אלא בצאת הכוכבים, מכל מקום יש לי פתחון פה, ולעבור עליך שורת הדין, כי יד הגמון תקיפה, וידו על העליונה, לומר שאחר שקיעת החמה — לילה הוא.

1149. נכנס דווקא לבית המקדש, ששם עושים ישראל שמחה גדולה בניסוך המים, כשמחת בית השואבה בחג, לבטל את שמחת הגוי, שחשב

עשרה מעיינות מים — ועוד **הותירו** ועלו על גדותיהם.

בעוד שיצא אדון מבית המרחץ, נקדימון בן גוריון יצא מבית המקדש.

כשפגעו ההגמון ונקדימון **זה בזה, אמר לו** נקדימון להגמון בבדיחות: **תן לי דמי מים יותר שיש לי בידך,** שהרי נתמלאו המעיינות יותר ממה שנתת לי!

אמר לו ההגמון: **יודע אני, שלא הרעיש הקדוש ברוך הוא את עולמו,** והוריד גשמים אלו **אלא בשבילך.**

אלא עדיין יש לי פתחון פה וטענה **עליך, שעל** ידה **אוציא ממך את מעותיי**(1150).

ומהי אותה טענה —

שכבר שקעה חמה, ועבר היום(1151). **וגשמים** שירדו — **ברשותי ירדו** [כלומר, היות ועבר היום ולא ירדו גשמים, עליך לשלם לי את ככרי הכסף, כפי שהתחייבת. ומה שירדו עכשיו גשמים ומילאו את הבורות, מים שלי הם]!

כיון ששמע כך, **חזר ונכנס נקדימון לבית המקדש. נתעטף ועמד בתפלה, ואמר לפניו: רבונו של עולם! הודע** [הוכח לכולם] **שיש לך אהובים בעולמך! וכשם שעשית לנו** נס בירידת הגשמים, **גם כן עשה** לנו עוד נס, כדי שלא תהיה להגמון כל טענה!

מיד נשבה הרוח ונתפזרו העבים, וחזרה **וזרחה החמה,** ונתברר שעדיין יום הוא(1152).

להיות מרויח מחמת המים. **בן יהוידע.** עיין שם.

1150. דברי ההגמון תמוהים, שהרי הוא סותר את עצמו! מצד אחד הוא מודה שכל מה שנעשה — נעשה בשביל נקדימון. ומצד שני הוא טוען שעדיין הוא יכול להוציא ממנו מעותיו! וכתב **המהרש"א,** שכך אמר ההגמון: ודאי נתקבלה תפילתך שירדו הגשמים למלא הבורות. אבל לא באו ברשותך, מבעוד יום, אלא ברשותי, אחר ששקעה החמה, כדי שלא אפסיד את דמי המים שהלויתיך, ולטובתי גם כן ירדו, למלא בורות שלי. [ובתוספת ביאור, כנראה סבר ההגמון, שמגיעה לו טובת הנאה על כך שהלוה את מימיו לעולי הרגלים, ולכן, בשבילו הוריד הקב"ה גשמים דווקא לאחר שקיעת החמה, כדי שיקבל גם מים וגם כסף].

והקרן **אורה** כתב, שנתכוון האדון לומר, שירידת הגשמים היתה על דרך ההנהגה האמורה **במדרש:** אם הבן זוכה, הוא אוכל על שולחן אביו לבדו, והעבדים עומדים מנגד. אבל כשפושע הבן ח"ו, נוטל האב חלק הבן ונותן לעבד, כדי להקניט את הבן. וזהו שאמר לו: יודע אני שירדו הגשמים בשבילכם. אבל אולי אדרבה, משנאתו אתכם לא ירדו בזמן, אלא לאחר מכן, כדי שיהיה הצער שלכם גדול! ולכן נכנס נקדימון וכו'. אמנם גם לאחר מכן אמר לו האדון: אילו לא נקדמה החמה, היה לי מקום שאוציא מעותי וכו'. כלומר, עדיין לא נעשה הנס בגדר האהבה בשלמות, שהרי אילו לא נכנסת שוב לבית המקדש, היה לי עדיין פתחון פה עליך.

1151. צריך ביאור, למה לא ענה לו נקדימון שעד צאת הכוכבים — יום הוא, כפי שמצינו במסכת ברכות [ב ב]?

ובספר מנחת פתים [חו"מ סימן ר"ז סי"ב] נוטה להוכיח מכאן, שזמן חיוב פרעון הוא עד השקיעה.

1152. לכאורה צריך לומר שבאמת לא שקעה

באותה שעה אמר לו האדון: אילו לא נקדרה(1153) [בְּקִעָה(1154)] **החמה** דרך העננים, **היה לי פתחון פה עליך שאוציא ממך מעותיי.**

תנא: מתחילה **לא נקדימון** היה **שמו, אלא "בוני"** היה **שמו.**

ולמה נקרא שמו נקדימון —

על שם **שנקדרה חמה בעבורו**(1155)**.**

תנו רבנן: שלשה(1156) היו, **שנקדמה**

עדיין החמה, אלא שמחמת העבים נראה היה ששקעה, ועתה נתפזרו העבים, וזרחה החמה. שאם לא כן, מה הועיל שחזרה החמה וזרחה, סוף סוף כבר שקעה קודם, ונסתיים היום, וזכה ההגמון בכסרי הכסף! עוד אפשר לומר, שאכן שקעה החמה, אבל לא היה הדבר מוכח, שהרי השמים היו מכוסים בעבים.

ואם כן, יש להבין, למה כשטען ההגמון ששקעה החמה, לא התווכח איתו נקדימון וטען שלא שקעה, ואז הדין היה עמו, שהרי המוציא מחבירו — עליו הראיה!

ואולי יש לומר, שאכן יכול היה נקדימון לטעון כך. אבל אז היה בינו לבין ההגמון דין ודברים, ואולי היו מגיעים משום כך לבית דין, ועדיין היה נשאר הדבר בספק. והוא לא היה רוצה בדבר, אלא שיסתיים הדבר בשופי ובבירור, ובלי טרחה. וזהו מה שאמר כשנכנס לבית המקדש: "הודע שיש לך אהובים בעולמך". והיינו, שביקש נקדימון מהקדוש ברוך הוא, הוכח נא כי אתה אוהב אותנו. והאוהב דואג שהאהוב יצא זכאי באופן ברור ומוחלט, ובלא כל טירחה. וכעין זה כתב **הבן יהוידע**, עיין שם.

אמנם יתכן גם לומר, שאכן שקעה החמה כטענת ההגמון, ועשה הקדוש ברוך הוא נס שחזרה חמה לאחוריה ונגלתה לעין כל. אלא שאם כן יש לדון, האם באופן כזה נקדימון צודק, כי בכך שהחמה זורחת שוב, נתבטלה שקיעתה למפרע, או שמא ההגמון צודק, כי סוף סוף שקעה חמה, ונסתיים היום. ואין להאריך כאן בזה, ועיין עוד בהערות להלן.

1153. כך היא הגירסא לפנינו. ויש גורסים "שנקדה" [כך היא הגירסא בעין יעקב]. וביאר **הכותב**, דהיינו שעמדה בנקודתה, ולא הלכה למקום שקיעתה.

והביא שם בשם חדושי **חכם מעיר גרונדה**, שיש מפרשים שזה ודאי לא יתכן שהעולם יתקיים אפילו שעה אחת בלא סיבוב הגלגל. כי הארץ כמו גרגיר באמצע כלי. וכל זמן שהכלי מתגלגל — הגרגיר עומד באמצעו באויר. וכשהכלי נח — הגרגיר נח עמו. ובודאי שהקדוש ברוך הוא לא שינה את הטבע שהעולם יעמוד בלא סיבוב הגלגל, שאין זה טבע הגלגל. אלא ודאי הכוונה שעמוד של האור עמד באמצע הרקיע, ונדמה היה שהוא השמש. ואף שסבב הגלגל והיה לילה, מכל מקום עמד אותו עמוד של אורה. אבל ודאי שהגלגל מסתובב תמיד, והארץ לעולם עומדת.

1154. מלשון "מקדר בהרים" [עירובין נח א]. וכן מצינו במסכת חולין [נז ב], ועיין **רש"י** שם [ד"ה נקדרה].

1155. כך היא הגירסא לפנינו. אמנם **הב"ח** גורס "שעמדה". ויש גורסים בדבריו "נקדמה".

1156. **התוספות** במסכת עבודה זרה [כה א, ד"ה למשה] הקשו, למה אין הגמרא מחשיבה גם את יעקב עם אלו שנקדמה להם החמה, כפי שנאמר "ויזרח לו השמש", וכן את חזקיה, שמצינו שחזרו מעלות השמש אחורנית בעבורו?

ותירצו על פי הגמרא במסכת חולין [צא ב], שאצל יעקב היה הדבר תשלומין על כך

להם(1157) **חמה בעבורן.** ואלו הם:

משה,

ויהושע,

ונקדימון בן גוריון(1158)**.**

שואלת הגמרא: **בשלמא נקדימון בן גוריון — גמרא**(1159)**.** קבלה היא בידינו שכך היה מעשה.

יהושע נמי [גם יהושע] - כתוב בפירוש **בקרא,** שעמדה ונעצרה בעבורו החמה. **דכתיב** [יהושע י׳] כאשר נלחם יהושע בחמשת המלכים שעלו על גבעון: **״וידם השמש וירח עמד וגו׳״.**

אלא משה — מנלן [מנין לנו] שנקדמה חמה בעבורו?

אמר רבי אלעזר: אתיא [דבר זה נלמד] בגזירה שוה **״אחל״ — ״אחל״**(1160)**.**

כתיב הכא, גבי מלחמת משה בסיחון: ״היום הזה **אחל תת פחדך״, וכתיב התם,** גבי מלחמת יהושע: ״היום הזה **אחל גדלך״.**

ומגזירה שוה זו אנו למדים, מה יהושע — נקדמה לו חמה, כפי שמצינו בפירוש

שהקדימה השמש לשקוע עבורו [״ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש״]. וכן גבי חזקיה, היה זה תשלומין על אותו יום שנתקצר בימי אחז.

ובשם הר׳ אלחנן תירצו, שגבי חזקיה לא היה זה אלא אות בעלמא, שהרי לא עמדה השמש במקומה, אלא חזרה לאחוריה. והביאו שאף גבי קין מצינו בבראשית רבה: ״וישם ה׳ לקין אות — מלמד שהעמיד לו גלגל חמה״. וביאר שם **המהר״ם**, שכשהשמש עומדת במקומה — נס ופלא גדול הוא, שהרי העולם אינו מתקיים כי אם על ידי תנועות השמש. אבל כשהולך לאחוריו, אינו פלא גדול כל כך. וגבי חזקיה לא ביקש הקב״ה לעשות לו נס, אלא שנתן לו בזה אות וסימן שיעמוד מחליו. וכן גבי קין.

ו**בגבורת ארי** תירץ, שאצל יעקב לא עמדה החמה כלל, אלא מיהרה ללכת במרוצה תחת הקרקע, שכן דרכה בלילה, עד שזרחה על הארץ קודם זמנה. ובאמת לא היתה עמידה כלל, ואף לא חזרת הגלגל, אלא הליכה כדרכה, אבל במרוצה.

1157. אף שהקדמת החמה היתה לצורך הכלל, ולא לצורך עצמם, נקטה הגמרא שנקדמה להם, לעצמם, משום שהיה זה בזכות עצמם, בלא סיוע זכות הציבור. **גבורת ארי.**

1158. הקשה **הגבורת ארי**, מה ענין נקדימון עם ענין משה ואהרן, הרי אצל משה ואהרן היתה עמידה ממש, בלי הליכה אנה ואנה, ואילו גבי נקדימון לא עמדה החמה כלל במקומה, אלא לאחר ששקעה, חזרה וזרחה.

ותירץ, שצריך לומר שכשחזרה לאחוריה לא שבה ושקעה מיד, אלא שהתה קצת בעמידה במקום אחד, כדי שיראו כולם ולא יערערו. כי אם היתה שוקעת מיד, לא היתה זריחתה ניכרת, ועדיין היה פתחון פה לאדון.

אמנם **המהרש״א** [ד״ה הודע] כתב, שהנס היה שהשמש עמדה במקומה ולא שקעה בזמנה. ולולי הנס, היתה שוקעת קודם פיזור העננים, ולא היה הפיזור מועיל כלום. עיין שם.

1159. כך היא הגירסא לפנינו. אמנם **רש״י** גרס: ״נקדימון בן גוריון — הא דאמרן״. וגירסא זו מתיישבת יותר לכאורה.

1160. שכן דרך הכתובים, למד סתום מן

במקרא, אף משה — נקדמה לו חמה.

רבי שמואל בר נחמני אמר: אתיא [דבר זה נלמד] בגזירה שוה "**תת**" — "**תת**".

כתיב הכא, גבי מלחמת משה בסיחון: "**אחל תת פחדך**", **וכתיב התם**, גבי מלחמת יהושע: "**ביום תת ה' את האמרי**".

רבי יוחנן אמר: אין למדים דבר זה מגזירה שוה, אלא **אתיא מגופיה דקרא** [דבר זה נלמד מגופו של המקרא].

שנאמר בהמשך המקרא שהובא לעיל, "היום הזה אחל תת פחדך וגו'": "**אשר ישמעון שמעך ורגזו וחלו מפניך**".

אימתי רגזו וחלו[1161] העמים **מפניך** — **בשעה שנקדמה לו חמה למשה.**

שנינו במשנתנו: **וכן עיר שלא ירדו עליה גשמים כו'** דכתיב והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר.

אמר רב יהודה אמר רב: ושתיהן, בין העיר שירד עליה המטר, ובין העיר שלא ירד עליה — **לקללה** הן. כי בעיר שירד עליה רוב מטר, ריבוי הגשמים יקלקל את התבואה. ובעיר שאין יורדין בה גשמים, אין התבואה גדלה.

והיות והבאנו פסוק שלמרות שמשמעותו הפשוטה היא שלעיר אחת תהיה ברכה, באמת גם היא לקללה —

מביאה הגמרא מקרא אחר, שמשמעותו הפשוטה היא לקללה, ובאמת — ברכה היא.

כתוב במגילת איכה: "**היתה ירושלים לנדה ביניהם**".

אמר רב יהודה אמר רב: מה שדימה הנביא את ירושלים לנדה — **לברכה** היא. ירושלים הרי היא **כנדה. מה נדה**, אף שהיא אסורה עתה — **יש לה היתר** לאחר זמן, **אף ירושלים**, למרות שעתה היא מאוסה — **יש לה תקנה** בעתיד[1162].

עוד כתוב במגילת איכה: "**היתה כאלמנה**".

אמר רב יהודה: מה שדימה הנביא את ירושלים לאלמנה — **לברכה** הוא. ירושלים **כאלמנה** היא. כלומר, היא כאשה הדומה לאלמנה — **ולא אלמנה ממש.**

אלא, הרי היא **כאשה שהלך בעלה למדינת**

המפורש ברמז בדיבור הדומה לחבירו. וגזירה שוה אחת מן שלש עשרה מדות שניתנו למשה מסיני. **רש"י**.

1161. "חלו" לשון פחד הוא. כמו "שמעו עמים ירגזון, חיל אחז ישבי פלשת" [שמות טו יד].

1162. **בבן יהוידע** כתב שאפשר לדמות הנדה לברכה בעוד ענין. שכשם שנדה, כשתעבר, יפסיק דם הנדות, וכשתלד יתהפך הדם לחלב, שהוא מאכל הולד. כך ישראל, כשמתעוררים בתשובה, והתעוררות זו היא כדמיון ההריון, אזי תפסק מהם טומאת החטא. וכשעושים מצוות ומעשים טובים, יתהפכו העוונות לזכויות, כמו הדם שהופך לחלב.

והעיני **שמואל** מבאר את הדמיון, שהרי אמרו חז"ל שטעם איסור נדה, כדי לחבבה על בעלה כשעה ראשונה. וכשם שמתארכים ימי נדתה וטומאתה, כמו בטומאת לידה, כך יתארכו ימי טהרתה, ותשב על דם טוהר. ובדומה לכך,

הים, ודעתו לחזור עליה(1163). שאמנם עתה היא כאלמנה, השרויה בלא בעל, אבל אינה כאלמנה ממש, כי סוף סוף יחזור בעלה בעתיד.

כך גם ירושלים, עתה אין השכינה שרויה בתוכה. אבל בעתיד — תחזור ותשרה בה.

כתוב בנבואת מלאכי, שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל: "**וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים**".

אמר רב יהודה: נבואה זו שנתנבא הנביא על ישראל, למרות שמשמעותה קללה — באמת **לברכה** היא.

ומה הברכה בכך —

דמשום שאנו, ישראל, בזויים ושפלים בעיני הנכרים, לא מוקמי מינן [אין הנכרים מעמידין מאיתנו, מעם ישראל] **לא רישי נהרי** [מוכסים], **ולא גזיריפטי** [סרדיוטין, שוטרים](1164).

כתוב בספר מלכים [מלכים א' פרק יד], בנבואת אחיה השילוני: "**והכה ה' את ישראל כאשר ינוד הקנה במים**".

אמר רב יהודה אמר רב: מה שדימה הנביא את ישראל לקנה, למרות שאמר "והכה ה' וגו'" — **לברכה** הוא(1165).

דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב בספר משלי: "**נאמנים פצעי אוהב ונעתרות**(1166) **נשיקות שונא**" [דהיינו, האוהב, אף שהוא פוצע, כוונתו לטובה. ואילו השונא, אף שהוא מנשק, כוונתו לרעה] —

טובה הקללה שקילל אחיה השילוני את ישראל [שזהו פצעי אוהב, שהרי אחיה — אהב את ישראל], שאמר להם: "והכה ה' את ישראל כאשר ינוד הקנה במים" —

יותר מברכה שברכן בלעם הרשע [שזהו נשיקות שונא, שהרי בלעם שנא את ישראל], שאמר להם: "כארזים עלי מים".

בגלות הראשונה, שנמשכה רק שבעים שנה, גם גאולתם היתה לזמן קצר, וחזרה לימי הטומאה, ונתארכה הגלות. וכנגד זה, הגאולה העתידה תהיה גאולה נצחית, ותפסוק מלראות עוד דם טומאה. עיין שם מה שכתב עוד בזה.

1163. ביאר **העיון יעקב**, שכשם שאותה אשה מצפה בתוחלת ממושכה בכל יום שיבוא, ואינה יודעת מתי יבוא. כך גם אנחנו, איננו יודעים מתי קץ הפלאות. ואפילו הכי חכה לו בכל יום שיבוא.

1164. **רבינו חננאל** כתב: שאין מהן שרים למלחמה, ולהשתמש אותם לעבודת המלך. **ורבינו גרשום** כתב: דלא מוקמי מינן גזירפטי — ולא מיגרו בן. כלומר, שמשום כך אין הם מתגרים בנו.

והעיני **שמואל** ביאר, שמעלה היא לישראל כשהם שפלים, שעל ידי זה לא יתערבו בגויים. כאשר עינינו רואות בעו"ה בזמן הזה, שמי שהוא קצת חשוב בעיניהם, ויש לו איזה שררה מהמלכות, ישכח ה' עושהו, ויתערב בגויים וילמד ממעשיהם.

1165. בפשט הכתוב ביאר הרלב"ג: כאשר ינוד הקנה — אשר לרוב רכותו יתנודד במעט רוח, ויכה עצמו בדבר העומד אצלו.

1166. נעתרות לשון היפוך. עוד פירש **רש"י**, שהוא מלשון ריבוי וייתור. עיין שם.

ועתה מבארת הגמרא את הדבר.

אחיה השילוני קללן [קלל את ישראל] **בדמיון לקנה. שאמר להם לישראל: "והכה ה' את ישראל כאשר ינוד הקנה".**

ודמיון זה, למרות שנראה שהוא לקללה — לברכה הוא.

כי מה קנה זה עומד במקום מים(1167)**, וגזעו מחליף, ושרשיו מרובין, ואפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו — אין מזיזות אותו ממקומו, אלא הולך ובא עמהן** [עם הרוחות] מחמת גמישותו.

ולכן, ברגע שדממו הרוחות — **עמד הקנה במקומו,** ולא ניזוק כלל(1168).

אבל בלעם הרשע בירכן בדמיון לארז. שנאמר: "כארזים עלי מים"(1169).

ודמיון זה, למרות שנראה שהוא ברכה — לקללה הוא.

כי מה ארז זה אינו עומד במקום מים, ואין גזעו מחליף, ואין שרשיו מרובין, ואמנם אפילו כל הרוחות שבעולם נושבות בו — אין מזיזות אותו ממקומו מחמת חוזקו. אבל, **כיון שנשבה בו רוח דרומית,** שהיא חזקה ביותר, היות ואין הארז גמיש, אלא חזק וקשה, **עוקרתו** הרוח ממקומו — **והופכתו על פניו.**

ולא עוד, אלא עוד מעלה יש בקנה. **שזכה קנה ליטול הימנו קולמוס**(1170)**, ולכתוב בו ספר תורה נביאים וכתובים**(1171)**.**

תנו רבנן: לעולם יהא אדם רך כקנה

1167. ביאר **העיון יעקב,** דהיינו שיש לו עמידה וקיום לזמן רב אף שעומד במקום מים, ואינו נרקב. כך ישראל, אף שהם בגלות אצל הגויים שנקראים מים, בכל זאת מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה שאהב את ישראל. אבל בלעם ברכם בארז, שאין לו קיום ימים רבים במים, לפי שהוא נרקב על ידם.

1168. **במדרש פנים אחרים** על מגילת אסתר [פרשה ו'] מצינו: "השליך על הקנה [המן, הטיל גורל שהעץ שעליו יתלה את המן יהיה הקנה]. אמר לו הקדוש ברוך הוא: שוטה! נמשלו ישראל כקנה, שהוא עומד במים והולך עם כל רוח ורוח, ואעפ"י שהמים קשים, הקנה עומדת במקומה. כך ישראל הולכין עם כל אומה ואומה, שנאמר כאשר ינוד הקנה במים, והוא במקומו עומד וכו'".

1169. באמת מה שנאמר "כארזים — עלי מים". שכינה אמרה כן. בלעם אמר "כארזים", ושכינה אמרה כנגדו "עלי מים". וכן, בלעם אמר "כנחלים", שפעמים שהם מתיבשים. והמלאך אמר כנגדו "נטיו", שאינם מתייבשים לעולם. וזהו מה שנאמר "ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה" — על ידי תשובת המלאך. **רש"י.**

1170. היינו, שאף אם לפעמים גם הקנה נעקר ממקומו, הוא זוכה במקום אחר, אף כשהוא תלוש ליטול ממנו קולמוס. כך גם ישראל, אף בגלותן, שנעקרו ממקומן, זוכין ללמוד תורה בגלות. מה שאין כן ארז, שברכן בלעם בו, כשנעקר אינו עומד לדבר המתקיים, רק לשריפה וכליון. **מהרש"א** [במסכת סנהדרין קו א].

1171. **באבות דרבי נתן** [פרק מ"א ד"ה מעשה ברבי] מצינו כך: "ומה סופו של קנה זה, זכה ליטול הימנו קולמוס לכתוב ספר תורה. אבל

בהנהגותיו עם בני אדם, **ואל יהא קשה כארז.**

הברייתא מביאה מעשה, שממנו מוכח עד כמה צריך האדם להזהר לנהוג ברכות כקנה, ולא להיות קשה כארז.

מעשה שבא רבי אלעזר ברבי שמעון ממגדל גדור [שם מקום] **מבית רבו,** לאחר שישב שם זמן רב ולמד תורה, **והיה רכוב על חמור, ומטייל על שפת נהר** כדי לשמוח וליהנות.

ושמח שמחה גדולה, והיתה דעתו גסה עליו(1172)**, מפני שלמד תורה הרבה.**

נזדמן לו בדרכו **אדם אחד**(1173)**, שהיה** כ-ב **מכוער ביותר.**

אמר לו אותו אדם לרבי אלעזר: **שלום עליך רבי!**

ולא החזיר לו רבי אלעזר שלום(1174).

ולא עוד, אלא שתחת זאת **אמר לו: ריקה** [לשון זלזול הוא. כלומר: אדם ריק שכמוך], **כמה מכוער אותו האיש** [כלפי אותו אדם

ארז אינו עומד במקומו, אלא כיון שנשב רוח דרומית — עוקרתו והופכתו על פניו. ומה סופו של ארז — באין עליו סתתין ומסתתין אותו, ומסככין ממנו בתים, והשאר משליכים לאור.

1172. בפשטות הכוונה, שהיה גאה בכך שלמד תורה הרבה. אבל לכאורה אפשר עוד לבאר, שהכוונה כפי שמצינו בכמה מקומות לשון "לבו גס בה", וביאר **רש"י** [עירובין מז א, ובעוד מקומות]: רגיל בה ומכירה. ואף כאן, היתה דעתו גסה עליו, שהיה רגיל ובקי היטב בתורה שלמד.

1173. **רש"י** מביא, שיש ספרים שכתוב בהם "נזדמן לו אליהו זכור לטוב". והוא נתכוין להוכיחו שלא ירגיל בדבר. וכן כתבו גם **התוספות.**

1174. לכאורה מעשה זה תמוה טובא! איך יתכן שביזה כך רבי אלעזר את אותו אדם, רק משום שהיה מכוער מאוד?

וכתב **הבן יהוידע,** שכשאמר רבי אלעזר "כמה מכוער אתה", ודאי לא התכוון לצורתו החיצונית, אלא להנהגת דרך ארץ שלו. והיינו, שהיה נראה לו אותו אדם כאדם פחות, ובאותו מקום נוהגים היו שאין הקטן נותן שלום לגדול. ואם יתן, הרי הוא מבזה את הגדול. לכן, כשראה רבי אלעזר שהקדים לו שלום, הקפיד ודן אותו כגאה, שאין בו דרך ארץ. ולכן אמר לו "ריקה", לשון ריקנות, כדי שיובן שאין טענתו על צורה חיצונית, אלא לפנימיות, שהוא ריק מתוכן, שאינו מתנהג בדרך ארץ!

ומכל מקום טעה רבי אלעזר, כי היות ואותו אדם היה מכוער ביותר בחיצוניותו, היתה משמעות דבריו על צורתו, ובזה נעשה לו ביוש גדול, וגם נראה היה כמזלזל ביצירה ח"ו. עיין שם.

והיעב"ץ כתב, שיש לדונו לכף זכות. שמאחר שהיה האיש מכוער ביותר, חשש רבי אלעזר שמא שד הוא, ואסור לתת שלום לשדים, כפי שמצינו במסכת מגילה [ג א].

ואף שאחד משמותיו של הקדוש ברוך הוא "שלום", אין זה נחשב הזכרת שם שמים, ולכן לא שייך כאן מה שהגמרא אומרת שם, שמקובלנו שאין השדים מזכירים שם שמים לבטלה. וכך כותב גם **החיד"א** בספר פתח עינים [על מסכת ברכות ג א], שהזכרת "שלום" אינה נחשבת הזכרת שם שמים לבטלה.

אמר כך]! **שמא כל בני עירך מכוערין כמותך?**(1175)

אמר לו אותו אדם: **איני יודע. אלא, לך ואמור לאומן שעשאני** [דהיינו, הקדוש ברוך הוא]: **כמה מכוער כלי זה שעשית!**

כלומר, אם יש לך טענות על צורתי המכוערת, לא אני הכתובת. אלא, לך ליוצרי, לקדוש ברוך הוא, והתלונן בפניו על היצירה המכוערת שיצר!

כיון שידע והבין רבי אלעזר **בעצמו שחטא** בדבריו, **ירד מן החמור — ונשתטח לפניו** [לפני אותו אדם], **ואמר לו: נעניתי לך** [דיברתי אליך יותר מן הראוי](1176), **מחול לי!**

אמר לו אותו אדם: **איני מוחל לך, עד שתלך**(1177) **לאומן שעשאני, ואמור לו: כמה מכוער כלי זה שעשית!**

היה רבי אלעזר **מטייל** [מהלך] **אחריו**(1178) ומנסה לפייסו עד **שהגיע לעירו**(1179).

יצאו בני עירו לקראתו [לקראת רבי

1175. במסכת דרך ארץ [פרקי בן עזאי פרק ב׳ הלכה א׳] מובא מעשה זה בנוסח אחר. שאמר לו רבי אלעזר: ״ריקה! כמה מכוערין מעשיך! כמה מכוערין בניו של אברהם אבינו!״ וכן הוא במחזור ויטרי [סימן תקל״א פ״ג].

והמהרש״א כתב, שאפשר שאמר לו כך, משום שהיה נראה לו כנכרי מבני כוש, לפי שהיה מכוער ושחור ביותר. וזהו שאמר לו ״שמא כל בני עירך מכוערין כמוך״, דהיינו, מארץ כוש. והשיב לו אותו אדם ״איני יודע״. כלומר, איני יכול לומר לך שהם מכוערים, כי אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב. ואתה שדיברת כך, נותן חסרון ביצירה.

1176. כך פירש **רש״י** במסכת ברכות [כח א]. **ובמצודת ציון** על תהלים [קי״ט פסוק ק״ז] כתב: ״נעניתי — ענין הכנעה. כמו ליענות מפני״.

1177. יש להבין, למה האריך בדבריו חינם, ואמר ״עד שתלך״, ולא אמר: עד שתאמר לאומן שעשאני וכו׳?

וביאר **הבן יהוידע** על פי מעשה שהיה באדם אחד שהיה נאה ביותר, והיה מתלוצץ באדם מכוער. אמר לו חסיד אחד, למה תתגאה עליו בצורה שלך, הלא בקבר תהיה שוה עמו, כי בקבר לא ישאר הנוי החיצוני! ואם אתה תמות לפניו, נמצא שבכל מקרה הוא, שיהיה בחיים, יהיה נאה יותר מגופך, שיהיה בקבר.

כך רמז האיש מוסר בדבריו, שאמר ״עד שתלך לאומן שעשאני״, כלומר, כשתלך בדרך כל הארץ, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, והגוף ישאר בקבר, אז לא יהיה שום היכר לצורה נאה או מכוערת, אלא כל הגופים יהיו שוים.

1178. באבות דרבי נתן [פרק מא] הלשון: רץ אחריו שלשה מילין. ובמסכת כלה [פרק ז] הגירסא: הלך רבי שמעון אחריו כחצי מיל.

1179. בפשטות מדובר בעירו של אותו אדם, שהרי היה רבי אלעזר מטייל אחריו, ומסתבר שעשה כך עד שהגיע אותו אדם לעירו ולמקומו. וכששמעו בני העיר שרבי אלעזר מגיע לעירם, יצאו לקראתו וכו׳. מצד שני, מצינו במסכת דרך ארץ [פרק בן עזאי פרק ב׳, ובעוד מקומות]: אותו היום נכנס רבי שמעון ברבי אלעזר לבית המדרש הגדול שלו ודרש לעולם יהא אדם וכו׳. משמע שהיה בעירו.

אלעזר], **והיו אומרים לו: שלום עליך רבי רבי, מורי מורי!**(1180)

אמר להם אותו אדם: **למי אתם קורין "רבי" "רבי"?**(1181)

אמרו לו: לאדם **זה שמטייל אחריך.** לרבי אלעזר.

אמר להם: אם אדם **זה — רבי** הוא, **אל ירבו** רבנים **כמותו בישראל!**

אמרו לו: חס וחלילה!(1182) **מפני מה** אתה אומר כך?!

אמר להם: כך וכך עשה(1183) **לי** [סיפר להם את כל המעשה].

אמרו לו: אף על פי כן, למרות מה שעשה לך, **מחול לו** לרבי אלעזר, לפי **שאדם גדול בתורה הוא.**

אמר להם: בשבילכם [משום שאתם מבקשים] — **הריני מוחל לו. ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן**(1184).

מיד(1185) **נכנס רבי אלעזר בן רבי שמעון** לבית המדרש **ודרש: לעולם יהא אדם רך כקנה**(1186)**, ואל יהא קשה כארז**(1187).

1180. כתב **הבן יהוידע**, דהיינו: רבי — בנגלה, רבי — בנסתר. מורי — במדות, מורי — בדרך ארץ.

1181. מכאן משמע לכאורה, שבאמת היה זה אליהו הנביא, שבא להוכיח את רבי אלעזר. שאם לא כן, איך דברו בני העיר בשופי עם אותו אדם מכוער, ולא היה בהם אחד שיעליבו ויאמר לו: כמה מכוער אתה. אלא צריך לומר שהיה זה אליהו, ושיווה לעצמו דמות מכוערת ביותר כשפגש את רבי אלעזר, כדי להוכיחו. אבל כשפגש את בני העיר, כבר לא היה צריך להיות מכוער כל כך, ולכן לא אמרו לו דבר.

1182. כך היא הגירסא בכמה **מדרשים.**

1183. לא אמר "כך וכך אמר לי", אלא "עשה לי". כי בדיבורים אלה עשה מעשה של שפיכות דמים, שהלבין פניו. **בן יהוידע.**

1184. תמה **המהרש"א**, הרי לשון "ובלבד שלא יהא רגיל" משמע שפעמים כן יעשה כן, ולמה לא אמר אותו אדם "ובלבד שלא יעשה כן"?

ותירץ שכך אמר אותו אדם, ובלבד שלא יהא עושה דבר המרגילו לעשות כן. דהיינו, שלא תהא דעתו גסה. כי דבר זה מרגיל לדבר בגנות בני אדם.

1185. עשה זאת רבי אלעזר מיד, ולא המתין אפילו רגע, כי לאחר שימחה הרושם של תוכחתו של אותו אדם, ומה שקרה בעקבות כך, לא ייקבע הדבר בליבו כל כך. ולכן גם נכנס לבית המדרש ודרש בענין זה בפני רבים, כי כך ייקבע הדבר בלבו היטב. עוד יתכן לומר, שאף אותו אדם השתתף באותו מעמד. ועשה כך רבי אלעזר, כדי שייווכח שאכן הוא שב מדרכו [שהרי רק בתנאי זה מחל לו].

1186. כתב **החתם סופר** בתשובה [או"ח חלק א' סימן ק"ע]: "לקחה אזני שמץ מדברי ריבות בשעריו והעיקור בינו ובין וכו' אודות הוספת אחרון בכל שבת, ואם כי בעיקר הדין נ"ל שהדין עם מעלתו כאשר אבאר אי"ה, מ"מ אין שלום יוצא מתוך מריבה, וכל נתיבותיה שלום כתיב וכו'. ופתחתי בשלום ובו אסיים, שעכ"פ יהיה כבוד ידידי הרב נ"י מחול, ויהי' רך כקנה ולא קשה כארז ח"ו [כתענית כ' ע"ב], ולא יאמרו הרב כמה קשה וכו'".

1187. הדמיון לקנה וארז על פי מה שהגמרא

ולפיכך, משום שהקנה רך, **זכה קנה ליטול הימנה קולמוס לכתוב בו ספר תורה תפילין ומזוזות.**

שנינו במשנתנו: **וכן עיר שיש בה דבר או מפולת כו׳.**

תנו רבנן: מפולת שאמרו במשנתנו — היינו באופן שהיו הכתלים **בריאות** [חזקות] מתחילה, **ולא** שהיו כבר **רעועות.** שהרי אם כבר היו רעועות, טבען הוא שנופלות.

וכמו כן מדובר שהיו קירות **שאינן ראויות ליפול, ולא** קירות **הראויות ליפול.**

ותמהה הגמרא: **הי ניהו** [אילו הם] **בריאות, והי ניהו** [ואילו הם] **שאינן ראויות ליפול?** הרי בריאות ואין ראויות ליפול — היינו הך הם!

וכמו כן, **הי נינהו רעועות, הי ניהו ראויות ליפול?** הלא היינו הך הם!

ומבארת הגמרא: מה ששנינו ״ראויות ליפול״ בפני עצמן, ו״בריאות״ בפני עצמן, שמשמע ש״ראויות ליפול״ מדובר בקירות בריאות —

לא צריכא [אין הדבר נצרך] — אלא לאופן **דאכן** הקירות בריאות, אלא **שנפלו מחמת גובהייהו** [מחמת גובהן. שהיו גבוהות יותר מדין].

אי נמי, הדבר יתכן באופן **דקיימן אגודא דנהרא** [שהקירות עומדין על שפת הנהר]. שאף שהקירות בריאות, נופלין הן, משום שהמים מקלקלים את הקרקע, ושוחקים את היסוד.

הגמרא מביאה מעשה שהיה בענין כותל רעוע.

כי ההיא אשיתא רעועה דהואי בנהרדעא [כמו אותו קיר רעוע שהיה בעיר נהרדעא], **דלא הוה חליף רב ושמואל תותה** [שלא היו עוברים רב ושמואל תחתיו], **אף על גב דקיימא באתרה תליסר שנין ולא נפלה** [אף שכבר עמד הקיר במקומו שלש עשרה שנים, ולא התמוטט].

יומא חד איקלע רב אדא בר אהבה להתם [יום אחד הזדמן רב אדא בר אהבה לאותו מקום].

אמר ליה שמואל לרב: ניתי מר ונקיף [בוא ונקיף את הקיר המסוכן, ולא נלך תחתיו, כפי שאנו רגילים לעשות תמיד]!

אמר ליה רב לשמואל: **לא צריכנא האידנא** [היום אין אנו צריכים להקיף], כיון **דאיכא**

אומרת לעיל, שקנה, אפילו כל רוחות שבעולם נושבות בו, אין מזיזות אותו ממקומו, אלא הולך ובא עמהם. דממו הרוחות — עומד במקומו. כך טוב לאדם שיהיה נוח בטבעו, ודעתו מעורבת עם הבריות, שילך עם כל אחד לפי דרכו ודעתו. ואז סופו לעמוד במקומו בנחת, כי דעתם של הכל תהא נוחה עמו, ולא יהיה לו אויב. אבל הארז, קשה הוא, ואמנם אין רוחות רגילות מזיזות אותו ממקומו. אבל אם באה רוח דרומית, שחזקה היא מאוד, עוקרתו והופכתו על פניו. כך אדם, שהוא תקיף בדעתו, ואינו נכנע מפני אדם, מכל מקום עלול להזדמן לו אדם שהוא קשה ממנו, ולא יוכל להלחם עמו, ויעקר חלילה מן העולם. **בן יהוידע.**

רב אדא בר אהבה בהדן, דנפיש זכותיה, ולא מסתפינא [משום שרב אדא בר אהבה, שרבים זכויותיו, נמצא עמנו, ולכן אין לחשוש שהקיר יתמוטט].

הגמרא מביאה מעשה נוסף בענין כותל רעוע.

רב הונא הוה ליה ההוא חמרא בההוא ביתא רעיעא, ובעי לפנוייה [לרב הונא היה יין שהיה מונח בבית רעוע, ורצה לפנותו משם לפני שיתמוטט עליו הבית]. אלא שהיה חושש להכנס לשם.

התחכם רב הונא, **ועיילה לרב אדא בר אהבה להתם** [הכניס לבית את רב אדא בר אהבה, שמרובין זכויותיו, כפי שהובא לעיל]. **משכיה בשמעתא** [עכבו שם על ידי עיסוק בלמוד תורה] **עד דפנייה** [עד שסיים לפנות את היין מהבית].

בתר דנפק — נפל ביתא [מיד אחרי שיצא רב אדא מן הבית — נפל הבית].

ארגיש [הרגיש] **רב אדא בר אהבה בדבר,** שהכניסוהו לבית כדי שלא יתמוטט ויוכלו לפנותו — **ואיקפד** [והקפיד על הדבר](1188).

ולמה הקפיד על הדבר?

סבר לה [כי הוא סובר] **כי הא דאמר** [כפי שאמר] **רבי ינאי: לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה, ויאמר:** אין אני חושש, כי ודאי **עושין לי נס,** ולא אנזק.

והטעם, כי יש לו לחשוש **שמא אין עושין לו נס** מן השמים.

ואפילו אם תימצי לומר שעושין לו נס — מכל מקום **מנכין** [ממעטין] **לו** משום כך **מזכיותיו**(1189) [מהזכויות שיש בידו על ידי

1188. צריך ביאור, למה לא הקפיד רב אדא במעשה דלעיל, שהלכו עמו רב ושמואל תחת קיר רעוע?

ויתכן, שבאותו מעשה לא ידע רב אדא כלל שאותו קיר היה רעוע, ולכן לא הקפיד.

והבן **יהוידע** כתב, שבמקרה שלנו היה ניכר הנס להדיא, שהרי מיד כשעברו את מפתן הבית — נפל. אבל במקרה דלעיל, נשאר הכותל קיים גם אחרי שעברו תחתיו, וגם כל העולם היו הולכים תחתיו ולא מקפידים, ששומר פתאים ה׳.

אמנם רב ושמואל רצו לפרסם שבחו של רב אדא, ולכן עברו עמו שם. וגם רצו ללמד את העם תוקף כחם של מעשים טובים, שיש בהם כדי להגן מפני סכנה.

1189. **החיד״א** [בספר פתח עינים] מקשה מהמעשה המובא במסכת ברכות [לג א]: ״מעשה במקום אחד שהיה ערוד, והיה מזיק את הבריות. באו והודיעו לו לרבי חנינא בן דוסא. אמר להם: הראו לי את חורו! הראוהו את חורו. נתן עקבו על פי החור, יצא ונשכו, ומת אותו ערוד. נטלו על כתפו, והביאו לבית המדרש. אמר להם: ראו בני, אין ערוד ממית, אלא החטא ממית. באותה שעה אמרו: אוי לו לאדם שפגע בו ערוד, ואוי לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא״. וקשה, איך העמיד רבי חנינא עצמו במקום סכנה, על חורו של הערוד המסוכן?!

ותירץ **הבן יהוידע**, שבאותו מעשה רצה רבי חנינא לעשות קידוש השם, וללמד את העם מוסר, שלא החטא ממית וכו׳. ולכן, אף אם ינכו לו מזכויותיו מחמת מעשה זה עצמו, הרי ירויח עשר ידות מאותו זיכוי הרבים! ועוד, הרי במעשהו הציל את בני המקום מסכנה, וצבר לו זכויות רבות! ועיין שם מה שכתב עוד ביישוב

מצוות ומעשים טובים](1190).

אמר רב חנן: מאי קרא [מנין למדים דבר זה, שעל ידי שנעשה לו נס, מנכין לו מזכויותיו]?

דכתיב שאמר יעקב, כאשר התפלל אל הקדוש ברוך הוא שיצילנו מיד עשו: "**קטנתי מכל החסדים ומכל האמת** וגו' כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות" [כלומר, כשעברתי את הירדן בדרכי אל לבן, כל רכושי היה המקל שבידי. ואילו עתה, כשאני חוזר משם, כה רבים בני האדם והרכוש שעמי, עד שניתן לחלק אותם לשני מחנות].

ומה שאמר "קטונתי", היינו שחשש יעקב, שמא על ידי הניסים הגדולים שנעשו לו — נתמעטו ונתקטנו זכויותיו(1191).

מאי הוה עובדיה [מה היו מעשיו] **דרב אדא בר אהבה,** שכל כך היו בטוחים בזכויותיו?

כי הא דאתמר(1192) [כפי שמצינו מימרא זו]: **שאלו תלמידיו לרב אדא בר אהבה: במה,** באילו זכויות, **הארכת ימים?**(1193)

קושיה זו.

1190. רב הונא לא חשש לכך במקרה זה, משום שהוא סבר שרק כשאדם עומד לכתחילה במקום סכנה, וסומך על זכויותיו, אז מנכים לו. אבל אם עמד שם לפי תומו, שלא ידע שקיימת שם סכנה, אין מנכין לו. והיות ורב אדא לא ידע שהוא מקום סכנה, אלא עמד שם לפי תומו, אין מנכין לו מזכויותיו. אבל רב אדא הקפיד על הדבר, כי הוא סבר שבכל אופן מנכין לו מזכויותיו. עוד אפשר לומר, שרב הונא סבר, שאם האדם עוסק בתורה כשעומד במקום סכנה, אין מנכין לו. ורב אדא סבר, שבכל ענין מנכין לו. **בן יהוידע.**

1191. כך פירש **רש"י** על החומש [בראשית ל"ב, י"א]. וכך פירש גם במסכת שבת [לב א].

אמנם **הרמב"ן** בפירושו על התורה נחלק על **רש"י**, וכתב שפירוש "קטונתי" הוא, שאמר יעקב שקטון הוא מהיות ראוי לכל החסדים שעשה עמו הקדוש ברוך הוא.

1192. **בירושלמי** מובא ענין זה בשינוי קצת. ששלחו לו חכמים: מה מעשים טובים יש בידך? ומוסיף **הירושלמי** עוד דברים שענה להם. כגון: מימי לא קדמני אדם לבית הכנסת, ולא הנחתי אדם בבית הכנסת ויצאתי, ולא עלתה קללת חבירי על מיטתי, ולא עברתי בשוק אצל מי שהוא חייב לי. עיין שם.

1193. **הבן יהוידע** מבאר, ששאלוהו על כך מפני שנגזר על בני בבל שיהיה בהם כעס, כפי שנאמר "ונתן ה' לך שם לב רגז", והגמרא במסכת נדרים [כב א] אומרת שהדברים מתייחסים לבבל. ואמרו חז"ל, שהכעס מקצר ימיו של האדם, כפי שנאמר באיוב [יד א]: קצר ימים ושבע רוגז, ורב אדא בר אהבה היה בבבל, לכן התפעלו על אריכות ימיו.

ובמסכת מגילה [כח א] מצינו כעין זה גבי רבי זירא, ששאלוהו במה האריך ימים. וכתב שם השפתי חכמים, ששאלוהו על כך מפני שהוא היה יושב הרבה בתענית, כפי שמצינו במסכת בבא מציעא [פה א], שכשעלה לארץ ישראל התענה שלש מאות תעניות. והתענית מחלישה את כוחותיו של האדם, לכן שאלוהו במה האריך ימים כל כך.

ו**בירושלמי** בסוף הפרק מובא בענין אחר, ששלחו לו לרב אדא בר אהבה מה מעשים טובים יש בידך שהקדוש ברוך הוא עושה לך

אמר להם, בזכות דברים אלו:(1194)

א. מימי לא הקפדתי בתוך ביתי(1195)**,**

ב. ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני בחכמה [כלומר, כשהלכתי עם גדולים ממני, לא הקדמתי ללכת לפניהם, והיא מידת ענווה](1196)**,**

ג. ולא הרהרתי בדברי תורה **במבואות המטונפות**(1197)**,**

ניסים, ושם מובא שרב אדא בר אהבה שלף מנעל אחד וירד מטר [אותו מעשה שמובא להלן [כד ב] על רב יהודה].

1194. **הקרן אורה** מבאר שכל אלו הדברים שלהלן, סגולה הם לאריכות ימים. כי מזה ששאלוהו תלמידיו על הפלגת אריכות ימיו, נודע לנו החברה הנעימה אשר בין גופו הנוצר מאדמה — עם נשמתו, שהיא חלק אלוק ממעל, ומקובל לפניה דירתה בבית חומר. ועל זה השיב להם מידותיו הטובות, אשר על ידן יתחזקו אושיות וחומת בית החומר, ויהיה מדור נאה לבת מלך — מלכו של עולם, הנשמה הטהורה, ולא יצר לה המקום. עיין שם שהאריך בזה.

1195. בפשטות יש לבאר, שאדם שאינו מקפיד וכועס בפרהסיא, אין זה מוכיח על מידותיו הטובות. כי יתכן שבתוכו הוא בוער כאש, אלא שפחיתות כבוד היא לו לצעוק ולכעוס לעיל כל. ובאמת כשיכנס לביתו, ישפוך את כל חמתו על בני ביתו. וזהו שהדגיש רב אדא "לא הקפדתי בתוך ביתי". אף בתוך ביתי, בצנעה, באין רואים, לא כעסתי ולא הקפדתי.

ו**המהרש"א** במסכת מגילה [כח א] כתב, שאף שיש לו לאדם להטיל אימה בתוך ביתו, רק שלא יטיל אימה יתירה, מכל מקום לא עשה זאת בקפידא וכעס. וכעין זה כתב **העץ יוסף** כאן. שלמרות שמותר להטיל אימה סתם בתוך ביתו, רק לא אימה יתירה, הוא היה זהיר מלהקפיד בכלל.

ו**הבאר מים חיים** [פרשת כי תשא] כתב, שאמנם צריך האדם להשתמש לפעמים אף במידת כעס המגונה, כגון לדבר מצוה. אמנם בזאת התפאר, שאף שהקפיד לשם שמים, מכל מקום היה זה רק כלפי חוץ, כדי שישמעו אליו. אבל "בתוך ביתי", כלומר, בפנימיותו, בתוך לבבו, לא היתה לו קפידא כלל. וכן כתב **בבן יהוידע** כאן.

1196. מבאר **המהרש"א**, שאמנם כתוב בכמה מקומות שאסור לאדם ללכת לפני מי שגדול ממנו, אבל מצינו במסכת יומא [לז א], שכאשר שלשה בני אדם מהלכים בדרך, הולך הרב באמצע, והגדול בתלמידיו מימינו, והקטן משמאלו [והיינו קצת מאחוריו, כפי שמצינו שם]. ואמר רב אדא, שאפילו באופן זה, שצעד עם רבו, לא צעד אפילו צעד אחד לפניו.

ו**הבן יהוידע** כתב, שהשתבח בכך שלא צעד לפני גדול, אף שהוא היה יותר זקן ממנו.

1197. אף שמצינו בגמרא במסכת ברכות [כד ב] שיש איסור בדבר, מבאר **המהרש"א**, דהיינו דווקא לעמוד במבואות המטונפות, משום שאי אפשר לעמוד בלי הרהור תורה. אבל משמע שם, שללכת מותר, משום שאפשר ללכת בלי הרהור תורה. אבל רב אדא, שלעולם לא הלך ד' אמות בלא תורה, נזהר אף לא ללכת במבואות מטונפות. כי אם היה הולך שם, היה עליו ללכת ד' אמות בלא תורה.

ובמסכת מגילה כתב, שבגמרא במסכת ברכות מדובר לענין קריאת שמע, שלא יקראנה במבואות המטונפות. ואילו רב אדא החמיר אף בשאר דברי תורה.

עוד כתב [ד"ה ולא קראתי], שאף שרוב

ד. ולא הלכתי ארבע אמות בלא הרהור **תורה**(1198), **ובלא שתפילין** מונחים בראשי ובזרועי,

ה. ולא ישנתי בבית המדרש. לא שינת קבע, ואף לא שינת ארעי(1199),

ו. ולא ששתי [לא שמחתי] **בתקלת חברי**(1200),

ז. ולא קראתי לחבירי בחכינתו(1201) [בכינוי שמכנים אותו בני אדם לגנאי, כגון שם

הדברים הנזכרים כאן — עבירות גדולות הן, מכל מקום, היות ורוב העולם נכשלים בהם, התפאר הוא שלא נכשל. וכעין זה כתב המרומי שדה. שמשום שקשה להזהר בדברים אלו, הרי זו רבותא שנזהר בהם.

והבן **יהוידע** כתב, שדיבר רב אדא על מבואות שדרכם להיות מטונפות על פי הרוב. שאף שעתה לא ראה שם טינוף, נזהר שלא להרהר שם בד״ת.

והמצפה איתן כתב, שאף שהוא לא הלך מעולם ד׳ אמות בלא תורה, התאמץ שלא להרהר במבואות המטונפות, אף שמן הדין מותר בכך, כפי שמצינו במסכת זבחים [קב ב] שרבי אלעזר ברבי שמעון הרהר בדברי תורה במרחץ משום שהיה אונסו, והיינו, משום שהיתה שמועתו שגורה בפיו, ומהרהר בה בעל כרחו.

ועיין עוד **בגבורת ארי** שהאריך בענין זה טובא.

1198. כתב **רש״י** במסכת מגילה, דהיינו שהיתה גירסתו שגורה בפיו תמיד.

1199. משמע שמן הדין מותר לישון בבית המדרש, אלא שהוא החמיר על עצמו. שאם לא כן, מה הגדלות במעשיו של רב אדא? והקשה **הגבורת ארי**, הרי הגמרא אומרת במסכת סנהדרין [עא א]: כל הישן בבית המדרש — תורתו נעשית לו קרעים, שנאמר וקרעים תלביש נומה. משמע שאין זה ראוי לישון בבית המדרש!

ותירץ, דהיינו דווקא בשינת קבע. אבל שינת עראי — מותר. והשתבח רב אדא, שלא ישן בבית המדרש אף שינת ארעי. וכן כתב **המהרש״א**.

והבן **יהוידע** כתב בביאור הענין, שבתי הכנסת שלהם היו מרוחקים מבתיהם שבעיר. וכאשר היתה מתמשכת שמועתם, והיו מתעכבים משום כך בבית המדרש, שוב לא היו יכולים לחזור בלילה לבתיהם. ואמר רב אדא, שאף שהוכרח להשאר שם כל הלילה, לא ישן, אלא נשאר ער.

ובראשון לציון [במסכת מגילה] תירץ, שגדלותו היתה בכך שלא שגג בזה כל ימיו, ומעולם לא אנסתו שינה ונתנמנם. וענין זה צריך זירוז גדול וסייעתא דשמיא.

1200. אמנם זהו מקרא ערוך: בנפל אויבך אל תשמח, אבל המקרא מדבר כששמח בנפילתו משום ששונאו. אבל אם שמח בהפסד חבירו, כגון שקנה ממנו סחורה בזול והרויח, על אופן כזה לא דיבר הכתוב. ורב אדא החמיר על עצמו, שלא לשמוח אף בהפסד חבירו. **מהרש״א**.

והבן **יהוידע** כתב, שאמר רב אדא, שאף באופן שאמר דבר הלכה וכיון אל האמת, שראוי לשמוח בכך, אם נזדמן שבאותו ענין נכשל חבירו, לא היה הוא שמח בדבר. וזהו ״לא ששתי בתקלת חבירי״. כלומר, לא ששתי בדבר שהיתה בו תקלה לחבירי.

1201. כך היא הגירסא לפנינו. אבל **הערוך** גורס: ולא קראתי לחברי בחניכתי, דהיינו, לא כיניתי לו אני שם. ואמרי לה — בחניכתו. דהיינו, שלא קראתי לו בכינוי שכינוהו אחרים.

לווי]. **ואמרי לה** [ויש אומרים] שכך אמר רב אדא: לא קראתי שם לחבירי **בחניכתו** [דהיינו, שם לווי של משפחתו](1202).

אמר ליה רבא לרפרם בר פפא: לימא לן מר מהני מילי מעלייתא דהוה עביד רב הונא [יאמר לנו כבודו מאותם דברים מעולים שהיה עושה רב הונא]!

אמר ליה: בינקותיה — לא דכירנא [דברים שהיה עושה בצעירותו איני זוכר]. אבל **בסיבותיה — דכירנא** [דברים שהיה עושה בזקנותו — אני זוכר].

שכך היה עושה:

דכל יומא דעיבא [בכל יום מעונן], שרוח חזקה מנשבת בו, ויש חשש שקירות רעועים יפלו מחמת חוזק הרוח, **הוו מפקין ליה בגוהרקא דדהבא** [היו מוציאין אותו, את רב הונא, שכבר היה זקן, וקשה היה לו להלך ברגליו, בקרון(1203) של זהב](1204), **וסייר לה לכולה מתא** [וכך היה מסייר ובודק בכל העיר].

וכל אשיתא דהוות רעיעתא — הוה סתר לה [וכל קיר רעוע — היה מצוה על משרתיו לסותרו], כדי שלא תפיל אותו הרוח על בני אדם.

1202. כך פירש **רש"י** במסכת גיטין [פז ב]. ובמסכת מגילה [כח א] פירש: "אפילו אותו כינוי שמסודר ובא לו ממשפחתו שם דופי". ועיין **ברש"י ותוספות** כאן.

והי**עב"ץ** במסכת מגילה [כז ב] כתב הטעם שאין לכנות חבירו בשם, אפילו שאינו של גנאי, משום שבכך מראה שאינו מחשיבו לקרותו בשמו. כפי שמצינו **במדרש** [תהלים ד'] שהיה דוד מתרעם על שקראוהו "בן ישי".

וה**בן יהוידע** במסכת מגילה כתב, ש"חכינתו" הוא כינוי שם. כגון אם קוראים לו אליהו, משנים את שמו ל"אליאס". ו"חניכתו" הוא שם משפחתו. ורב אדא היה נזהר לקרות לאדם בשמו ממש. לא בכינויו, ולא בשם משפחתו.

וכאן כתב, ש"בחניכתו" היינו שאין מזכירין שמו, אלא רק שם משפחתו. כגון אם שמו "שלמה לוריא", מזכירין אותו בשם "לוריא" בלבד. ורב אדא נזהר בזה, כי הזכרת האדם בשמו ממש, מורה כבוד ואהבה. כפי שהביאו חז"ל, שהמלך שאול שאל: "מדוע לא בא בן ישי אל הלחם", כינה אותו בשם "בן ישי". אבל יהונתן, שאהב את דוד, אמר: "נשאל דוד מעמדי".

ועיין עוד בשפתי חכמים במסכת מגילה [כח א], שמסקנתו שישנם שלשה מיני כינויים: א. שם דופי בעלמא, וזהו מה שסוברים ה"אמרי לה". ב. שם גנאי, וזהו מה שסוברים הלישנא קמא. ג. שם פגם משפחה. ובכך אין כל רבותא שלא כינה כך.

1203. כך פירש **רש"י**. ובערוך פירש, דהיינו כסא של זהב.

1204. משמע ממעשה זה שרב הונא היה עשיר מופלג. וכתב **החזון איש** [בהוספות בסוף טהרות], שהעשיר רב הונא מאותו מעשה המובא במסכת מגילה [כז ב], שברכו רב "יהא רעוא דתיטום בשיראי", שבודאי נתכוון לברכו שיתעשר. ומה שנתקיים בו ענין זה, שכיסוהו בשיראין, לא שנתקיימה בכך כל ברכתו של רב, אלא היה זה רמז לכך שנגזר עליו שתתקיים בו הברכה. ועיין בהגהות **הב"ח** שם.

וכתב **היעב"ץ**, שנהג רב הונא כך, לצאת

אי אפשר למרה [אם היתה יכולת כספית לבעל הקיר] — **בני לה** [היה בעל הקיר בונה אותה שוב מכספו].

ואי לא אפשר [ואם לא היה באפשרותו] - אזי **בני לה איהו מדידיה** [היה רב הונא בונה את הקיר מכספו שלו](1205).

עוד מספר רפרם בר פפא ממעשיו המעולים של רב הונא:

וכל פניא דמעלי שבתא [כל ערב שבת, בערבו של היום], **הוה משדר שלוחא לשוקא** [היה רב הונא שולח שליח לשוק](1206). **וכל ירקא דהוה פייש להו לגינאי** [וכל הירקות שהיו נשארים לגננים, מגדלי הירקות, שלא הצליחו למכרם עד עתה], **זבין ליה, ושדי ליה לנהרא** [היה שליחו של רב הונא קונה עתה את אותם ירקות, ולאחר מכן היה זורקן לנהר], מהטעם שיתבאר להלן.

ותמהה הגמרא: למה היה השליח זורקן לנהר, **וליתביה** [שיתנם] **לעניים!**

ומבארת הגמרא: היינו משום שאם היה עושה כן, **זמנין דסמכא דעתייהו, ולא אתו למיזבן** [לפעמים יסמכו העניים על כך, שיקבלו בחינם את הירקות שישארו, ולא יקנו כלל]. והרי לא תמיד ישארו ירקות בשוק, ונמצא שלפעמים לא יהיו לעניים ירקות לשבת!

ותמהה הגמרא: ועדיין, למה היה צריך לזרקן לנהר, **לשדייה לבהמה** [שיזרקן לבהמות, ויאכלום הם]!

ומבארת הגמרא: **קסבר** [סובר] רב הונא, שדבר שהוא **מאכל אדם** — **אין מאכילין** אותו **לבהמה**(1207). והטעם, כי ביזוי אוכלין הוא. שעל ידי שנותן מאכל הראוי לאדם —

בפאר גדול כל כך, כי כך אמרו חכמינו במסכת סנהדרין [צב ב]: לעולם לא ישנה אדם מן הרבנות שלו [כלומר, אל ישנה מגדולתו]. וצריך להתראות כאדם עשיר, כדי שיחששו מפניו, וישמעו דבריו לבני אדם. וזו הסיבה שמצינו שמגדלים ומעשירים את הכהן הגדול. וכן פירש **רש"י** לעיל גבי רבי יוחנן, שנעשה ראש ישיבה, והגמרא נוקטת לשון "מלך רבי יוחנן". דהיינו, שגידלוהו והעשירוהו.

ו**הבן יהוידע** מבאר, שיצא דווקא בגוהרקא דדהבא, משום שהיה סותר כתלים רעועים הן של ישראל והן של נכרים. ובשלמא ישראל ישמעו לו בדבר זה. אבל הנכרים, הרי יתריסו עליו ויתנגדו! לכן יצא בגוהרקא דדהבא, שיושבים בה רק שרים גדולים ונכבדים, ובכך היו גם הנכרים פוחדים ממנו ומקבלים גזירתו לסתור את כתליהם הרעועים.

1205. ועשה לפנים משורת הדין. כי באמת זו חובתו של מי שיש לו קיר רעוע ומסוכן, לסתור אותו, כדי שלא יסכן בני אדם. ורב הונא לא רק שסתר את הקיר מכספו, אלא אף בנאו שוב עבור בעליו.

1206. כתב **הבן יהוידע**, שדקדקה הגמרא לספר שהיה שולח שליח, כי אם היה הולך בעצמו או שהיה שולח את שמשו הקבוע, היה חשש שהגננים יביאו במיוחד יותר ירקות, כדי שיקנה אותם רב הונא, וירוויחו. לכן היה שולח בכל פעם שליח אחר, וכך לא שמו לב לכך שנהג רב הונא כך באופן קבוע.

1207. **המגן אברהם** [סימן קע"א] הביא דין זה להלכה. ובשו"ת שואל ומשיב [מהד"ת ח"ב

לבהמה, נראה כבועט בטובה שהשפיע הקדוש ברוך הוא בעולם(1208).

ועתה שואלת הגמרא על עצם הענין:

למה בכלל היה צריך רב הונא לקנות את אותן ירקות? **ולא ליזבניה כלל** [שלא יקנה אותן כלל]!

מבארת הגמרא: הטעם הוא, משום שרב הונא חשש שאם לא יקנו את אותן הירקות, במשך השבת יתייבשו ויתקלקלו, ולא יהיו ראויים לשימוש, ויצאו הירקנים נפסדים. ואם כן, **נמצאת** [נמצא שאתה] **מכשילן לעתיד לבא,** שלא ירצו למכור ירקות לסעודת שבת(1209).

ועוד ממעשיו המעולים של רב הונא:

כי הוה ליה מילתא דאסותא [כאשר היה לו סם רפואה כלשהו], **הוי מלי כוזא מיניה, ותלי ליה בסיפא דביתא** [היה ממלא כלי מאותו סם, והיה תולה אותו על פתח ביתו], **ואמר: כל דבעי — ליתי ולישקול** [כל מי שרוצה — שיבוא ויטול].

ואיכא דאמרי [ויש אומרים]: **מילתא דשיבתא הוה גמיר** [הוא היה יודע שמנהג השדים להזיק למי שאוכל בלי נטילת ידים](1210). ולכן **הוה מנח כוזא דמיא, ודלי**

סימן ע"ב] הקשה מהגמרא במסכת ביצה [ו ב], שאומרת שמחתכין את הנבלה לפני הכלבים בשבת. ואומרת הגמרא, שמוכן לאדם — לא הוי מוכן לכלבים. ומה שראוי לאדם — אין משליכין לכלבים, ולכן אין זה נחשב מוכן. משמע כי מה שאסור — היינו משום שאין זה מוכן. אבל בלאו הכי — מותר ליתן לבהמה מה שראוי לאדם. עיין שם.

ועיין ב**כתב סופר** [או"ח סימן ל"ג] שכתב שכל דבר שאסור לישראל, ואפשר להאכילו לנכרי או למכרו לו, אסור להאכיל לבהמה, חוץ מכלב, והטעם כפי שמצינו שאמרה תורה גבי טריפה "לכלב תשליכון אותו", וזהו בשכר שתיקת הכלבים ביציאת מצרים "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו". והוא הדין לנבילה ולכל דבר האסור לנו, לכלב יקדים מנכרי. וכתב בשם **מחצית השקל** [סימן קע"א סק"א], שהעולם סומכים על הפירוש השני של **רש"י**, שאין איסור כלל להאכיל לבהמה.

ו**היעב"ץ** כתב, שטעם האיסור להאכיל מאכל אדם לבהמה, היינו משום שמעלין בקודש. אמנם כתב שנראה שאין זה להלכה. עיין שם.

1208. עוד הביא **רש"י** טעם ששמע, דהיינו משום שהתורה חסה על ממונן של ישראל, ואם יתנו ירקות הראויין לאדם — לבהמה, ייגרם הפסד. מה שאין כן אם משליכין אותן לנהר, ימצאו אותן בני אדם במקום אחר, ויאכלום. ועיין ב**יעב"ץ** שכתב שדוחק הוא. וכתב שמסתבר שמהטעם שלא יהא מכשילן לעתיד לבוא, הותר להפסידן.

1209. לכאורה סדר הדברים קשה. כי הגמרא היתה צריכה לבאר קודם את הטעם, למה בכלל קנה רב הונא את הירקות, ורק לאחר מכן לשאול למה זרקם לנהר, ולא נתנם לעניים או לבהמה. ועיין ב**בן יהוידע**.

1210. כך פירש **רש"י** כאן. ובמסכת יומא [עז ב] פירש, שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית, ושם השד "שיבתא". ועיין ב**תוספות** שם [ד"ה שיבתא], שפירשו באופן אחר.

ובערוך הביא עוד פירוש, דהיינו רוח רעה

ליה [היה מניח במקום בולט כלי של מים], **ואמר: כל דצריך** — **ליתי וליעול** [שיכנס, ויטול ידיו], **דלא לסתכן** [כדי שלא יבוא לידי סכנה].

עוד מעשה מעולה היה עושה רב הונא:

כי הוה כרך ריפתא [כשהיה כורך לחם לאכול], **הוה פתח לבביה** [היה פותח את שער ביתו] **ואמר: כל מאן דצריך** — **ליתי וליכול** [כל מי שצריך — שיבוא ויאכל].

אמר רבא: כולהו, את כל מנהגי רב הונא שהוזכרו לעיל — **מצינא מקיימנא** [יכול אני לקיים](1211), **לבר מהא** [חוץ מדבר זה שהוזכר אחרון], שהיה מכריז שכל מי שרוצה — יבוא ויאכל, **דלא מצינא למיעבד** [שאיני יכול לקיימו], **משום דנפישי בני חילא דמחוזא** [משום שהעניים בעיר מחוזא מרובים מאד](1212), ואם יבואו כולם לאכול אצלי, יִכלֶה ממוני.

הגמרא מביאה מעשה נוסף שמסופר בו בין היתר על כותל רעוע.

אילפא ורבי יוחנן(1213) **הוו גרסי באורייתא** [היו לומדים תורה]. **דחיקא להו מילתא טובא** [היו עניים ודחוקים ביותר].

אמרי [אמרו זה לזה]: **ניקום וניזיל וניעבד עיסקא** [נלך ונעשה עסק לצורך פרנסתנו], **ונקיים בנפשין** [בעצמנו] את המקרא: **"אפס כי לא יהיה בך אביון** כי ברך יברכך ה'". כלומר, הם פירשו ודרשו את המקרא כך: לא יהיה אביון בך, בעצמך. אלא עליך לדאוג לפרנסתך(1214).

שאוחזת התינוקות בצואר ומפרקת בגידים שאחרי הצואר ומייבשת אותם, מתנונה והולך עד שימות. וזמנה מבן ב' חדשים, ומתיירא ממנה עד ז' שנים. והגורם לזה — בשעה שאמו באה מבית הכסא או מנהר, ומניקה בנה לאלתר.

1211. צריך להבין, לשם מה אמר רבא דברים אלו, שאף הוא יכול לעשות כמעשיו של רב הונא [ובעצם יכול היה לעשות ממש את כל מעשיו, אלא שעתה, שרבים העניים במחוזא, אינו יכול לפתוח ביתו לכל]? ואולי נתכוון ללמדנו, שבעצם, אחרי התבוננות במעשי הצדיקים והגדולים, כולם יכולים לעשות כמותם. ההבדל הגדול הוא בין מחשבה — לעשייה בפועל. כמו שדורשים במליצה על הפסוק "רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום": רבות מחשבות בלב איש. האדם חושב מחשבות רבות בענייני תורה ומצוות. מה לעשות, איך לעשות, האם אני יכול לעשות. "ועצת ה' היא — תקום". כלומר, אל תחשוב הרבה. קום ועשה מעשה!

1212. כך פירש **רש"י**. וכתב **המהרש"א**, שלשון "בני חילא" לא משמע כן. ועוד, שמצינו במסכת בבא קמא [קיט א] שבני מחוזא היו עשירים. ולכן פירש, ש"בני חילא" היינו חיל המלך, שכשישמעו שהוא אומר "כל מאן דצריך ליתי וליכול" — יבואו גם חיל המלך, ויכלו ממונו.

1213. כתב **העיון יעקב,** שהזכיר את אילפא ראשון, כי הוא היה גדול יותר מרבי יוחנן, כפי שכתב רש"י להלן. ולכן זכה רב יוחנן לגדולה ולא אילפא, כי עיקר הגורם שפרשו מדברי תורה היה אילפא. שהוא היה הגדול, ואחריו נמשך רב יוחנן. ולכן שמע רב יוחנן את דברי המלאכים, ולא אילפא.

1214. כך כתב **רש"י**. אמנם פשוט של מקרא אינו כן, אלא, זו הבטחה של הקדוש ברוך הוא,

אזלו [הלכו לדרכם].

בדרך **אותבי תותי גודא רעיעא** [התיישבו בצילו של כותל רעוע ומט ליפול](1215). **הוו קא כרכי**(1216) **ריפתא** [אכלו פת].

אתו תרי מלאכי השרת [באו שני מלאכי השרת].

שמעיה [שמעו] **רבי יוחנן, דאמר חד לחבריה** [שאמר מלאך אחד לחבירו]: **נישדי עלייהו האי גודא — ונקטלינהו** [נפיל עליהם כותל זה — ונהרגם](1217), לפי **שמניחין** את העיסוק בתורה, שהוא לצורך **חיי עולם**(1218) **הבא, ועוסקין** בפרנסתם, שהיא לצורך **חיי שעה** [חיי עולם הזה, שהם זמניים בלבד, ויש להם קץ]!

אמר ליה אידך [אמר לו המלאך השני](1219): **שבקינהו** [הניחם] ולא נהרגם, **דאיכא בהו חד — דקיימא ליה שעתא** [כי יש בהם אחד, שעומדת לו השעה להעשות גדול בתורה, ואין זה זמנו למות].

רבי יוחנן שמע את דברי המלאכים, ואילו **אילפא — לא שמע.**

אמר ליה רבי יוחנן לאילפא: שמע מר מידי [האם שמעת דבר מה]?

אמר ליה אילפא: **לא** שמעתי דבר.

אמר רבי יוחנן בליבו: **מדשמעי אנא** [מזה שאני שמעתי את דברי המלאכים], **ואילו אילפא לא שמע, שמע מינה** [מוכח] **שלדידי** הוא **דקיימא לי שעתא** [שאני הוא זה שאמרו עלי המלאכים שעומדת לי השעה].

אמר ליה רבי יוחנן לאילפא: חוזר אני בי ממחשבתי הראשונה. אלא, **איהדר** [אחזור למקומנו, ואמשיך ללמוד תורה], **ואוקי בנפשאי** [ואקיים בנפשי] את המקרא: "**כי לא יחדל אביון מקרב הארץ**"(1220).

שלא יהיה בעם ישראל אביון "כי ברך יברכך ה'". עיין שם [דברים טו].

ועיין **במהרש"א** שהביא שכך פירש **רש"י** במסכת בבא מציעא, גבי אבידתו ואבידת אביו — אבידתו קודמת: הזהר עצמך שלא תבוא לידי עניות.

1215. אף שהגמרא לעיל אומרת שרב ושמואל לא עברו במקום שעמד לידו כותל רעוע מחמת הסכנה, ורבי ינאי אומר: לעולם אל יעמו דאדם במקום הסכנה ויאמר עושים לי נס וכו'", צריך לומר שאילפא ורבי יוחנן לא שמו לב לכך שאותו כותל היה רעוע. **גבורת ארי.**

1216. בלשון הגמרא "כרך" היינו אכל. ערוך.

1217. שהיה כאן צירוף של שני דברים. היתה קפידא על שפסקו מדברי תורה, וגם ישבו במקום מסוכן, והרי השטן מקטרג במקום סכנה. **יעב"ץ**, עיין שם.

1218. **היעב"ץ** אינו גורס "חיי עולם הבא", אלא "חיי עולם". כי בלשון חכמים, המקביל ל"חיי שעה" הוא "חיי עולם". וכן כתב **הרש"ש**.

1219. למלאכים אין בחירה, ובוודאי לא התייעצו ביניהם האם להפיל את הכותל או לא. אלא שלחום מהשמים לרמוז לרבי יוחנן, שכדאי לו לחזור למקומו ולהמשיך ללמוד תורה. ואם יבין את הרמז ויקבלנו — אכן תעמוד לו השעה, וייעשה ראש ישיבה, כפי שאכן היה.

1220. לכאורה שני מקראות המכחישים זה את

רבי יוחנן הדר [חזר למקומו], ואילו **אלפא** — **לא הדר** [לא חזר], אלא נשאר בדעתו, שצריך ללכת למצוא פרנסה.

עד דאתא אילפא [עד שחזר אילפא ממסעו] — **מליך רבי יוחנן** [נעשה רבי יוחנן ראש ישיבה].

הגמרא קוראת לכך "מליך", לשון מלוכה, כי המנהג היה שמי שנעשה ראש ישיבה, היו הציבור מגדלין ומעשירין אותו ממממונם(1221).

אמרו לו אנשי המקום לאילפא: **אי אתיב מר וגרים** [אם היית יושב כאן ולומד], **לא הוה מליך מר** [וכי לא היית אתה נעשה ראש ישיבה]?!

ודאי היינו ממליכין אותך [כי אילפא היה מתחילה חכם יותר מרבי יוחנן]! (1222)

אזל [הלך אילפא], **ותלא נפשיה באסקריא**

זה הם! מצד אחד כתוב: "אפס כי לא יהיה בך אביון", ומצד שני כתוב "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ"! ובאמת **רש"י** בחומש מיישב את המקראות. שכתב: אלא, בזמן שאתם עושים רצונו של מקום, אביונים באחרים — ולא בכם. וכשאין אתם עושים רצונו של מקום, אביונים בכם.

ומצינו **שהרשב"א** [בשו"ת, חלק א' סימן ת"ט] מבאר ענין זה. וזה לשונו: "ואני משיב בכל אלה, שהבטחת הכתובים אל הכלל, ואין הכתובים משגיחין על הפרטים. שהרי כתיב "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ". ויש לנו מקום עיון בזה. כתוב אחד אומר "אפס כי לא יהיה בך אביון", וכתוב אחד אומר "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ"! אלא שאמרתי יצא לנו בזה ביאור רחב ודקדוק יפה בכתובים. "אפס כי לא יהיה בך אביון" וגמר הכתוב: "כי ברך יברכך ה'". כלומר, יברך את עמך בכלל, ותתן לו. ועל ידי ברכות הכלל שארבה לך, לא יהיה אביון, מי שאין לו. לפי שתתן לו, ולא יהיה אביון עוד. אבל הכתוב השני מדבר מצד עצם האביון, לומר "לא יחדל אביון". וגמר הכתוב: "על כן אנכי מצוך לאמר פתוח תפתח את ידך", כדי שלא יעמוד עוד באכזריות על ידי ברכותך. עוד יש לנו לדעת, דהנך לא בזכותא תליא מלתא, להיותם לזכאי מצד עצמו. אבל לאחרים יש מצד זכותם. וזהו שאמרו: כל העולם כלו נזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין. ודומה למה שאמרו: אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין.

אמנם **המהרש"א** כתב כאן: "ואקיים כי לא יחדל אביון — כדי לעסוק בתורה אמר כן". ולכאורה כוונתו ליישב סתירת המקראות. שבאמת אדם צריך לדאוג שלא יהיה אביון, כפי שלמדים מהמקרא "כי לא יהיה בך אביון". אבל אם אביונותו נגרמת על ידי כך שיושב ועוסק בתורה, ודאי ראוי ורצוי הוא. וזה נלמד מהמקרא "לא יחדל אביון".

1221. כפי שמצינו במסכת יומא גבי כהן גדול: "והכהן הגדול מאחיו" — גדלוהו משל אחיו. **רש"י**. אמנם עיין **בתוספות במסכת בבא בתרא** [קסד ב, ד"ה בשבת], שכתבו שהדרך לכנות שררה בלשון מלכות.

1222. כך משמע בתחילת הסיפור, שהקדים את אילפא לרבי יוחנן. ולכן שמע רבי יוחנן את דברי המלאך ולא אילפא, וזכה רבי יוחנן למלוך, כי עיקר הגורם לכך שפירשו מן התורה היה אילפא, שהוא היה הגדול, ונמשך רבי יוחנן אחריו. **עיון יעקב**.

דספינתא [עלה והעמיד עצמו בגובהו של תורן ספינה שעגנה בנמל](1223).

ומשם הכריז **ואמר: אי איכא דשאיל לי במתניתא דרבי חייא ורבי אושעיא** [אם יבוא אדם, וישאלני דבר על ברייתא ששנו רבי חייא ורבי אושעיא(1224)], **ולא פשטינא ליה ממתניתין** [ולא אוכל להביא לו ראיה לדברי הברייתא ממשנה](1225), **נפילנא מאסקריא דספינתא** — **וטבענא** [אפיל את עצמי מעל התורן — ואטבע בים]!

אתא ההוא סבא, תנא ליה [בא זקן אחד, ושנה לו את הברייתא דלהלן]:(1226)

האומר [מי שציוה לפני מותו] לאדם נאמן, שהפקיד בידו את ממונו: "לאחר מותי, **תנו שקל** [חצי סלע(1227)] **לבניי בשבת**" [כל שבוע, לצורך פרנסת השבוע], **ובאמת הן ראויין** מחמת צרכיהם המרובים **לתת להם סלע** —

נותנין להם סלע, כפי צרכיהם האמיתיים.

והטעם, כי אם היתה כוונתו בדווקא, שיתנו להם שקל ולא יותר, היה צריך לצוות בפירוש: אל תתנו להם אלא שקל.

והיות ולא אמר כך, אנו מניחים שמה שאמר שיתנו להם שקל, ולא יותר, היינו כדי לזרזם במשא ומתן, שיטרחו וילמדו דרך ארץ — וירויחו.

אבל אם בסופו של דבר אין המעות מספיקין לפרנסתם, ודאי גם בדעתו היה שיוסיפו להם.

ולעומת זאת, **אם אמר** אותו אדם בלשון זו:

1223. אולי היתה זו אותה ספינה שחזר בה מחוץ לארץ, ורצה לרמז שלמרות שעסק במסחר, לא ביטל ולא הפסיד מלימודו.

וכעין זה כתב **המהרש"א**, שזהו על פי דברי הגמרא במסכת עירובין, שהתורה לא תימצא לא בסחרנים ולא בתגרין. וזה רמז להם, שאף שנעשה סוחר, לא שכח תלמודו.

1224. כך כתב כאן **רש"י**. למרות שהיו עוד תנאים ששנו ברייתות, הם היו העיקר, כפי שמצינו במסכת חולין [קמא א]: כל מתניתא דלא מתניא בין רבי חייא ורבי אושעיא — לא תותבו מינה בבי מדרשא. וזה לשון **רש"י** שם: רבי חייא ורבי אושעיא סידרו את הברייתות, ודקדקו בדברי כל חכם לומר כמו שאמר. אבל ישנם תנאים הרבה שמוסיפים על משנתם בדדמי.

1225. **רבינו חננאל** כתב: כלומר, כל מה שיש במשניות החיצונות [הם הברייתות, שסידרום רבי חייא ורבי אושעיא], עיקר שלהם במשנתינו, ואין כל חכם יודעו. לפיכך אני גדול מרב יוחנן, ולמה זכה לישב בראש ולא זכיתי אני?!

ורש"י במסכת כתובות [סט ב] כתב: כלומר, אף על פי שהלכתי בסחורה, לא שכחתי תלמודי וכו'. עיין שם.

1226. כתב בספר **מנחת יהודה**, ששאל ממנו דווקא מברייתא זו, כי רצה לנחם אותו על כך שעסק בסחורה, שכך הוא דרך העולם. שהרי אפילו באב ובן, למרות שיש לאב ממון רב, רצונו הוא שבנו יעסוק בסחורה וילמוד דרך ארץ, כמבואר להלן.

1227. סלע הוא שני שקלים. כל שקל הוא שני זוזים [דינרים]. שיעור זוז בימינו: 8.4 גרם כסף טהור.

"**אל תתנו להם** לבני **אלא שקל** בשבוע", משמעות הדבר היא שיתנו להם רק שקל — ולא יותר.

ולכן **אין נותנין להם אלא שקל**(1228).

ואם אמר אותו אדם, כשציוה לפני מותו: "**מתו** [אם ימותו בני] — **ירשו אחרים תחתיהם**", אזי **בין שאמר:** "**תנו** שקל לבני בשבת", **ובין שאמר:** "**אל תתנו** להם אלא שקל" —

אין נותנין להם אלא שקל.

משום שבכך שאמר "אם מתו — ירשו אחרים תחתיהם", נתכוין שישאר ביד הנאמן סכום שיוכלו להוריש לאחרים. ולכן אנו אומרים שנתכוין שיתנו להם בדווקא שקל, ולא יותר, כדי שישאר לאחרים.

אמר ליה אילפא: מה ששנינו ברייתא, שאף שאין די להם בפחות מסלע, בכל זאת נותנים להם רק שקל, **הא מני** [לפי איזו שיטה היא] ?

שיטת **רבי מאיר היא, דאמר: מצוה לקיים דברי המת**(1229).

ולכן, אף שמן הדין היה צריך לתתן לבנים את כל הראוי להם, שהרי כל הממון — שלהם הוא, שירשוהו מאביהם, ואין בו לאותם אחרים שאמר האב שירשו אחריהם כלום, אלא אם ישאר מאותו ממון לאחר מיתת הבנים — יטלוהו אותם אחרים, ואם לאו — לא יטלו כלום,

מכל מקום, משום שמצוה לקיים דברי המת, שציוה שי?רשו אחרים אחרי בניו, אנו מקמצים בממון שיִרשו הבנים, כדי שיהא בו מוֹתָר, ויטלוהו אותם אחרים(1230).

היות והזכרנו מעשה בבית רעוע, ואת גדולתו של רב אדא, שמחמת זכויותיו לא נפל הבית, מביאה הגמרא מעשה מאלף

1228. כתב השיטה מקובצת במסכת כתובות [סט ב], שאם אמר בלשון זו "אל תנו להם אלא שקל", וסכום זה אינו מספיק להם אפילו על ידי הדחק, נותנים להם סלע. כי מסתמא לא נתכוון להטיל את בניו על הציבור. אבל אם אמר: "אם מתו — ירשו אחרים תחתיהם", אזי אף אם אין מספיק להם, אין נותנין להם אלא שקל. עיין שם.

אמנם **רש"י** שם כתב, שנותנים להם שקל, והשאר ניזונים מן הצדקה. והקשה **רש"י** ממה שמצינו שם [מח א]: האומר [על עצמו], אם מת — לא תקברוהו מנכסיו [אלא מן הצדקה] — אין שומעין לו, לאו כל הימנו שיעשיר את בניו! ותירץ, שם מדובר בנכסי עצמו, ולכן אין שומעין לו לקברו מן הצדקה כדי להעשיר את בניו. אבל כאן אין הנכסים של היתומים אלא לפי צוואתו.

1229. כתבו **התוספות** במסכת כתובות [ע ב], שהחילוק בין "מצוה לקיים דברי המת" ל"דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמי" הוא, שהדין של מצוה לקיים דברי המת הוא כשהושלש הכסף ביד אחר לצורך זה, והמקבל הוא בחיים. ואילו הדין של דברי שכיב מרע וכו' הוא בכל ענין. ועיין **בשו"ע** [חו"מ סימן רנ"ב] שהביא עוד חילוקים בין שני דינים אלו.

1230. כך פירש כאן **רש"י**. אמנם במסכת כתובות פירש, שהדברים מתייחסים לדין שאם אמר "אל תתנו להם אלא שקל" — אין נותנים להם אלא שקל, אף שלבסוף כל הנכסים שייכים

נוסף בענין זה.

אמרו עליו על נחום איש גם זו(1231)**, שהיה סומא משתי עיניו, גדם משתי ידיו** [שהיו שתי ידיו קטועות], **קיטע משתי רגליו, וכל גופו מלא שחין.**

והיה מוטל שוכב **בבית רעוע. ורגלי מטתו מונחין בספלין של מים, כדי שלא יעלו עליו נמלים** דרך רגלי המיטה, והרי אינו יכול לסלקן, שהרי ידיו קטועות.

פעם אחת היתה מטתו של נחום **מונחת בבית רעוע.**

בקשו תלמידיו לפנות קודם את **מטתו** עימו, **ואחר כך לפנות את הכלים** שבבית, כדי שלא יפול הבית עליו.

אמר להם נחום: **בניי! פנו** קודם **את הכלים,** ורק **אחר כך פנו את מטתי.**

ולמה?

משום **שמובטח לכם, שכל זמן שאני בבית**(1232) — **אין הבית נופל**(1233).

ולכן כדאי שתפנו קודם את הכלים, כדי להצילם, כי אין חשש שיפול בינתיים הבית עלי. מה שאין כן אם תפנו אותי קודם, יש

להם, אין נותנים להם בקטנותם אלא שקל, והמותר — יזונו מן הצדקה.

וכתב **הקרן אורה**, שמשמע מדבריו שם, שגבי הסיפא לפי כל הדעות אין נותנים להם אלא שקל, כיון שיש זכות לאחריהם אחריהם. עיין שם.

1231. כתב **רבינו חננאל** ש"גם זו" שם מקום הוא, כפי שמצינו בדברי הימים [ב, כח יח]: פלשתים פשטו בערי השפלה והנגב ליהודה וילכדו את בית שמש ואת אילון ואת הגדרות ואת גמזו ואת בנותיה וישבו שם.

אמנם יש לעיין, אם כן, מה שואלת הגמרא "ואמאי קרו ליה נחום איש גם זו"?

ובספר הפלאה שבערכין [ערך גמזו] כתב, שהעיר נקראת "גמזו", במילה אחת. ואילו כאן הגירסא "נחום איש גם זו", בשתי מילים. לכן שואלת הגמרא למה כינוהו כך.

והיעב"ץ כתב, שנקרא "איש גמזו" על שם עירו. אלא שכינוהו איש "גם זו" על שם מעשיו. וכן הביא **בשו"ת מפענח נעלמים** [סימן ב'] בשם אפיקי יהודה, שכך היא דרכם של רבותינו, לדרוש השמות, אף שהם שמות שניתנו לאדם מלידה.

וכן כתב **הענף יוסף**, שלכן כינוהו "איש גם זו", כי היה מהעיר גמזו, ובגלל המידה הטובה שהיתה בו, כינוהו "איש גם זו". ולפי זה ביאר מדוע לא כינו בכינוי זה גם את רבי עקיבא, שאף עליו מסופר שהיתה בו מידה זו, כפי שמובא במסכת ברכות [ס ב, עיין שם].

1232. אף שהיה עניו מאוד, אין כוונתו בזה להגדיל עצמו, אלא כוונתו לומר כי השטן שמח ביסורים שלו, שהם קשים ממיתה, ואינו חפץ במיתתו, אלא שישאר חי ביסורים אלו, ולכן ישתדל שלא יפול הבית עליו. **בן יהוידע.**

1233. הקשו המפרשים, היאך אמר נחום כך, והרי הגמרא לעיל אומרת: לעולם אל יעמוד אדם במקום הסכנה וכו'! ואין לומר שהיינו דווקא במי שאינו צדיק גמור, שהרי למדים דבר זה מיעקב אבינו, שאמר "קטונתי מכל החסדים", ואין לך צדיק גדול יותר מיעקב, בחיר שבאבות! וכן אין לומר שבמקום הפסד מותר, שהרי במעשה של רב הונא ורב אדא שהובא לעיל, מדובר במניעת הפסד, ובכל זאת הקפיד רב

חשש שמיד לאחר מכן יפול הבית, לפני שתספיקו להוציא את הכלים.

עשו תלמידיו כדבריו. **פינו** קודם **את הכלים — ואחר כך פנו את מטתו,** ורק אז **נפל הבית.**

משראו כך, **אמרו לו תלמידיו** לנחום בתמיהה: **רבי! וכי מאחר שצדיק גמור אתה,** עד כדי כך שאתה בטוח שלא יפול הבית כל זמן שאתה בו, **למה עלתה לך כך,** שאתה כל כך מיוסר? (1234)

אמר להם: בניי! אני גרמתי לעצמי את הייסורין הללו.

שכך היה מעשה:

פעם אחת הייתי מהלך בדרך לבית חמי, והיה עמי משוי [משא] של **שלשה חמורים.**

אחד של מאכל,

ואחד של משתה,

ואחד של מיני מגדים [פירות].

בא עני אחד, ועמד לי בדרך, ואמר לי: רבי, פרנסני [תן לי דבר מה לאכול]!

אמרתי לו: המתן עד שאפרוק מן החמור דבר מאכל (1235).

לא הספקתי לפרוק מן החמור עד שיצתה נשמתו של העני, שהיה רעב מאוד (1236).

אדא!

ותירץ **הגבורת ארי,** שאמנם נכון שלכתחילה אין לעמוד במקום סכנה ולסמוך על צדקתו, אפילו הוא צדיק גמור, משום שיתכן שלא יעשו לו נס. ואף אם יעשו, הרי ינכו לו מזכויותיו, כי אין להטריח כלפי מעלה לכתחילה. אבל אם נזדמן לצדיק גמור מקום סכנה ממילא, בלי שהתכוון לכך, כמו במעשה זה של נחום, שכבר היתה מיטתו מונחת בבית רעוע, באופן כזה ודאי עושים לו נס, ואין מנכין מזכויותיו, היות ולא נתכוון לכך. ואף שהוא האריך והרחיב את זמן הנס יותר מההכרח שהיה להצלת עצמו, אין בכך כלום, כיון שסוף סוף היה צריך להתרחש נס, אין בכך הטרחה כלפי שמיא אם מאריכים את זמן הנס קצת. ועיין **במהרש"א.**

1234. אמרו עליו שהוא צדיק גמור, שהרי מוכח כך, כפי שהבאנו לעיל בשם **הגבורת ארי.** והיות וכך, שהוא צדיק גמור, שאלוהו מפני מה אירע לו כך. שהרי הגמרא במסכת ברכות [ז א] אומרת: צדיק וטוב לו — צדיק גמור. צדיק ורע לו — צדיק שאינו גמור. אם כן, איך יתכן שבאו עליו יסורים? והשיב להם, שהוא ביקש מהקדוש ברוך הוא שיביאם עליו, כי היתה לו תביעה על עצמו. והקדוש ברוך הוא — רצון יראיו יעשה.

1235. **בירושלמי** בסוף מסכת פאה מצינו: "נחום איש גם זו היה מוליך דורון לבית חמוי. פגע ביה מוכה שחין אחד. אמר לו: זכה עמי ממה דאית גבך! אמר ליה: מיחזר. חזר, ואשכחיה מית. והוה אמר לקיבליה: עייניה דחמונך ולא יהבון לך — יסתמיין. ידיה דלא פשטן מיתן לך — יתקטעון. רגלייא דלא רהטין מיתן לך — יתברן. ומטתיה כן". הרי שאמר לעני להמתין לו עד שיחזור מבית חמיו.

1236. כתב **בשולחן ערוך** [יו"ד סימן רמ"ז סעיף א']: "מצות עשה ליתן צדקה כפי השגת יד וכו' ומאד יש ליזהר בה, כי אפשר שיבא לידי שפיכות דמים, שימות העני המבקש אם לא יתן לו מיד, כעובדא דנחום איש גם זו.

הלכתי ונפלתי על פניו של העני, **ואמרתי: עיני שלא חסו על עיניך — יסומו** [יתעוורו](1237),

ידיי שלא חסו על ידיך — יתגדמו,

רגלי שלא חסו על רגליך — יתקטעו.

ולא נתקררה דעתי, עד שאמרתי: כל גופי יהא מלא שחין.

וכך אכן היה.

אמרו לו תלמידיו: **אוי לנו שראינוך בכך,** במצב כזה!

אמר להם: אוי היה **לי אם לא ראיתוני בכך**(1238).

ואמאי קרו ליה לנחום בכינוי זה: **נחום איש גם זו,** על שום מה כינוהו "איש גם זו"?

משום **דכל מילתא דהוה סלקא ליה** [שכל מאורע שהיה קורה לו, לטוב ולרע], **אמר: גם זו לטובה**(1239).

זימנא חדא, בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר [פעם אחת רצו ישראל לשלוח דורון לבית הקיסר].

אמרו: מאן ייזיל [מי ילך בשליחותנו]?

1237. צריך להבין, מה היה לו לעשות, הרי התחיל לפרוק מן החמור!

וכתב **היעב"ץ**, שאולי נתרשל נחום בפירוקו של החמור, ולא נזדרז כראוי. ויש להוסיף, דהיינו שתבע את עצמו על כך שלא שם לב שהעני רעב כל כך שעומד למות ברעב, ולכן לא נזדרז מספיק.

ו**הבן יהוידע** כתב, שאותו עני — אחזו בולמוס, ולחולי זה צריך לאכול במהירות. ולכן היה צריך נחום לקפוץ תיכף מן החמור, לקרוע את השקים, ולתת לו לאכול. והיות ולא עשה כן, אלא נתעכב להתיר את קשרי השקים, תלה את מותו של העני בו. וזהו שאמר "עיני שלא חסו על עיניך" — שלא נתתי ליבי ועיני לראות בך שאחזך בולמוס. "ידי שלא חסו על ידיך" — שלא מיהרתי לקרוע השקים. "רגלי שלא חסו על רגליך" — שלא קפצתי מיד מהחמור. עיין שם.

עוד אפשר ליישב, שעל פי דרגתו, היה עליו להעלות בדעתו שעלול לבוא לו בדרך עני רעב כל כך, שאין די זמן לפרוק מן החמור ולתת לו, ולכן היה צריך להכין לו צקלון מיוחד שאפשר להוציא משם פת מיד.

1238. בפשטות נתכוון לומר, שאילו לא היו באים עליו יסורים בעולם הזה, היה נגרע מחלקו לעולם הבא. כי הקדוש ברוך הוא מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה.

1239. במסכת ברכות [ס ב] מצינו שרבי עקיבא אמר: לעולם יהא אדם רגיל לומר: כל דעביד רחמנא — לטב עביד. עיין שם כל המעשה.

וכתב **בילקוט הגרשוני** בשם הגאון בעל **תולדות יעקב יוסף**, שכל אחד הוא ענין בפני עצמו. ממה שמצינו במסכת ברכות נלמד, שיהא אדם רגיל לומר שכל מה שעושין משמים — לטובה עושים, אף שהרעה היא באמת רעה עכשיו, מכל מקום לבסוף טובה תהיה. ולכן מברכים על הרעה ברכה בפני עצמה [ברוך דיין האמת]. שאם לא כן, אלא גם עכשיו היא טובה, גם ברעה היה לנו לברך "הטוב והמטיב". מה שאין כן במעשה של נחום איש גם זו, משם נלמד שהכל תלוי במקבל. שאם הוא מקבל את הדבר לאות שאירע לו טובה, אזי באמת נעשה טובה מיד. וזהו שאמר נחום גם זו לטובה. כלומר, לא לבד שבסוף יסתעף ממנו לטובה, כפי שבאמת היה באותו מעשה, אלא היה בטוח

כדאי שייזיל [ילך] **נחום איש גם זו, דמלומד** ורגיל **בניסין הוא.**

שדרו בידיה מלא סיפטא [שלחו בידו מלוא הארגז] **דאבנים טובות ומרגליות.**

אזל [הלך], **בת בההוא דירא** [לן בדרך בבית מלון][1240].

בליליא קמו הנך דיוראי [בלילה, כאשר נחום נם את שנתו, קמו דיירי הבית], **ושקלינהו לסיפטיה** [נטלו את הארגז], הוציאו את מה שהיה בתוכו ונטלו לעצמם, **ומלונהו עפרא** [ומלאו את הארגז בעפר מחצר ביתם], והחזירוהו למקומו, כאילו לא אירע דבר.

כי מטא התם [כאשר הגיע נחום לשם, לבית הקיסר], והגיש את התשורה לקיסר, **שרינהו לסיפטא** [פתחו המשרתים את הארגז], **חזנהו דמלו עפרא** [וראו שהוא מלא בעפר].

בעא מלכא למקטלינהו לכולהו [רצה המלך בכעסו להרוג את כל היהודים]. **אמר: קא מחייכו בי יהודאי** [לועגים לי היהודים], ששולחים לי במתנה ארגז מלא עפר!

אמר נחום בליבו: **גם זו לטובה.**

אתא אליהו, אדמי ליה כחד מינייהו [בא אליהו הנביא, ונדמה למלך כאחד מהשרים].

אמר ליה למלך: הרי אין זה מסתבר שהיהודים יעשו דבר כזה, שישלחו למלך עפר, ויכעיסוהו.

דלמא הא עפרא — מעפרא דאברהם אבוהון הוא [אולי אין זה עפר פשוט, אלא מעפרו המיוחד של אברהם אביהם], שהשתמש בו במלחמת המלכים [כמסופר בספר בראשית פרק יד], **דכי הוה שדי עפרא — הוו סייפיה** [שכאשר היה אברהם זורק עפר על אויביו — היה העפר הופך לחרבות], **גילי — הוו גירי** [וכאשר היה זורק על אויביו קש — היה הופך לחיצים[1241]]. **דכתיב: "יתן כעפר חרבו, כקש נדף קשתו"!**

קיבל המלך את דבריו של אליהו, והחליט לנסות ולבדוק האם אכן עפר פלא הוא.

הויא חדא מדינתא דלא מצו למיכבשה [היתה מדינה אחת, שלא היו יכולים חילותיו

שכבר עכשיו — לטובה הוא.

ובענף **יוסף** כתב, שאמנם כל אדם חייב לומר שכל מאי דעבד רחמנא — לטב עבד. אבל זהו שאמנם רעה היא, אלא שממנה תצמח טובה. אבל נחום היה אומר, שהמקרה הנראה רעה — טובה הוא.

1240. במסכת סנהדרין [קט א] מובא ששאלוהו אנשי המלון: מאי איכא בהדך [מה הבאת איתך]? אמר להם: קא מובילנא כרגא לקיסר [אני מוביל מס אל הקיסר]. ובפשטות רואים מכאן את בטחונו הגדול, שאף כששאלוהו מה יש עימו, לא ניסה להסתיר את הדבר, אלא אמר להם שיש עמו רכוש רב. אמנם יתכן לומר, שעשה נחום השתדלות, ולא אמר שהוא מוביל שי לקיסר, אלא מס, כדי שיחששו לגנבו [שהרי המלך יודע שצריכים להביא לו מס, ואם לא יגיע, ישלח ויבדוק מה אירע].

1241. זו דעה אחת **במדרש**. אמנם ישנה דעה אחרת, שהנס אצל אברהם היה, שהחרבות והחצים של אויביו הפכו לקש ועפר. עיין **מדרש תנחומא** ובראשית רבה שם.

של הקיסר לכבשה]. **בדקו מיניה** [בדקו מאותו עפר, שזרקו ממנו על חיל אותה מדינה] — **וכבשוה** [וכך הצליחו לכבשה](1242).

עיילו לבי גנזיה [נכנסו לבית גנזיו של המלך], **ומלוהו לסיפטיה** [ומלאו את ארגזו של נחום] **באבנים טובות ומרגליות, ושדרוהו ביקרא רבה** [ושלחוהו למקומו בכבוד גדול].

כי אתו, ביתו(1243) **בההוא דיורא** [בדרך חזרה, שוב לן נחום באותו מלון].

כאשר ראו בני הבית את הכבוד הגדול שעושים לנחום, **אמרו ליה: מאי אייתית בהדך, דעבדי לך יקרא כולי האי** [מה הבאת איתך לבית הקיסר, שעשו לך כבוד גדול כזה]?

אמר להו: מאי דשקלי מהכא — **אמטי להתם** [מה שנטלתי עימי מכאן — הבאתי לשם, לבית הקיסר](1244).

שמחו בני הבית, ואמרו בליבם: העפר שביתינו בנוי עליו — עפר פלאים הוא! כדאי להרוס את הבית, ולקחת את כל העפר שתחתיו לבית הקיסר!

סתרו לדירייהו [הרסו את ביתם], **ואמטינהו לבי מלכא** [והביאו את העפר לבית המלך].

אמרו ליה למלך: **האי עפרא דאייתי הכא** [העפר שהובא לכאן קודם לכן] — **מדידן הוא** [משלנו הוא], והנה הבאנו לך עוד מאותו עפר!

בדקוה — **ולא אשכחוה** [בדקו עבדי המלך אם יש אמת בדבריהם, שגם עפר זה — עפר פלא הוא, ולא נמצא כדבריהם],

וקטלינהו להנך דיוראי [והרגו את אותם בני בית].

שנינו במשנתנו: **אי זו היא דבר עיר המוציאה חמש מאות רגלי כו׳.**

תנו רבנן: עיר המוציאה חמש מאות ואלף רגלי [כלומר, אלף וחמש מאות רגלי], **כגון כפר עכו, ויצאו הימנה תשעה מתים בשלשה ימים**(1245) **זה אחר זה** — **הרי זה** נחשב מכת **דבר.**

אבל אם מתו תשעה מתים **ביום אחד, או**

1242. בדקו את הדבר דווקא מלחמה ולא בארמון הקיסר, כי הבינו שדבר זה — נס גדול הוא, ואינו פועל אלא במקום הצורך. **בן יהוידע.**

1243. ״בֵּיתוּ״ הוא לשון רבים. והיינו, ששלח עמו המלך מאנשיו ללוותו, והם לנו עמו באותו מלון.

1244. קצת משמע, שנחום הבין שעשו בני הבית מה שעשו. שאם לא כן, לא היה אומר כך: מה שלקחתי מכאן, מהמלון, הבאתי לשם, אלא: מה שלקחתי עימי בתחילה, הבאתי לבית הקיסר. ורואים מכאן את בטחונו הגדול בקדוש ברוך הוא. שלמרות שידע זאת, לא נמנע מללון שוב באותו מקום.

1245. משמע מכאן, שהתנא של הברייתא סובר כשיטת רבן שמעון בן גמליאל במסכת יבמות [סו א], שבשלש פעמים — הרי זו חזקה, ולא כשיטת רבי, שבשתי פעמים הרי זו חזקה. ועיין **בגבורת ארי** שהאריך בזה.

שמתו **בארבעה ימים**(1246) — **אין זה דבר.**

ועיר המוציאה חמש מאות רגלי, כגון כפר עמיקו, דהיינו, שהיא מוציאה שליש מהעיר שהוזכרה לעיל, כגון כפר עכו, שמוציאה חמש מאות ואלף רגלי, **ויצאו ממנה שלשה מתים בשלשה ימים, זה אחר זה, דהיינו,** שליש מתשעה מתים שהוזכרו לעיל — **הרי זה** נחשב מכת **דבר.** כי ביחס למספר אנשי העיר, היינו הך, כמו בכפר עכו(1247).

כא-ב אבל אם מתו **ביום אחד, או** שמתו **בארבעה ימים — אין זה דבר.**

העיר ששמה "דרוקרת" — **עיר המוציאה חמש מאות רגלי הוה** [היתה], **ויצאו ממנה שלשה מתים ביום אחד.**

גזר רב נחמן בר רב חסדא תעניתא על כך, למרות ששנינו בברייתא לעיל, שדווקא אם יצאו בשלשה ימים — הרי זה דבר. אבל אם יצאו ביום אחד — אין זה דבר, ואין מתענין על כך.

אמר רב נחמן בר יצחק: כמאן, כשיטת מי גזר רב נחמן תענית? והרי בברייתא שנינו שאין מתענין על כך —

כשיטת **רבי מאיר** גבי שור שנגח שור אחר. שדינו, שאם השור הנוגח הוא תם, שזו הפעם הראשונה או השניה שנגח, משלם חצי מהנזק. אבל אם נגח שלש פעמים, הרי הוא נחשב מועד, ומשלם נזק שלם.

ונחלקו בענין זה רבי יהודה ורבי מאיר.

שיטת רבי יהודה היא, שדווקא אם נגח שלש פעמים בשלשה ימים זה אחר זה, נעשה מועד. כפי שמשמע מהפסוק "או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשום". שכך דורשין את הפסוק: "מתמול" — שנים. "שלשם" — שלשה. הרי כאן שלשה ימים.

אבל אם נגח שלש פעמים ביום אחד — לא נעשה מועד.

ורב נחמן בר יצחק בסוגייתנו סובר כשיטת רבי מאיר שם, **דאמר** שאף אם נגח שלש פעמים ביום אחד — הרי זה מועד. כי קל וחומר הוא: אם כשריחק **נגיחותיו** זו מזו, שנגח רק פעם אחת ביום — נעשה מועד, **וחייב** נזק שלם, באופן שקירב **נגיחותיו זו לזו,** שנגח ביום אחד שלש פעמים — **לא כל שכן** שנעשה מועד?!

אם כן, הוא הדין כאן, גבי מכת דבר, ניתן ללמוד בקל וחומר: אם כאשר מתים שלשה בני אדם בשלשה ימים — הרי זה דבר, כל שכן שאם מתים שלשה בני אדם ביום אחד — ודאי שזו מכת דבר.

מספרת הגמרא: רב נחמן בר יצחק היה מתגורר בין אנשים שאינם חשובים כל כך.

אמר ליה רב נחמן בר רב חסדא לרב נחמן בר יצחק: ליקום מר, ליתי לגבן [בוא וצא

1246. לכאורה קשה, לשם מה אמר התנא שאם מתו בארבעה ימים — אין זה דבר? בשלמא מה שאמר שביום אחד אין זה דבר, השמיענו דלא כשיטת רבי מאיר, וכפי שהגמרא אומרת להלן. אבל לשם מה הזכיר עניין ארבעה ימים, פשיטא! ועיין **בגבורת ארי** שהאריך בזה.

1247. הקשה **הגבורת ארי**, למה נקט התנא

ממקומך, ותתגורר עמנו, במקום מגורי אנשים חשובים יותר]! (1248)

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: **תנינא** [שנינו], **רבי יוסי אומר: לא מקומו של אדם מכבדו.** אם אדם הולך למקום של אנשים מכובדים יותר, אין הדבר גורם שהוא יהיה יותר מכובד.

אלא להיפך, **אדם מכבד את מקומו.** שאם האדם מכובד מחמת מעשיו, אף מקומו נעשה מכובד על ידי כך.

שכן מצינו בהר סיני. שכל זמן שהיתה השכינה שרויה עליו, היה ההר קדוש ומכובד. כפי ש**אמרה תורה** לגבי זמן מתן תורה: "**גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא**". שלשון "ההר ההוא" (1249) משמע, שדווקא כל זמן שהוא בגדולתו, שהשכינה עליו, אז "הצאן והבקר אל ירעו" אל מול ההר, מחמת קדושתו.

אבל מרגע **שנסתלקה שכינה ממנו,** מהר סיני, **אמרה תורה: "במשך היובל המה יעלו בהר".** והיינו, מזמן סיום תקיעת השופר, שהדרך היא להאריך ולמשוך התקיעה בשעת סיום [וזהו לשון "במשך היבל"], מסתלקת הקדושה, ויכולים לעלות להר (1250).

וכמו כן מצינו בענין אהל מועד שבמדבר.

שכל זמן שהוא, האוהל, **נטוי** (1251) ועומד על מכונו, **אמרה תורה: "וישלחו מן המחנה כל צרוע".** והיינו, שהמצורעים ושאר הטמאים לא יהיו בתוך המחנה, לפי שהשכינה שרויה בתוכו.

אבל מרגע **שהוגללו הפרוכת,** דהיינו, שפורקו יריעות המשכן, **הותרו הזבין והמצורעים ליכנס שם,** לפי שנסתלקה כבר שכינה.

אמר ליה רב נחמן בר רב חסדא לרב נחמן

"חמש מאות" ו"אלף וחמש מאות", ודילג על אלף? וכתב, שאולי הטעם משום שלמספרים אלו מצא התנא דוגמאות: כפר עכו וכפר עמיקו. אבל למספר אלף לא מצא מקום שיהא דוגמא לכך.

1248. ככל הנראה, רצה רב נחמן בר רב חסדא להתגורר ליד רב נחמן בר יצחק, כדי שיוכל לעסוק עמו בתורה. אמנם בתחילה הציע לרנב"י לבוא להתגורר במקומו, כי הוא מקום חשוב יותר. ולאחר מכן, כשטען לו רנב"י שאין זה טעם, אמר לו רנב"ח, אם כן, אבוא אני להתגורר אצלכם וכו'.

1249. כתב **היעב"ץ**, שהדרשה היא מכך שהמילה "ההוא" — יתירה היא.

1250. עיין **ברש"י** שהאריך בענין. וכתב **היעב"ץ** שפירושו דחוק. והוא פירש, שכך ביאור הברייתא: אם לא נסתלקה שכינה מההר עד שהוקם המשכן, אלא נאסרו מליגוע בהר וכו' עד זמן זה, למה הוצרך להזהיר על כך בלוחות אחרונות? אלא על כרחך שהותרו מיד אחר מתן תורה, כפי שנאמר "במשך היובל המה יעלו בהר", ולכן הוצרך לאסור שוב בלוחות אחרונות. הרי לנו שאין המקום מכבד את יושביו, אלא יושביו מכבדים אותו. עיין שם.

1251. לגבי אהל, נטיה — לשון הקמה הוא. כמו "ויט אהלה" [בראשית יב ח], וכן בעוד מקומות.

בר יצחק: **אי הכי, איקום אנא ואיזול לגבי מר** [אם כן, אקום ואבוא אני להתגורר ביניכם]! (1252)

אמר ליה רב נחמן בר יצחק: אין ראוי לעשות כך.

כי **מוטב שיבא מנה**(1253) **בן פרס**(1254) [כינה את עצמו מנה בן פרס, דהיינו, מנה בן חצי מנה(1255), כי הוא עצמו נסמך לרב, שהרי הוא מכונה "רב נחמן". אבל אביו לא נסמך, שהרי אינו נקרא "רב יצחק", אלא סתם "יצחק"] **אצל מנה בן מנה** [כך כינה את רב נחמן בר רב חסדא, לפי שהוא עצמו רב, וגם בן של רב], שהרי מנה בן מנה חשוב יותר ממנה בן פרס.

ואל יבא מנה בן מנה — אצל מנה בן פרס, שאין זה לפי כבודו.

מספרת הגמרא מעשים נוספים על בני אדם שהצילו את סביבתם על ידי מעשיהם הטובים:

בעיר סורא הוות דברתא [היתה מכת דבר]. ורק **בשיבבותיה דרב** [בשכנותו, באיזור מגוריו, של רב] **לא הוות דברתא.**

1252. הקשה **הרי"ף**, הרי רנב"י אמר לו שלא המקום מכבד את האדם, אם כן, למה רצה ללכת למקומו של רנב"י, הרי לא יתכבד אותו יותר! וכמו כן, רב נחמן ב"ר חסדא מכבד את מקומו, ולמה לו ללכת למקום אחר, כיון שלא יקבל שם כבוד יותר?

וכתב, ששמא לפי שראה שרנב"י יושב בין אנשים שאינם מכובדים כל כך כדי לכבדם, אמר שילך גם הוא לאותו מקום כדי לכבדם. ואמר לו: מוטב שיבוא מנה וכו'. כלומר, אין ראוי לך לטרוח כדי לכבד אחרים. מוטב לי ללכת אליך, להתכבד יותר עמך.

והעץ יוסף כתב בביאור הענין, שרנב"י אמר "לא מקומו של האדם גורם וכו'". כלומר, מה יועיל לי כבוד המקום, אם לא אתאמץ להשלמת נפשי, שזה עיקר הכבוד האמיתי. וכשראה רב נחמן ב"ר חסדא גודל ענוותנותו של רנב"י, היה חפץ לעקור ממקומו ולשבת אצלו. אבל רנב"י הכניע עצמו יותר, ואמר שאין זה כבודו של רב נחמן ב"ר חסדא להשפיל כבודו כך.

1253. "מנה" היינו מאה זוזים, שהם ארבעה דינרי זהב. וכינה את רנב"י בכינוי "מנה", כי זהו הערך הכספי החשוב ביותר שהיה בזמנם. וכעין זה מצינו במסכת עירובין [פה ב]: פנו מקום לבן מאה מנה, פנו מקום לבן מאתיים מנה.

1254. תמה **השפת אמת**, איך היה רשאי רב נחמן לזלזל בכבוד אביו, ולקרוא לו "פרס"? ועיין שם שכתב שנראה שיש כאן טעות סופר.

והיעב"ץ כתב, שנקט רב נחמן בר יצחק לשון זה משום שהוא היה עשיר [כפי שמצינו במסכת גיטין לא ב], ואביו לא היה עשיר. מה שאין כן רב חסדא, שהיה עשיר מופלג כנודע [כפי שמצינו במסכת מועד קטן כח א, ובעוד מקומות בש"ס]. וסיים: אבל חלילה לרב נחמן שיקל בכבוד אביו, ויחשיב עצמו יותר ממנו, זהו דבר שאין לו שחר אפילו בהמון העם לא יתכן, וכל שכן בתלמיד חכם חס ושלום!

והבן יהוידע כתב, שאפשר שאביו היה חכם, אבל לא נסמך, ולכן נקרא בשמו, כמו שמצינו גבי שמואל ועולא ועוד, שלא נקראו בשם "רבי".

1255. "פרס" לשון פרוסה. דהיינו, חצי מהשלם. **רש"י**. והביא ראיה לזה ממקרא בספר דניאל.

סברו מיניה, משום זכותיה דרב דנפיש [סברו בני המקום, שמחמת זכויותיו המרובות של רב לא הגיעה מכת הדבר לשכונתו].

איתחזי להו בחילמא [הראו להם משמים בחלום]: **רב דנפישא זכותיה טובא, הא מילתא זוטרא ליה לרב** [רב, שמרובין זכויותיו מאוד, דבר זה, שאין בשכונתו מכת דבר — דבר קטן הוא לגביו], ובודאי שאין לתלות דבר זה בזכויותיו של רב(1256).

אלא מחמת מה לא היתה שם מכת דבר —

משום ההוא גברא [משום זכויותיו של אותו אדם] שהיה מתגורר שם, **דשייל מרא וזבילא לקבורה** [שהיה משאיל כלי חפירה, את ומעדר, לצורך קבורה].

ומדדו לו מידה כנגד מידה, שבזכות שהיה עושה חסד עם המתים, לא היתה בשכונתו מגיפת מיתה.

בדרוקרת הוות דליקתא [בעיר שנקראת "דרוקרת" היתה דליקה]. **ובשיבכותיה דרב הונא לא הוות דליקתא** [ובשכנותו של רב הונא, שהתגורר באותה עיר, לא היתה דליקה].

סבור מינה בזכותא דרב הונא דנפיש [סברו בני המקום, שהסיבה שלא היתה שם דליקה — היינו מחמת זכויותיו המרובות של רב הונא].

איתחזי להו בחילמא [הראו להם בחלום משמים]: **האי,** דבר זה, שלא תהיה דליקה בשכונתו — **זוטרא ליה** [דבר קטן הוא] **לרב הונא,** ואין לומר שמחמת זכויותיו הוא, שהרי זכויותיו מרובות ביותר!

אלא, משום ההיא איתתא [משום אותה אשה], **דמחממת תנורא מערב שבת לערב שבת** [שהיתה מבעירה את התנור בביתה במשך כל ימי השבוע, כדי שיהא מוכן

אמנם **היעב"ץ** כתב, שהיה יכול להביא את המקרא בישעיה [נח ז]: הלא פרס לרעב לחמך.

1256. תמהו המפרשים, הלא בכלל מנה — מאתיים! ואם מרובין זכויותיו מאוד, ודאי שיועילו לענין קטן זה!

וביאר **הגבורת ארי**, שמי שזכויותיו רבות כל כך, שאפילו כשבאה פורענות לבני אדם שבסביבתו, הוא עצמו אינו ניזוק, אין אותם בני אדם ניצולים בזכותו. ורק מי שזכויותיו מועטות יותר, מציל את כל בני המקום, כדי שלא יהיה גם הוא ניזוק עמהם. והביא שכך פירש זקנו בפרשת וירא, גבי מה ששאל אברהם "אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר", ואיתא **במדרש** "צדיקים ניבלי", והיינו, כיון שכשיבוא אנדרלמוסיא, אין מבחין בין צדיקים לרשעים, וגם הם יאבדו, לכן יש להציל בעבורם את כל העיר.

עוד פירש, שאם היתה הצלתם בגלל זכותו, היה מציל יותר. ועל כרחך שלא זכותו הגינה עליהם, או משום שאינם מצייתים לו, או משום שאינם מכבדין אותו כראוי. ולכן אומרת הגמרא שהצלתם היתה מטעם אחר.

והמהרש"א כתב, שאם היה הדבר בזכותו של רב, היו מנכים לו מזכויותיו. כי כעין נס הוא, שבכל העיר יש דבר, ובשכנותו לא.

עוד כתב, שאכן ודאי ניצלו בזכותו של רב. אלא אמרו מן השמים, שגם בלי זכויותיו היו ניצולין, בזכות אותו אדם.

והחיד"א [בספר מראית העין] פירש, שנקט

לאפיה בכל שעה], **ומשיילה לשיבבותה** [ומשאילתו לשכנותיה להשתמש בו](1257).

ומדדו לה מידה כנגד מידה, שמשום שהיתה עושה חסד באור, לכן לא נפלה בשכנותה דליקה.

מספרת הגמרא:

אמרו ליה לרב יהודה: אתו קמצי [בא למקומנו ארבה(1258), שדרכו לכלות את התבואה].

גזר רב יהודה **תעניתא,** כדי שיעלה מעליהם הארבה.

אמרו ליה בני המקום: לשם מה עלינו להתענות, והרי אותם ארבה **לא קא מפסדן** [אינם מזיקים]!

אמר להו רב יהודה: וכי אותם קמצי **זוודא אייתו בהדייהו** [הביאו עמהם צידה ממקומם], עד שאינם צריכים לאכול מכאן דבר? הרי ודאי שבסופו של דבר יזיקו לתבואה!

עוד **אמרו ליה לרב יהודה: איכא מותנא בחזירי** [ישנה מגיפת מות בין החזירים].

גזר רב יהודה **תעניתא,** כדי שיסור המות.

ולכאורה הדבר תמוה. כי עד עתה מצינו שגוזרים תענית רק כאשר ישנה מכת דבר בין בני אדם. אבל כאשר יש דבר בבעלי החיים, אין גוזרים תענית.

ולכן שואלת הגמרא: **נימא קסבר רב יהודה** [האם נלמד מכך, שרב יהודה סובר], **שמכה משולחת ממין אחד,** כגון במקרה זה, שנשתלחה מכה בין החזירים, הרי זה סימן שהמכה **משולחת מכל המינין,** והיא תגיע אף לבני אדם, ולכן יש לגזור תענית?!

דוחה הגמרא: **לא.** אין מכאן ראיה. באמת אפשר לומר שכאשר מכה משולחת במין אחד, אין היא משולחת בכל המינים. אבל **שאני חזירי** [שונים החזירים משאר בהמה וחיה], **דדמיין מעייהו לבני אינשי** [שהמעים שלהם דומים למעי בני אדם(1259)]. ולכן, כשיש מגיפה בחזירים, סימן רע הוא אף

שהיה הדבר בזכותו של אותו אדם, כדי שילמדו ממעשיו. והיינו, שאם היתה הגמרא אומרת שהדבר היה בזכותו של רב, לא היו למדים ממעשיו, שהרי לא כל אחד יכול לעשות מעשים גדולים כל כך. לכן נקטה הגמרא שהדבר היה בזכותו של אדם פשוט לכאורה, ומזה יכול כל אחד ללמוד ולעשות כמעשיו. ועיין עוד **בשפת אמת** מה שכתב בזה. ועיין גם **בעיני שמואל** ו**בענף יוסף,** מה שהביאו בשם ספר נזר הקודש.

1257. בזמנם היתה לעתים עניות כל כך גדולה, עד שגם עצים לצורך הבערת התנור היו עבורם מצרך יקר. כפי שמצינו במסכת פסחים [קטז א]: עני, הוא מסיק — ואשתו אופה. והיינו, שהיו עושים את כל תהליך האפיה בזריזות מרובה, ובזמן שהבעל היה מסיק את התנור, אשתו היתה מכינה את הכל, כדי לנצל כל רגע של בעירת התנור.

1258. במסכת ברכות [נד ב] פירש **רש"י** ש"קמצי" היינו נמלים. אמנם במקומות אחרים מובא "קמצי" שהם חגבים [עיין שבת קי ב].

1259. שאין להם כרס פנימי כשאר בהמה. **רש"י.**

לבני אדם[1260].

הגמרא מספרת מעשה נוסף בענין תענית על הצרות.

אמרו ליה לשמואל: איכא מותנא בי חוזאי [יש מגיפת דבר במקום פלוני במלכות בבל, שנקרא "בי חוזאי"].

גזר שמואל **תעניתא** בעירו נהרדעא, אף שהיתה מרוחקת מאותו מקום.

אמרו ליה בני עירו לשמואל: **והא מרחק** [והרי המגיפה במקום מרוחק ממקומנו], ואין חשש שתגיע לכאן!

אמר: ליכא מעברא הכא דפסיק ליה. כלומר, הרי אין מעברות ומחיצות שמפסיקות בפני מגיפת הדבר שלא תבוא לכאן!

והואיל ואין דבר המפסיק, לכן יש לגזור תענית, כדי שלא תבוא לכאן המגיפה.

אמרו ליה לרב נחמן: איכא מותנא בארעא דישראל [יש מגיפת מות בארץ ישראל].

גזר רב נחמן **תעניתא** במקומו, בבבל.

משום **שאמר,** קל וחומר הוא: **אם** ארץ ישראל, שהיא חשובה **כגבירה** כלפי בבל — **לוקה,** בבל, שהיא **שפחה** כנגד ארץ ישראל, **לא כל שכן** שיש חשש שתלקה!

שואלת הגמרא: **טעמא** [הטעם שגזר רב נחמן תענית בבבל, אף שאין זה מקום המגיפה] — מחמת אותו קל וחומר **דגבירה ושפחה.** שאם גבירה לוקה, ודאי שיש לחשוש לשפחה.

משמע, **הא** מקומות שהם **כשפחה ושפחה,** כגון שני מקומות המרוחקין זה מזה בבבל עצמה, ובאה מכת דבר לאחד המקומות — **לא** יתענו במקום האחר המרוחק.

והא [והרי] הבאנו לעיל, **שאמרו ליה לשמואל: איכא מותנא בי חוזאי** [יש מגיפה בבי חוזאי], **וגזר** שמואל **תעניתא** במקומו, אף שהיה מרוחק מבי חוזאי!

מתרצת הגמרא: באמת אין מתענין מחמת מכת דבר שהגיעה למקום מרוחק. **ושאני התם** [ושונה הדבר שם], במעשה של שמואל, **כיון דאיכא שיירתא** [שיש שיירות מצויות מבי חוזאי לנהרדעא] **דלווי ואתיא בהדיה** [שהמגיפה עלולה להתלוות ולבוא עמהן].

והיות והבאנו שזכויות מרובות מגינות על בני המקום, מביאה הגמרא מעשה נוסף בענין זה:

אדם ששמו **אבא אומנא** [ונקרא כך, משום שמלאכתו היתה הקזת דם[1261]. והעוסק במלאכה זו נקרא "אומנא"], **הוה אתי ליה**

1260. יש מ**הראשונים** שלמדו מכאן, שאף אם יש דבר בגויים, מתריעים. שהרי גויים נחשבים מין אחד עם ישראל יותר מאשר חזירים עימם!

אבל יש אומרים, ששונה ענין החזירים, כי דין כל החיות נגרר אחר דין האדם. וכיון שמצינו דין בחזירים, שמעיהם דומים לבני אדם, חוששים אנו שיש דין גם בבני אדם. אבל גויים, אף שהם מין אחד עם ישראל, חלקו רשות לעצמם לעניין גזירות המוטלות על האדם. וסיים **הריטב"א,** שלשון ראשון נראה יותר.

1261. בזמן התלמוד היו רגילים להקיז [להוציא]

שלמא ממתיבתא דרקיעא [היה בא לו שלום מהישיבה שברקיע, דהיינו, שהיתה בת קול אומרת לו: שלום עליך(1262)] **כל יומא** [כל יום].

ולאביי היתה באה אותה בת קול **כל מעלי יומא דשבתא** [כל ערב שבת]. דהיינו, פעם אחת בשבוע, ביום שישי(1263).

ואילו **לרבא** היתה באה אותה בת קול רק **כל מעלי יומא דכיפורי** [כל ערב יום כיפור]. דהיינו, פעם אחת בשנה, בערב יום כיפור(1264).

הוה קא חלשא דעתיה דאביי [היתה דעתו של אביי חלשה. כלומר, היה מצטער] — **משום** מעלתו **דאבא אומנא.**

שאבא אומנא היה לכאורה אדם פשוט, ובכל זאת היתה מעלתו גדולה כל כך, עד שהיה בא לו שלום מהרקיע כל יום.

ואילו הוא, אביי, שידע בנפשו שהוא תלמיד חכם וצדיק, לא זכה לכך אלא פעם אחת בשבוע.

אמרו ליה: אין לך להצטער על כך, כי **לא מצית למיעבד כעובדיה דאבא אומנא** [אינך יכול לעשות כמעשיו הטובים של אבא אומנא](1265).

מעצמם כמות מסויימת של דם בפרקי זמן קצובים, כפי שמצינו במסכת שבת [קכט ב], שהזמן הרגיל להקזה הוא אחת לשלשים יום. מגיל ארבעים ואילך — אחת לששים יום. מגיל ששים ואילך — אחת לשלשה חדשים.

אמנם בתקופות מאוחרות יותר נשתנה טבע בני האדם, ולכן כתב **הרמב"ם** [הלכות דעות פרק ד' הלכה יח]: לא ירגיל אדם להקיז דם תמיד, ולא יקיז אלא אם יהיה צריך לו ביותר וכו', ומאחר חמשים שנה לא יקיז כלל.

ובזמננו השתנה עוד הטבע, ולכן אין רגילים להקיז כלל. עיין אגרות משה [חושן משפט חלק א' סימן ק"ג].

ובספרי שו"ת האחרונים דנו בענין תרומת דם הנהוגה בימינו, אם יש לאדם לעשות כן. עיין ציץ אליעזר חלק טז סימן כג, ועוד.

1262. כך פירש **רש"י**. **ורבינו גרשום** כתב: מכרזי עליה שלמא מרקיעא [מכריזים עליו שלום מהרקיע].

1263. ביאר **היעב"ץ**, שזהו משום שהוא היה עושה שלום בין העניים לקדוש ברוך הוא ביום שישי [כפי שהאריך להוכיח ולבאר, עיין שם], לכן שלחו לו שלום מלמעלה באותו זמן, מידה כנגד מידה. ואילו רבא, היה מחזר אחר השלום בערב יום הכיפורים, כפי שמצינו במסכת נדרים [נה א, עיין שם], לכן שלחו לו שלום פעם אחת בשנה, בערב יום הכיפורים.

1264. הגמרא במסכת ראש השנה [כה א] אומרת, שרבא היה רגיל לשבת בתענית ביום הכיפורים שני ימים, משום שהוא היה מסופק באיזה מהם חלה התענית. והקשה **החיד"א** [בספרו פתח עינים], הרי יכול היה לדעת באיזה יום חל יום הכיפורים על ידי ביאת אותה בת קול, שבאה לו דווקא בערב יום כיפור!

ו**השפת אמת** [שם, במסכת ראש השנה] תירץ, שבאמת היתה באה לו אמירת שלום גם כמה פעמים בשאר ימי השנה, אלא שבערב יום כיפור היתה באה תדיר. לכן לא יכול היה להוכיח מסימן זה.

1265. צריך להבין, מה כל כך גדול במעשיו של אבא אומנא, עד שאמרו לאביי מן השמים שאינו יכול לעשות כמעשיו?

ומאי הוו עובדיה [ומה היו מעשיו] **דאבא אומנא?**

דכי הוה עביד מילתא [שכאשר היה עוסק במלאכתו, הקזת הדם], **הוה מחית גברי לחוד, ונשי לחוד** [היה מושיב את האנשים לחוד, ואת הנשים לחוד, מחמת צניעות] (1266).

ואית ליה לבושא דאית ביה קרנא, דהוות בזיעא כי כוסילתא [והיה לו מין לבוש, שהיה בו נקב קטן, ובאותו נקב היתה תקועה הקרן שמקיזין על ידה דם].

דכי הוות אתיא ליה איתתא [שכאשר היתה באה אליו אשה להקיז דם], **הוה מלביש לה** [היה אבא אומנא מבקש ממנה ללבוש את הבגד הזה], **כי היכי דלא ליסתכל בה** [כדי שלא יצטרך להסתכל בבשרה כלל] (1267).

שלולא אותו בגד, היתה האשה צריכה לגלות את בשרה כדי שיוכל לתקוע שם את הקרן ולהקיז דם.

אבל עתה, שהיתה האשה לובשת בגד זה, לא היתה צריכה לגלות מבשרה כלום, שהרי הבגד כבר נקוב ועומד. ואין צריך אלא לתחוב הקרן בגופה, ולהקיז דם.

עוד מספרת הגמרא ממעשיו הטובים של אבא אומנא:

והוה ליה דוכתא דצניעא [והיה לו, לאבא אומנא, מקום צנוע, שאינו גלוי לעין כל], **דשדי ביה פשיטי דשקיל** [ששם היו הבאים להקיז דם מניחין את הפרוטות שהיה עליהם לשלם בשכרו].

ולמה נהג אבא אומנא כך, שכל אחד יניח בעצמו את השכר, ובמקום צנוע —

כדי שלא יתביישו אלו שאין להם מה לשלם.

דאית ליה — **שדי ביה** [מי שיש לו מה לשלם — היה מניח שם את המעות].

דלית ליה — **לא מיכסיף** [ומי שאין לו, ולא יכול היה לשלם, לא היתה לו בושת פנים בכך. שהיות והקופה היתה במקום צנוע, וכל אחד שם בעצמו את המעות, אף אחד לא

ואפשר לומר, שבודאי שאביי היה גדול מאבא אומנא בתורתו ובמעשיו. אבל, כדי לקבל שלום מן השמים, צריך לעשות מעשים שמרבים קדושה בישראל, ואת זה לא יכול היה אביי לעשות, להיות גם הוא אומנא וכו׳, שהרי היה ראש ישיבה, וטרוד בלימודו ותלמידיו. ואכן נחה דעתו של אביי בכך, כי באמת לא כל מעשה מתאים לכל אדם. וכעין זה כתב **המהרש״א**. עיין שם.

1266. וזו מעלה גדולה באומן, כי מצינו בגמרא במסכת קידושין [פב א] גבי ״גרע״, שהוא אומן המקיז דם, שהוא מאותם שנאמר עליהם ״כל שעסקיו עם הנשים — סורו רע״. ועיין שם שנאמרו בגרע עשרה דברים שאינם הגונים בהנהגותיו.

1267. אף שמותר לרופא לעסוק ברפואת אשה, משום ש״בעבידתיה טריד״ [טרוד ועסוק הוא במלאכתו, ואין אנו חוששים שיבוא לידי איסור], מכל מקום מידת חסידות היא לעשות זאת באופן שלא יראה מבשרה ולא יגע בה, כדי שלא יהא כלל חשש איסור. כי אם אין כל חשש באופן זה, לא היה שייך בכך מידת חסידות, ולא היה בא לו שלמא ממתיבתא דרקיעא בשביל כך. אגרות משה [יו״ד חלק ג׳ סימן נ״ד].

היה יודע מי שילם ומי לא].

כי הוה אתרמי ליה צורבא מרבנן [כאשר היה מזדמן אליו תלמיד חכם להקיז דם], **אגרא מיניה לא שקיל** [לא היה נוטל ממנו תשלום].

ולא רק זה, אלא **שבתר דקאי** [אחרי שקם החכם מהקזת הדם] — **יהיב ליה פשיטי** [היה אבא אומנא נותן לו מעות משלו], **ואמר ליה: זיל בריא נפשך** [והיה אומר לו: לך וקנה לך דבר מאכל, והברא את עצמך](1268).

יומא חד [יום אחד], **שדר אביי זוגא דרבנן למיבדקיה** [שלח אביי זוג תלמידי חכמים, לבדוק את מעשיו של אבא אומנא], כדי להיווכח במעשיו הגדולים של אותו אדם, שבא לו שלום משמים יותר ממנו(1269).

אותבינהו, ואכלינהו, ואשקינהו [הושיבם אבא אומנא בביתו, והאכילם והשקם], **ומך להו ביסתרקי בליליא** [ושטח להם מצעי צמר נאים לישן עליהם בלילה].

לצפרא כרכינהו ושקלינהו, וקמו ונפקו להו לשוקא [בבוקר, כרכו אותם תלמידי חכמים את מצעי הצמר — ונטלום, ויצאו עמם לשוק למכרם שם](1270) — **ואשכחינהו** [ומצאם שם אבא אומנא]. כב-א

אמרו ליה: לשיימיה מר היכי שוו [תעריך לנו כמה שוים מצעים אלו, וקנה אותם לך]!

ורצו החכמים לבדקו אם יחשדם כגזלנים, או שמא יעריך את המצעים בפחות משווים, כדי שלא יפסיד הרבה בכך שיקנה אותם מהם למרות שהם שלו.

אמר להו: הכי והכי [כך וכך הם שוים].

אמרו ליה: ודלמא שוו טפי [שמא שוים הם יותר מכך]?

1268. כי אחר הקזת הדם צריכים לאכול ולשתות הרבה, כפי שמצינו במסכת שבת [קכט א], עיין שם.

1269. צריך להבין, לשם מה שלח אליו אביי את השליחים שיבדקו מעשיו, הרי כבר אמרו לו מהשמים שאין הוא יכול לעשות כמעשיו הטובים של אבא אומנא! ואולי רצה אביי לבדוק, שמא ישנן בכל זאת הנהגות שהוא יכול ללמוד ממנו, וכפי שאכן מוכח בהמשך המעשה, שלא היתה גדולתו של אבא אומנא רק בענין צניעות והטבה עם הזולת, אלא אפשר ללמוד ממנו עוד עד כמה יש להתאמץ ללמד זכות על כל אחד.

1270. מקשים המפרשים, איך עשו החכמים כך, למה אין זה בכלל איסור "לא תגנובו", שאסור אפילו על מנת למיקט [לצער ולהקניט], ואפילו על מנת לשלם כפל [כלומר, אפילו כשהגנב עושה כך כדי להנות את חבירו בכך שישלם לו לבסוף כפל], כפי שהגמרא אומרת במסכת בבא מציעא [סא ב, עיין שם]?! [וטעם הדבר, כדי שלא ירגיל האדם עצמו בכך].

וכתב **השפת אמת**, שאולי האיסור הוא דווקא כשרוצה שירגישו הבעלים בגניבה. מה שאין כן כאן, שלא היה זמן שהיה מרגיש אבא אומנא בגניבה, שהרי הם הודיעוהו על כך, והחזירו לו מיד, באופן כזה יתכן שמותר. אמנם כתב שצריך עיון לדינא, ובפרט שבזמן שהודיעוהו סבור היה שהם רוצים לגנוב ממנו,

אמר להו: בהכי שקלינהו [בסכום זה אני עצמי קניתי אותם](1271).

אמרו ליה: דידך ניהו — ושקלינהו מינך [מצעים אלו שלך הם — ונטלנו אותם ממך].

אמרו ליה: במטותא מינך, במאי חשדתינן [בבקשה ממך, אמור לנו, כשראית שאנו מנסים למכור את מצעיך בלא רשותך — במה חשדתנו]?

אמר להו: אמינא [אמרתי לעצמי], שמא **פדיון שבויים איקלע להו לרבנן, ואכסיפו למימר לי**(1272) [אולי הזדמנה לכם מצות פדיון שבויים דחופה, והתביישתם לומר לי שאתם זקוקים לכסף]. ולכן באתם מתחילה להתארח בביתי, כדי שתוכלו להשיג כסף באופן כל שהוא.

אמרו ליה: השתא נשקלינהו מר [עתה, שהתברר לך שנתכוונו רק לנסותך, טול לך את מצעיך]!

שהרי שאלוהו במה חשדתנו.

עוד קשה על מה שהשיב כששאלוהו במה חשדתנו, שהשיב שחשב שיש לפניהם מצות פדיון שבויים. וקשה טובא, וכי מותר לגנוב לצרך פדיון שבויים?

וכתב, שלולי דברי **רש"י** היה אפשר לבאר את הגמרא באופן אחר. והיינו, שהיות ודרכו של אבא אומנא היתה לתת רפואות משלו לחולה עני, אפשר לומר שהוא הכיר בהם שהם עניים, ואין להם על מה לשכב, ולכן נתן להם במתנה את אותם ביסתרקי לשכב עליהם, ורק שלא ימכרו אותם בשוק. ולכן, כשראה שהם מוכרים אותם בשוק, היה מקום לחשוד אותם. וכששאלוהו במה חשדתנו, השיב להם ששמא נזדמן להם פדיון שבויים. ולפי זה, מה שאמר להם: "מההיא שעתא אסחתינהו דעתי לצדקה", היינו כבר בלילה, כשנתן להם לשכב על אותם ביסתרקי. ובאמת גם הם ידעו זאת, אבל לא רצו לקבלם במתנה, היות והם באו רק לנסותו. וסיים בצ"ע.

גם **הבן יהוידע** הקשה מעין זה, ותירץ, שבאמת הם לא לקחו את המצעות בבוקר בסתר, אלא בפני בני הבית, ולכן אין זה נחשב גניבה. ואין זה נחשב שואל שלא מדעת [שנחשב גזלן], כי הם לא התכוונו להשתמש בהם כלל, רק לנסותו. וכששאלוהו במה חשדתנו, נתכוונו לשאול אם חשדם שלקחו את הביסתרקי כדי להשתמש בהם, ואז אכן הם נחשבים כגזלנים. **וביעב"ץ** ציין לקצות החושן סימן שמ"ח. עיין שם.

והריטב"א במסכת בבא בתרא [ה א] כתב, שכאשר אינו עושה כן לצער את חבירו, אלא להוציא את דינו לאור — מותר. ולפי זה אפשר לפרש גם כאן, שהיות ועשו כך כדי לבדוק את מעשיו, לכן אין בכך איסור.

1271. **היעב"ץ** כתב: קניתי דוגמתם כך וכך. והיינו, שלא אמר שקנה את אותם מצעות עצמם, שאם כן, מה אמרו לו אחר כך: דידך נינהו — ושקלינהו מינך, הרי הוא עצמו אמר זאת קודם לכן! אמנם לפי זה צריך להבין מה שאלוהו אחר כך: במאי חשדתינן, הרי לדעתם הוא לא ידע כלל שהמצעות שלו. ואם כן, לא חשדם בכלום.

1272. תמוה הדבר, היאך יתכן שגבאי הצדקה מתביישים לבקש צדקה עבור אחרים, ומשום כך נוטלים ללא רשות?!

וכתב **הבן יהוידע**, שחשב אבא אומנא שהשבאי ביקש בעד השבויים ביסתרקי חשובים,

אמר להו: מהחוא שעתא — אסחתינהו מדעתאי לצדקה [מאותו רגע שסברתי שנטלתם את המצעים לצורך פדיון שבויים, הסחתי דעתי מהם, ונתכוונתי שישמשו לצרכי צדקה].

ממשיכה הגמרא ומספרת:

הוה קא חלשא דעתיה דרבא — משום דאביי [חלשה דעתו של רבא, משום מעלתו של אביי. שהרי לאביי היתה באה אותה בת קול פעם בשבוע, ואילו לו, לרבא, היתה באה רק פעם בשנה, בערב יום כפור].

איתחזי ליה בחלמא [נראו לו בחלום מן השמים], **ואמרו ליה: מסתייך דקא מגנית אכולא כרכא** [די לך בכך שאתה מגן בזכויותיך על כל בני עירך](1273).

רבי ברוקא חוזאה [שהיה ממקום ששמו "בי חוזאי"] **הוה שכיח בשוקא דבי לפט** [היה מצוי בשוק של מקום שנקרא "בי לפט"].

הוה שכיח אליהו גביה [היה אליהו הנביא מצוי אצלו שם].

אמר ליה רבי ברוקא לאליהו: **איכא בהאי שוקא בר עלמא דאתי** [האם יש בשוק זה אדם שהוא בן עולם הבא]?(1274)

שאינם מצויים כל כך לקנותם בשוק, והם ראו אצלו את אותם ביסתרקי, והתביישו לבקשם ממנו, שהרי בני הבית משתמשים בהם, לכן לקחום בלא רשותו.

1273. ביאר **המהרש"א**, דהיינו על פי דברי הגמרא במסכת ברכות, שכאשר מת אביי, נעשה רבא ראש ישיבה על כל האיזור. שגם תלמידי אביי באו ללמוד אצלו תורה. ובכך נחה דעתו, שגדולה זכותו, שהוא מגן על כל הכרכים, כי כולם באים ללמוד אצלו.

והבן יהוידע כתב, שכך אמרו לו: היות ואתה מגן על כל הכרך, אם יבוא לך שלום בכל יום, יתקנאו המקטרגים. ועיין שם עוד מה שכתב בביאור הענין.

1274. הקשה **הגאון יעקב**, מה לו לרבי ברוקא לשאול על ענין זה, אם בני עולם הבא הם או לא, וכי אחותו או בתו הם מבקשים? ויותר תמוה תשובתו של אליהו, שהראה לו על בני אדם שחיים בעולם הזה, שהם בני עולם הבא. הרי נאמר "הן בקדושיו לא יאמין", ואפילו על אבות העולם לא ייחד הקב"ה שמו בחייהם, כי מי יודע מה יהיה באחריתו?!

וביאר, כי תענוג העולם הבא הוא תענוג שאין כדוגמתו ודמיונו כלל בעולם הזה. כי כל תענוג שבעולם הזה, עוצב מעורב בו. כמו, האוכל ושבע במיני תענוגים, עלולים להוליד בו חולאים רעים, וכן, עלול להיעצב מסיבות צדדיות אחרות, כהפסד ממון וכדומה. אבל תענוג העולם הבא הוא אמיתי, שאין מעורב בו שום עצב כלל. והנה אדם שרוצה ליהנות בעולם הזה מעין עולם הבא, צריך להיות שמח וטוב לב תמיד, ולקבל כל דבר בשמחה. ויאמר תמיד, הן מתת אלקים היא, ולמה אתעצב. גם כשיראה אחרים מתעצבים או מתקוטטים, ירבה שלום וינחם את ליבם. כאשר אדם נוהג כך, הרי הוא נהנה מעין עולם הבא. כמו שבירך התנא [במסכת ברכות יז א]: עולמך תראה בחייך. דהיינו, שתשיג קצת מטוב עולם הבא — בעודך בעולם הזה. וזהו ששאל רבי ברוקא את אליהו, האם יש אנשים בעולם הזה, שמשיגים קצת מדוגמת עולם הבא? והראה לו אליהו על אותם בדחנים, שהם תמיד שמחים, וגם מרחיקים

אמר ליה: לא. אין כאן אדם כזה[1275].

אדהכי והכי [בינתיים, תוך כדי שהיו עומדים ומדברים], **חזא לההוא גברא דהוה סיים מסאני אוכמי, ולא רמי חוטא דתכלתא בגלימיה** [ראה אליהו אדם אחד, שהיה נועל מנעלים שחורים, שלא כמנהג היהודים[1276], וכן, לא היה מוטל פתיל תכלת בבגדו[1277]].

אמר ליה לרבי ברוקא: **האי,** אדם זה שלפנינו, **בר עלמא דאתי** [בן עולם הבא] **הוא**[1278].

קרא ליה, ולא אתא לגביה [קרא לו רבי ברוקא, ולא בא אותו אדם אליו].

רהט בתריה [רץ רבי ברוקא אחריו].

אמר ליה לאותו אדם: **מאי עובדך** [מה מעשיך, במה אתה עוסק]?

אמר ליה אותו אדם לרבי ברוקא: **זיל האידנא ותא למחר** [לך עתה, ובוא מחר], ואז אענה לך על שאלותיך.

למחר פגש שוב רבי ברוקא את אותו אדם. **אמר ליה: מאי עובדך** [מה מעשיך]?

אמר ליה: זנדוקנא אנא [שומר בית האסורים אני]. **ואסרנא גברי לחוד ונשי לחוד** [ואני אוסר את האנשים לחוד ואת הנשים לחוד], **ורמינא פורייאי בין הני להני** [ומטיל אני את מיטתי בין אלו לאלו], כלומר, אני ישן בין האנשים לבין הנשים, **כי היכי דלא ליתו לידי איסורא** [כדי שלא יתערבו אנשים בנשים, ויבואו לידי עבירה].

כי חזינא בת ישראל דיהבי נכרים עלה

הקטטה, ועושים שלום בין אדם לחבירו.

עוד פירשו המפרשים, ששאל רבי ברוקא האם ישנם כאלו שבטוחין בכך שלא יבואו לידי חטא? והראה לו על אותו אדם, שמזכה את הרבים ומונעם מן החטא. וכל המזכה את הרבים — אין חטא בא לידו [כפי שמצינו במסכת אבות].

1275. **בגליון הש"ס** ציין לספר **תורת חיים** במסכת סנהדרין [פח ב]. שכתב, כי מה ששנינו שם במסכת סנהדרין שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, היינו לאחר שמת ונדון בעונשים, שאז נתכפר לו, ונעשה בן עולם הבא. ואם כן, מה ששאל רבי ברוקא האם יש כאן אדם שהוא בן עולם הבא, היינו כמו שהוא חי כעת, בלא כפרת ייסורים. ועל זה השיבו אליהו, שאין עתה אדם כזה בשוק.

1276. כתבו **התוספות** [במסכת סנהדרין עד ב] בשם **רבינו תם**, שדווקא רצועות המנעל היו שונות אצל היהודים מאצל הנכרים. שרצועות הנכרים היו שחורות, ושל ישראל — לבנות. אבל המנעל עצמו היה שחור אצל כולם. ומה שנקטה הגמרא כאן "מסאני אוכמי" היינו שגם הרצועות היו שחורות.

1277. צריך להבין, אם הכוונה שהיה לובש בגד של ארבע כנפות, איך הותר לו לבטל מצות עשה דאורייתא ולא להטיל ציצית בבגדו?! ושמא באמת לא לבש בגד של ארבע כנפות. אלא שמנהג היהודים היה ללכת בבגד של ארבע כנפות ולהטיל בו ציצית כדי לקיים את המצוה בתמידות, ואותו אדם לא עשה כן, כדי שלא יכירו בו הנכרים שהוא יהודי.

1278. פירש **בעיון יעקב**, שהטעם שאדם זה היה בן עולם הבא, משום שהוא היה מזכה הרבים. וכל המזכה את הרבים — אין חטא בא

עינייהו, מסרנא נפשאי — ומצילנא לה [כאשר אני רואה בין האסירים נערה בת ישראל, שנותנים בה בעלי בית האסורים את עיניהם לדבר עבירה, מוסר אני נפשי, ומצילה מן האיסור].

ממשיך אותו אדם ומספר:

יומא חד הוות נערה מאורסה גבן, דיהבו בה נכרים עינייהו [יום אחד היתה אצלנו נערה מאורסה, שנתנו בה הנכרים את עיניהם].

מה עשיתי כדי להצילה —

שקלי דורדייא דחמרא, ושדאי לה בשיפולה [נטלתי שמרי יין, שהם אדומים כדם, והטלתים בשפולי בגדה], **ואמרי** [כדי שיסברו ויאמרו הרואים]: **דיסתנא היא** [דרך נשים לה(1279), ומאוסה היא].

אמר ליה רבי ברוקא: **מאי טעמא** [מה הטעם] שאינך נוהג כדרך היהודים, **לית לך חוטי** [שאין ציצית מוטלת בבגדך], **וסיימת מסאני אוכמי** [ואתה נועל מנעלים שחורים]?

אמר ליה: עיילנא ונפיקנא ביני נכרים [אני נכנס ויוצא בין הנכרים]. ולכן איני נוהג כדרך היהודים, **כי היכי דלא לידעו דיהודאה אנא** [כדי שלא ידעו הנכרים שיהודי אני].

ולשם מה אני נכנס לבין הנכרים —

כדי לשמוע את שיחתם ודיוניהם.

שעל ידי כך, **כי הוו גזרי גזירתא** [כאשר הם מחליטים לגזור גזירות על ישראל], **מודענא להו לרבנן** [מודיע אני על כך לחכמים], **ובעו רחמי, ומבטלי לגזירתייהו** [והם מבקשים רחמים מן השמים, ומבטלים את הגזירות].

עוד שאלו רבי ברוקא: **ומאי טעמא כי אמינא לך אנא מאי עובדך, אמרת לי זיל האידנא ותא למחר** [מה הטעם שכשאלתיך מה מעשיך, אמרת לי שאלך עתה, ואבוא למחר]?

אמר ליה: בהיא שעתא גזרי גזירתא [באותה שעה שמעתי את הנכרים שהם גוזרים גזירה על ישראל]. **ואמינא** [ואמרתי בלבי], **ברישא איזיל ואשמע להו לרבנן דלבעי רחמי עלה דמילתא** [קודם כל אלך מיד ואודיע דבר זה לחכמים, כדי שיבקשו על כך רחמים].

אדהכי והכי אתו הנך תרי אתי [בינתיים הגיעו לשוק עוד שני בני אדם].

אמר ליה אליהו לרבי ברוקא: **הנך נמי בני עלמא דאתי נינהו** [גם אלו — בני עולם הבא הם].

אזל לגבייהו [הלך רבי ברוקא אל אותם בני אדם].

אמר להו: מאי עובדייכו [מה מעשיכם]?

אמרו ליה: אינשי בדוחי אנן, מבדחינן עציבי [אנשים בדוחים ושמחים אנחנו, ואנו

על ידו, וממילא יהיה בן עולם הבא.

1279. כך מצינו במסכת עבודה זרה [כד ב]: אמר רב אשי, כמאן קרו פרסאי לנדה דישתנא? מהכא: כי דרך נשים לי. ופירש שם **רש"י**, ש"דישתנא" נוטריקון: 'ד' — דרך. 'ש' —

מבדחים בני אדם עצובים](1280).

אי נמי, ועוד דבר אנו רגילים לעשות, **כי חזינן בי תרי דאית להו תיגרא בהדייהו** [כאשר אנו רואים שני בני אדם שיש ביניהם מריבה], **טרחינן ועבדינן להו שלמא** [אנו טורחים על ידי דברי בדיחות, ועושים ביניהם שלום](1281).

שנינו במשנתנו: **על אלו מתריעין בכל מקום כו׳.**

תנו רבנן: על דברים **אלו** דלהלן **מתריעין בכל מקום:**

א. על השדפון,

ב. ועל הירקון(1282)**,**

ג. ועל ארבה וחסיל,

ד. ועל חיה רעה.

רבי עקיבא אומר: על השדפון ועל הירקון, אפילו נראו **בכל שהוא,** בכמות מזערית ביותר — מתריעין(1283).

וכן לגבי **ארבה וחסיל, אפילו** אם **לא נראה בארץ ישראל אלא כנף אחד** [עוף אחד מהם(1284)], **מתריעין עליהן.**

שנינו במשנתנו: **ועל חיה וכו׳.**

תנו רבנן: חיה רעה שאמרו שמתריעין עליה, דווקא **בזמן** שרואים **שהיא משולחת** מן השמים להזיק — **מתריעין עליה.**

אבל אם **אינה משולחת,** אלא מהלכת כדרכה

נשים.

1280. **רבינו חננאל** כתב: יש לנו חן שפה, ודברים המסירים עצב מן הלב.

1281. והרי שנינו: ״אלו דברים וכו׳ והקרן קיימת לו לעולם הבא וכו׳ והבאת שלום בין אדם לחבירו״. **רש״י.**

1282. נתבאר במשנה, ששדפון הוא חולי בתבואות, וירקון הוא חולי בבני אדם. עיין שם.

1283. ומה ששנינו במשנתנו ״מעשה וכו׳ וגזרו תענית על שנראה כמלא פי תנור שדפון באשקלון״, היינו לענין להתענות. אבל לענין התרעה, אף בכל שהוא — מתריעין. ועוד אפשר לומר, שאין הכוונה שדווקא כשיעור זה, כמלא פי תנור, מתריעין, אלא מעשה שהיה — כך היה. **רש״י.**

והשפת אמת הקשה על שני תירוצי **רש״י.** על התירוץ הראשון הקשה, הרי שיטת רוב הפוסקים, וכן המשמעות אף מדברי **רש״י** עצמו, ש״מתריעין״ כולל גם תענית. ועל התירוץ השני הקשה, אם כן, מה הדיון בגמרא להלן אם הכוונה לפי תנור תבואה, או לפי תנור פת, הרי אין בכך נפקא מינה להלכתא!

והביא שבאמת המגיד משנה [פרק ב׳ מהלכות תעניות, הלכה י״א] כבר השיג כן על **רש״י,** וכתב **שהרמב״ם** פירש, ש״כל שהוא״ היינו כמלא פי תנור. עיין שם.

אמנם כתב **השפת אמת,** שאין צריך לדחוק בזה. כי אפשר לומר שרבי עקיבא אכן סובר שמתריעין בכל שהוא, אבל אנו פוסקים כסתם משנה, ששנינו שדווקא כמלא פי תנור. ועיין שם מה שכתב ביישוב דברי **רש״י.**

ועיין **ברבינו חננאל,** שכתב שרבי עקיבא חולק על התנא של משנתנו.

1284. שלשון ״כנף״ — לשון עוף הוא. כמו ״כל צפור כל כנף״. **רש״י.**

— **אין מתריעין עליה**(1285).

ועתה עלינו לברר, **אי זו היא** חיה שנחשבת **משולחת, ואי זו היא** — **שאינה משולחת.** כלומר, מנין נדע אם החיה משולחת מן השמים, שנתריע על כך?

ממשיכה הברייתא ומבארת:

אם **נראית** החיה **בעיר** — הרי היא **משולחת** מן השמים, שהרי אין דרכן של חיות להראות בעיר, אלא רק במקומן הטבעי, בשדה.

אבל אם נראית **בשדה** — **אינה משולחת** מן השמים. שהרי כך הוא דרכה תמיד, להיות בשדה.

נראית **ביום** — הרי היא **משולחת** מן השמים(1286).

אבל אם נראית **בלילה** — **אינה משולחת** מן השמים.

אם **ראתה** החיה **שני בני אדם, ורצתה** [ורצה] **אחריהן** — הרי היא **משולחת.**

אבל אם **נחבאת** החיה **מפניהן** — **אינה משולחת.**

אם **טרפה** [הרגה] החיה **שני בני אדם, ואכלה** רק **אחד מהן** — הרי זו **משולחת** מן השמים. שאם לא כן, למה הרגה שני בני אדם, אם היתה רעבה רק לאחד?

אלא ודאי היתה משולחת מן השמים להרוג בני אדם! (1287)

אבל אם **אכלה** החיה את **שניהן** [את שני בני האדם שהרגה] — **אינה משולחת.** שהרגה את שניהם משום שהיתה רעבה לאכול שני בני אדם.

עלתה החיה לעלית **הגג, ונטלה תינוק מעריסה** — הרי היא **משולחת.**

ועתה דנה הגמרא בדברי הברייתא.

מקשה הגמרא: **הא גופה קשיא** [דברי הברייתא עצמם מוקשים]!

אמרת בתחילה: **נראתה בעיר משולחת.** משמע שבכל מקרה, **לא שנא** [לא שונה] באופן שנראתה **ביום** — **ולא שנא** שנראתה **בלילה,** אם היה זה בעיר — הרי זו משולחת.

והדר, ולהלן בברייתא, **אמרת: ביום משולחת, בלילה** — **אינה משולחת.** משמע שאם נראתה בלילה, אף שהיה זה בעיר, אין

1285. לא רק שאין מתריעין עליה, אלא אף אין צועקין עליה. כי כל שאינה משולחת, אינה גזירה משמים, אלא כך הוא טבעה. ראשונים.

1286. להלן בגמרא יתבאר באיזה אופן מדובר, האם מדובר שנראתה בעיר — או בשדה.

1287. הקשה **הגבורת ארי,** למה נקטה הגמרא דווקא אופן זה, שטרפה שנים ואכלה אחד, הרי לכאורה הוא הדין בטרפה אחד ולא אכלה אותו, שמוכח מכך שהיא משולחת! ועיין שם מה שכתב ביישוב הענין.

והשפת **אמת** כתב, שאפשר לומר, שנקטה הגמרא שני בני אדם לומר חידוש, שאפילו באופן כזה היינו דווקא ברצה. אבל בעמדה — אינה משולחת. אבל באמת הוא הדין באחד.

זו משולחת!

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא. הכי קאמר** [כך אמר, לכך התכוון] התנא של הברייתא:

אם **נראתה** החיה **בעיר**, וכגון שנראתה **ביום**, שהרי סתם לשון "נראתה" משמע שהיה זה ביום — הרי היא **משולחת**.

משמע, אבל אם נראתה **בעיר בלילה** — **אינה משולחת**. כי בלילה אין החיה חוששת, ואפילו בעיר.

אי נמי, וכמו כן, ישנו עוד אופן שאינה נחשבת משולחת: אם נראתה **בשדה, אפילו** אם היה זה **ביום** — **אינה משולחת**, שהרי זהו מקום גידולה[1288].

עוד מקשה הגמרא על הברייתא:

שנינו: **ראתה שני בני אדם ורצתה אחריהן** — **משולחת**.

משמע, **הא** אם ראתה שני בני אדם ולא רצה אחריהן, אף שנשארה **עומדת**, ולא ברחה ונחבאת מפניהם — **אינה משולחת**.

והדר [ולאחר מכן, בהמשך המשנה] **אמרת: נחבאת מפניהן**, מפני אותן שני בני אדם — **אינה משולחת**.

משמע, **הא** אם היא **עומדת** במקומה, ואינה בורחת ונחבאת מפניהן — הרי היא **משולחת**!

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא. כאן**, מה שמשמע מהרישא שאם עמדה, אף שלא התחבאה — אינה משולחת, היינו **בשדה הסמוכה לאגם** [אגם הוא מקום סמוך לעיר, מלא קוצים, שהחיות נחבאות שם].

כיון שהחיה נמצאת בסמוך למקום גידולה, אינה בורחת. כי סוברת היא, שאם ירדפו אחריה בני האדם, תברח ותתחבא מפניהם מיד.

ואילו **כאן**, מה שמשמע מהמשך המשנה, שאם עמדה — הרי זו משולחת, היינו **בשדה שאינה סמוכה לאגם**. שבאופן כזה, אין רגילות שתעמוד ולא תברח. וכיון שזו אינה בורחת, סימן הוא שהיא משולחת מן השמים מחמת גזירה.

עוד שנינו בברייתא: **טרפה שני בני אדם כאחד**[1289], **ואכלה אחד מהן** — **משולחת**. אכלה **שניהם** — **אינה משולחת**.

אמנם אפשר גם לומר, שדווקא בשנים הרי היא משולחת. אבל באחד — אינה משולחת. כפי שמשמע קצת בלשון **הרמב"ם** [תעניות פרק ב' הלכה ז'] **והמגן אברהם** [סימן תקע"ז], שכתבו בביאור הענין, שהוא משום שנאמר "ומוראכם וחיתכם יהיה על כל חית הארץ". וזו שעמדה לנגדם, ולא יראה — בכלל שילוח היא. ואפשר שנתכוונו לומר כיון שנאמר בלשון רבים, צריך שיהיו דווקא שנים. עיין שם.

1288. כך היא הגירסא על פי הגהות **הב"ח ומהר"ב רנשבורג** בדברי **רש"י** [ד"ה הכי קאמר]. ועיין **בגבורת ארי**.

ועיין בלחם משנה, שנראה שהיתה לו גירסא אחרת בגמרא, והבין שיש שני תירוצים בגמרא. ועיין עוד **בשפת אמת**.

1289. האחרונים דנים אם הכוונה דווקא באופן זה, שטרפה את שניהם כאחד [כי אם לא טרפה

ותמהה הגמרא: היאך אומר התנא, שאם החיה אכלה שני בני אדם — אינה משולחת, **והא אמרת שאפילו** אם **רצתה** [רצה] אחרי בני אדם, אף שלא טרפה אדם כלל, הרי היא משולחת! (1290)

אמר רב פפא: כי תני ההיא, מה ששנה התנא, שדווקא אם אכלה הרי היא משולחת, אבל אם רק רדפה, אינה משולחת — היינו **באגמא** [באגם, המקום שהחיות מצויות בו]. כיון שהיא נמצאת במקום גידולה, אינה חוששת לרדוף אחרי בני אדם.

גופא [שנינו בגוף המשנה]: **עלתה לגג ונטלה תינוק מעריסה — משולחת.**

ותמהה הגמרא: **פשיטא!** פשוט הדבר, שאם העיזה חיה עד כדי כך, לעלות לגג בית שדרים בו בני אדם, וליטול משום תינוק, ודאי שהיא משולחת!

אמר רב פפא: אין מדובר בבית הנמצא בתוך יישוב. כי באופן כזה אכן פשוט הדבר שהיא משולחת, ולא היה צריך התנא להשמיענו דין זה.

אלא, התנא מדבר בבית **ככוכי דציידי** [כוך, מבנה המשמש את הציידים כאשר אינם עסוקים בציד] הנמצא בשדה, שהם מתחבאים בו כדי לארוב לעופות ולצוד אותם.

והשמיענו התנא, שאף שאין זה בנין קבוע, ואינו נחשב כיישוב, והוא נמצא במקום הגידול הטבעי של החיות — בשדה, שהדין הוא שאם נראית שם חיה, אינה משולחת —

מכל מקום, אם עלתה חיה לגג של אותו כוך ציידים, ונטלה תינוק מעריסה, אין זה טבעה, והרי זו משולחת.

שנינו במשנתנו: **על החרב וכו׳.**

תנו רבנן: חרב שאמרו במשנתנו שמתענין עליה (1291), **אינו צריך** התנא **לומר** ולחדש דבר זה גבי **חרב שאינו של שלום,** דהיינו, מלחמה הבאה על ישראל. כי דבר פשוט הוא שמתריעין על כך.

אלא, כוונת התנא לומר, **שאפילו** על **חרב של שלום,** דהיינו, חיל מלחמה שאינם באים

את שניהם כאחד, הרי זה כאילו טרפה אחד ולא אכלתו, וכבר הבאנו שיש נדון מה הדין באופן זה], או לאו דווקא. עיין **גבורת ארי ושפת אמת.**

1290. ביאר **השפת אמת,** דהיינו, שאף שלא השיגה אותם, היות ורצה אחריהם, הרי אנו אומרים שמחמת רעבון עשתה, ומכל מקום הרי היא משולחת! ומדוע בטרפה ואכלה אינה נחשבת משולחת? ומתרצת הגמרא שמדובר באגם. והכלל הוא, שבמקום הגידול הרגיל שלהם, אינם יראים. ולכן, כל שהיא עושה מחמת רעבון, אינה משולחת. ורק כשיוצאת ממקומה, זה עצמו הוכחה שמשולחת היא. ועיין **בגבורת ארי** שכתב להוכיח מכאן שברצתה אנו אומרים שאין זה לרעבון. ודחה **השפת אמת** דבריו.

1291. כתב **השפת אמת,** שלכאורה צריך לומר, דהיינו דווקא לענין עצם התענית. שאפילו כשהיא חרב של שלום — מתענין עליה. אבל אין כוונת הגמרא לומר שנחשבת מכה מהלכת, שהרי הם הולכים למקום אחר, ורק במקום שעוברים דרכו — יכולה להיות סכנה.

להלחם בישראל, אלא רק עוברים דרך ארץ ישראל, כדי להלחם במקום אחר — מתריעין(1292).

ומפני מה צריך להתריע על חרב של שלום, והרי אינם באים להלחם בישראל —

שהרי אין לך חרב של שלום יותר מחילו של פרעה נכה, ואף על פי כן נכשל בה, באותה מלחמה, **המלך יאשיהו,** וכפי שיסופר להלן.

שנאמר כאשר רצה פרעה נכה מלך מצרים לעבור דרך ארץ ישראל להלחם באשור במקום הנקרא כרכמיש אשר על נהר פרת(1293), ויצא יאשיהו מלך ישראל למלחמה נגדו, כדי למנעו מלעבור בארץ ישראל:

כב-ב "**וישלח אליו** [פרעה נכה] **מלאכים לאמר: מה לי ולך מלך יהודה?! לא עליך אתה היום, כי אל בית מלחמתי. ואלהים אמר לבהלני. חדל לך מאלהים אשר עמי — ואל ישחיתך**".

והיינו, ששלח פרעה שליחים אל יאשיהו, שישכנעו אותו להמנע מלהלחם בו. כי באמת אין כלל מלחמה בינו ובין ישראל, אלא מלחמתו היא נגד אשור, אשר שלחוהו אלהיו להלחם בהם.

ועתה, צריכים אנו לברר, למה התכוון פרעה בדבריו "אלהים אשר עמי". האם כוונתו לאלקי השמים, או להבדיל, לעבודה זרה.

מאן [מיהו] אותו "**אלהים**" שאמר פרעה שהם שלחוהו למלחמה?

אמר רב יהודה אמר רב: זו עבודה זרה. כלומר, פרעה טען, שאלהים אחרים שלחוהו להלחם באשור.

אמר יאשיהו בליבו: **הואיל וקא בטח** פרעה **בעבודה זרה — יכילנא ליה** [הואיל ופרעה בוטח וסומך על עבודה זרה, אני יכול לו, ואנצחנו במלחמה]. ולהלן יתבאר במה טעה המלך יאשיהו.

כתוב בהמשך המקרא: "**וירו הירים למלך יאשיהו, ויאמר המלך לעבדיו: העבירוני כי החליתי מאד**".

מאי "כי החליתי מאד"?(1294)

1292. הקשה **הרש"ש** [לעיל במשנה], הרי שנינו שעל החרב מתריעין בכל מקום, ופירש שם **רש"י**, שאם נראה באספמיא, מתריעין בבבל. אם כן, מה החידוש בכך שמתריעין על חרב של שלום, העוברת להלחם במקום אחר, הרי עליהם להתריע משום אותו מקום שהם הולכים להלחם בו! ותירץ, כיון שעדיין לא הגיעה החרב לשם, אין לנו להתריע כעת. ועיין שם מה שתירץ עוד בזה.

1293. נהר פרת הוא בצפונה של ארץ ישראל, ואילו מצרים — בדרומה של ארץ ישראל. ולכן, כדי להלחם באשור אשר על נהר פרת, היה מוכרח פרעה מלך מצרים לעבור בארץ ישראל. **רש"י** שם.

1294. הפירוש הפשוט של "החליתי" הוא מלשון מחלה. והיינו, שנעשה חולה מן המכה. עיין במפרשים על הפסוק [מלכים א' כב]. ופירשו שם, שלא אמר למשרתו שהוכה, כדי שלא יבעית אותו, וייוודע לכולם, וינוסו מן המלחמה [עיין **רד"ק** רלב"ג **ומצודת דוד**].

אמר רב יהודה אמר רב: מלמד שמרוב החיצים שירו היורים במלך יאשיהו[1295], **עשו** את **כל גופו של** יאשיהו מחורר **ככברה**[1296].

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מפני מה נענש יאשיהו? והרי לכאורה טענתו היתה טענה טובה!

מפני שהיה לו לימלך [להתייעץ] **בירמיהו** הנביא[1297], אם להניח לפרעה לעבור בארצו או לא — **ולא נמלך**[1298].

מאי דרש [איזה מקרא דרש] יאשיהו, שמשום כך החליט לא לתת לפרעה נכה לעבור בארצו —

דרש את המקרא בפרשת בחקתי, גבי הברכות שבירך הקדוש ברוך הוא את ישראל אם ילכו בחקתיו: "**וחרב לא תעבר בארצכם**". והיינו, שלא יעברו חילות מלחמה בארץ ישראל.

וכך דרש: **מאי "חרב"**? על איזו חרב דיבר המקרא, שלא תעבור בארץ ישראל?

אילימא [אם נאמר] שהכוונה **לחרב שאינה של שלום**, דהיינו, שמבשרנו הכתוב שלא תבוא עלינו מלחמה בארץ ישראל, **והכתיב** [והרי כבר נאמר] בתחילת אותו פסוק: "**ונתתי שלום בארץ**", והיינו, שלא תבוא מלחמה על ישראל. ולשם מה חוזר הכתוב בסוף הפסוק ואומר: "וחרב לא תעבור בארצכם"?!

אלא, על כרחך שכוונת הכתוב היא, **שאפילו חרב של שלום** לא תעבור בארצכם!

ובאמת כך היא כוונת הכתוב, כפי שהוכחנו.

אלא שזה דווקא בדור זכאי. **והוא**, יאשיהו, **אינו יודע שאין דורו דומה יפה** בעיני המקום, שלא היו צדיקים[1299].

1295. שלשון "ויורו המורים" משמע שירו בו יריות הרבה. **רש"י**. ובמ**דרשים** מצינו, שירו בו שלש מאות חצים.

1296. לפי מה שכתב **רש"י**, אין למדים ענין זה מהמילים "כי החליתי", אלא מהמילים "ויורו המורים". ובאמת **הב"ח** אינו גורס "מאי כי החליתי מאד וכו' מלמד שעשו וכו'", אלא כך היא הגירסא: "ויורו המורים וכו' כי החליתי מאד — אמר רב יהודה אמר רב, מלמד שעשו כל גופו ככברה".

אמנם **הרש"ש** כתב, שדורשים את המילה "החליתי" בניקוד הֶחֱלוֹתִי, ושורש המילה — חלל. והיינו, שנעשה חלול ככברה. עיין שם.

1297. ב**מדרש** איכה מצינו, שאכן נמלך יאשיהו בירמיה, אבל לא שמע לו, משום שלא אמר לו מפי נבואה, אלא אמר "כך מקובלני מפי ישעיה רבי". ולכן כתוב: "כי פיהו מריתי". היינו, פיו של הקב"ה ופי סרסרו. **חשק שלמה**.

1298. ומחמת חטא זה נענש. ומשום כך, כל עיר שעוברת בה חרב של שלום, אף שאין באים להלחם עמהם, צריכין בני המקום לחשוש שמא יגרום החטא — וילקו בה. לכן מתריעין עליה, אף שהיא חרב של שלום, כיון שעוברת בארצם. **ריטב"א**.

1299. צריך להבין, במה חטא יאשיהו, הרי הוא לא ידע על כך שאין דורו דומה יפה!

וכתב **רש"י** [שב**עין יעקב**], שהיות ובאותו זמן היה ירמיהו מתנבא רעות על ישראל,

כי הוה קא ניחא נפשיה [כאשר נפטר יאשיהו], **חזא ירמיהו שפוותיה דקא מרחשן** [ראה ירמיהו הנביא את שפתותיו של יאשיהו מרחשות ונעות].

אמר ירמיהו בליבו: **שמא חס וחלילה מילתא דלא מהגנא אמר אגב צעריה** [שמא חלילה אמר יאשיהו מחמת צערו דבר שאינו מהוגן כלפי שמיא].

גחין, ושמעיה דקא מצדיק עליה דינא אנפשיה [התכופף ירמיהו כדי לשמוע את דבריו של יאשיהו, ושמע שהוא מצדיק עליו את הדין].

וכך **אמר** יאשיהו: "**צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי**". והיינו כפי שאמרנו, שחטא בכך שהיה לו לימלך בירמיהו.

פתח עליה ההיא שעתא [פתח ירמיהו ואמר על יאשיהו באותה שעה ששמע את הדברים]: "**רוח אפינו משיח ה'** נלכד בשחיתותם"(1300). והיינו, שיאשיהו נלכד במעשיהם הרעים של אנשי דורו, כפי שנתבאר לעיל.

שנינו במשנתנו: **מעשה וירדו זקנים מירושלים לעריהם כו'** [וגזרו תענית על שנראה כמלא פי תנור(1301) שדפון באשקלון].

איבעיא להו: האם הכוונה שנראה **כמלא תנור תבואה**, דהיינו, שנראה שדפון בשיעור של תבואה הממלאה תנור,

או דלמא, שנראה **כמלא תנור פת**, דהיינו, שנראה שדפון בשיעור של תנור מלא פת.

וזהו שיעור קטן יותר, כי אין דרך למלא את כל חלל התנור בפת, אלא היו מדביקין את הפת רק בדפנות התנור סביב.

תא שמע מהברייתא, ששנינו: **כמלא פי תנור**. ואם כן, ודאי שהכוונה לפת, שדבוקה ועומדת בפי התנור. כי התבואה אינה יכולה לעמוד בפי התנור, אלא נופלת אל תוכו.

ואף שפשטנו שהכוונה היא למלא תנור פת, ולא מלא תנור תבואה, **עדיין תיבעי להו** [עדיין יש מקום לשאול ולהסתפק]: האם הכוונה שהיה שדפון **כשיעור כיסויא דתנורא** [כיסוי התנור], והיינו, כמו גודל של פת אחת גדולה, שיכולה לעמוד על פתח התנור כמו כיסוי,

או דלמא כי דרא דריפתא דהדר ליה לפומא דתנורא [כשיעור שורה של לחמים, המונחים זה לצד זה, ומקיפים את פי

ומוכיחם על עוונותיהם, היה צריך יאשיהו לדעת שיש בהם תועבות נסתרות. והיות ולא חשש לכך, הרי זה כאילו אינו מאמין בדברי הנביא.

ו**בגליוני הש"ס** כתב, שהטעם משום שיאשיהו לא נמלך בירמיהו, והרי זה כמורה הוראה בפני רבו. ואפשר להוסיף, שבזה גופא נכשל. כי אילו היה נמלך בו, היה ירמיהו אומר לו שאין דורו דומה יפה. אבל יאשיהו עצמו לא ידע על כך, ולכן נכשל.

1300. ומקרא זה נאמר על יאשיהו, כפי שמצינו בדברי הימים [ב לה]: ויקונן ירמיהו על יאשיהו. **רש"י** על הפסוק [איכה ד כ].

1301. כבר הבאנו במשנה את דברי **החשק שלמה**, שכתב שנראה שאין גורסים במשנה

התנור]? (1302)

ומסקנת הגמרא: **תיקו.**

שנינו במשנתנו: **ועוד גזרו תענית על שאכלו זאבים כו'** [שני תינוקות בעבר הירדן (1303)].

אמר עולא משום רבי שמעון בן יהוצדק: מעשה היה, **ובלעו זאבים שני תינוקות** כשהם שלמים (1304), ושהו במעיהם כמה ימים, **והקיאום** [והוציאום] כך, כשהם שלמים, **דרך בית הרעי.**

ובא אותו **מעשה לפני חכמים,** כדי לדון האם אותם תינוקות מטמאין כמו כל מת, או לא.

וטיהרו חכמים **את הבשר** מלטמא טומאת מת, היות ונתעכל בתוך מעיהם של הזאבים (1305), ונתבטל, ואינו נחשב עוד בשר, אלא פירשא [הפרשה, כמו כל צואה] בעלמא.

וטמאו את העצמות, ואמרו שהם מטמאים בטומאת מת, כיון שאינם מתעכלין, והרי הם

"כמלא פי תנור", אלא "כמלא תנור". שאם לא כן, מה מסתפקת הגמרא האם הכוונה כמלא תנור פת או כמלא תנור תבואה, ופושטת מברייתא, הרי במשנה עצמה כתוב "כמלא פי תנור"!

1302. עוד פירש **רש"י**, דהיינו שמדביקים לחמים זה למעלה מזה, מתחתית התנור עד פי התנור.

ו**התוספות** גורסים: "כמלא פי תנור, כמלא עיגול פי תנור. או דלמא, כי דרא דריפתא, ואהדר ליה לפומיה דתנורא". והיינו, שספק הגמרא הוא, האם הכוונה לשורה אחת של לחם סביב פי התנור, או שמא מדובר בשורות שורות של לחם עד פי התנור. עיין שם.

1303. הקשו **הראשונים**, הרי עבר הירדן — אפרכיא אחרת היא, כפי שמצינו ב**מסכת בבא בתרא** [לח א]: שלש ארצות לחזקה, יהודה ועבר הירדן והגליל. והרי אמרנו לעיל, שאין מתריעין באפרכיא אחרת!

וכתב **הרמב"ן**, שאפשר שכל ארץ ישראל, ואפילו עבר הירדן, נחשבים אפרכיא אחת לענין תעניות. וכפי שמצאנו גבי ארבה, שאפילו נראה רק מין אחד בכל ארץ ישראל, מתריעין עליו מיד. הרי לנו שמתריעין בכל ארץ ישראל מחמת מה שנראה במקום אחד. לעומת זאת, בסוריא ובחוצה לארץ, שאין שיירות מצויות מארץ ישראל לשם, ואין הולכי דרכים מצויין כלל, לפי שהן בדלין מהם ומעיירותיהן, הרי הם נחשבים לאפרכיא אחרת.

עוד כתב, שכל מקום שהחזיקו בו עולי מצרים, הרי הוא כארץ ישראל. שהרי שנינו במשנה שגזרו תענית בירושלים על השדפון שנראה באשקלון, והרי אשקלון אינה מהארץ שהונחלה לישראל, אלא מכבוש עולי מצרים, כפי שנאמר: וילכד את עזה ואת גבוליה ואת אשקלון".

1304. כך כתב **רש"י**. ועיין ב**גבורת ארי** שהאריך בענין זה.

1305. **רש"י** כתב: "וכגון ששהו ימי עיכול". משמע מדבריו, שלכל דבר יש שיעור מתי מתעכל, ואין אנו אומרים שמיד נחשב מעוכל. אבל **רבינו חננאל** כתב, שגבי בשר, היות והוא עומד להתעכל — נחשב כמעוכל, וכפרש וגללים שאין להם טומאה. אבל עצמות, שקשות הן, אינן עומדות להתעכל. ועיין ב**שפת אמת** וב**גבורת ארי**.

שלמים כתחילה(1306).

שנינו במשנתנו: **על אלו מתריעין בשבת כו׳.**

תנו רבנן: אחד [דין אחד ל־] **עיר שהקיפוה נכרים** להלחם בה, **או** שה**נהר** המקיפה עומד לעלות על גדותיו,

ואחד [דין אחד ל־] **ספינה המיטרפת בים** ועומדת לטבוע,

ואחד יחיד שנרדף מפני נכרים או מפני לסטין,

וכן אדם שנרדף **מפני רוח רעה**(1307), שנכנסה בו רוח רעה, ומשום כך הוא הולך ורץ בלי דעת, ויש חשש שיטבע בנהר, או יפול לבור וימות —

כל המקרים האלה — דין אחד להם, שמ**תריעין** עליהם אף **בשבת**(1308).

על כולן, על כל אותן צרות שהוזכרו לעיל, **יחיד רשאי לסגף** [לענות] **את עצמו בתענית**(1309), אף שאין כל הציבור מתענה.

רבי יוסי אומר: אין היחיד רשאי לסגף את עצמו בתענית(1310)**, שמא** על ידי התענית לא יהיה בו כח לעבוד ולהרויח ולהתפרנס מיגיעו, **ויצטרך** לנדבת **הבריות. ושמא אין הבריות מרחמות עליו,** וימות ברעב.

אמר רב יהודה אמר רב: מאי טעמא דרבי יוסי(1311)**,** שאמר שאין היחיד רשאי לסגף עצמו בתענית?

1306. כתב **המאירי**, שזהו דווקא משום שבלעום כשהם שלמים. אבל אם לעסום, אף בעצמות נחשב לעיכול.

1307. כך היא הגירסא לפנינו. **והראשונים** הביאו שיש גורסים ״ומפני חיה רעה״. **והרמב״ם** גורס כגירסא שלפנינו, וכתב על פי זה שמתפללים על החולה בשבת, כשהוא מסוכן ליומו [כלומר, כשיש בכך פיקוח נפש, שהחולה עלול למות בשבת], כמו שמתריעין על מי שנחה עליו רוח רעה, שהוא מסוכן ליומו.

1308. כך גורס **המהרש״א**.

1309. כתב **הריטב״א**, שהלכה כרבנן, שאדם רשאי לסגף עצמו בתענית. והיינו דווקא כשיש צורך בדבר. אבל לסגף עצמו לשם סיגוף, אינו רשאי. וזה דווקא אם הוא מתפרנס ממעשה ידיו, שאז יש חשש שמא מחמת התענית לא יוכל לעשות לפרנסתו, ואין הבריות מרחמות עליו. אבל כשאינו צריך למעשה ידיו, יכול לסגף עצמו בתענית כפי שירצה. כפי שמצינו [פסחים סח ב] שמר בריה דרבינא היה מסגף עצמו כל השנה, ורבי זעורה צם שלש מאות צומות, ויש אומרים שצם תשע מאות צומות [כפי שמצינו **בירושלמי** פ״ב הלכה י״ב].

1310. כתב **היעב״ץ**, דהיינו דווקא יחיד. אבל אם גזרו על הציבור תענית, צריך כל אדם לסגף עצמו עמם, אף שלא מצי לצעורי נפשיה. והטעם, כי בציבור אין חשש שמא יצטרך לבריות וכו׳, כי בתענית ציבור נפישי רחמים, וגם, מצינו במסכת ברכות [ו ב], ש״אגרא דתעניתא — צדקה״. וכן מצינו במסכת סנהדרין [לה א], שכל תענית שמלינים בה את הצדקה, כאילו שופכי דמים.

ופירוש ״לא מצי לצעורי נפשיה״ היינו שהוא חלש. אבל אין מדובר במקום חולי או סכנה, כי באופן זה אפילו בציבור אין צריך לסגף עצמו.

1311. מקשים, מה שאל רב יהודה, הרי רבי יוסי אמר בפירוש את טעמו: שמא יצטרך לבריות,

דכתיב: "ויהי האדם לנפש חיה"(1312). וכך דורשין את הפסוק: **נשמה שנתתי בך — החייה.** דהיינו, דאג אתה לכך שתחיה, ולא תסמוך על הבריות(1313).

שנינו במשנתנו: על אלו מתריעין בשבת וכו' **שמעון התימני אומר: אף על הדֶבֶר כו'** [ולא הודו לו חכמים].

איבעיא להו: האם מה שלא **הודו לו חכמים** — היינו לענין התרעה **בשבת,** שנחלקו חכמים על שמעון התימני, והם סוברים שאין מתריעין בשבת על הדבר. **אבל בחול — הודו לו** שמתריעין.

או דלמא לא הודו לו חכמים **כלל** שמתריעין על הדבר, אלא הם סוברים שאין מתריעין בין בשבת ובין בחול?

תא שמע, דתניא: מתריעין על הדבר בשבת, ואין צריך לומר שמתריעין **בחול.**

רבי חנן בן פיטום תלמידו של רבי עקיבא משום רבי עקיבא [משמו של רבי עקיבא] **אומר: אין מתריעין על הדבר כל עיקר**(1314).

הרי לנו, שהחולקים על הדעה שמתריעין על הדבר בשבת, סוברים שאין מתריעין כל

ואין הבריות מרחמין עליו!

וביאר **הבן יהוידע,** שזה גופא שאלת רב יהודה, למה צריך לחשוש לכך, שיצטרך לבריות ולא ירחמו עליו, למה לא יסמוך על כך שירחמו עליו? ומבאר, שהטעם הוא משום שנאמר "לנפש חיה". ודורשים: נשמה שנתתי בך החיה. כלומר, החיה אתה בעצמך, ואל תסמוך על הבריות שירחמו עליך.

1312. לשון הפסוק [בראשית ב ז]: "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים, ויהי האדם לנפש חיה". וביאר **רש"י** בפשוטו של מקרא: אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיה שבכולן, שנתוסף בו דעה ודיבור. עוד פירשו המפרשים, שהאדם הלך מיד כשנוצר, כמו שאר החיות, ולא כתינוקות. ועיין ברמב"ן שהאריך בזה.

1313. כתב מהר"ש אלגזי [בספר אהבת עולם], שתלמיד חכם רשאי להתענות בשביל שיזכה לכתר תורה. וכתב **בעיני שמואל,** שזהו אף לשיטת רבי יוסי, כי תלמיד חכם לא מיעני [כפי שמצינו במסכת שבת [קנא ב], **ובילקוט שמעוני** פרשת ראה רמז תתצ"ח, שאין תלמיד חכם נעשה עני. ואף אם הוא עני, לעולם אינו מחזר על הפתחים]. עיין שם.

1314. הקשו **הראשונים,** הרי שנינו במשנה לעיל [יט א]: עיר שיש בה דבר, סביבותיה מתענות ולא מתריעות. רבי עקיבא אומר: מתריעות ולא מתענות. אם כן, איך אומר כאן רבי עקיבא שאין מתריעין על הדבר כל עיקר?

ועוד הקשו, איך הגמרא רוצה להביא ראיה שלא הודו לו חכמים אפילו בחול, מדברי רבי עקיבא? הרי רבנן אומרים שמתענות. וכיון שכן, כל שכן שמתריעות בפה!

ותירץ **הריטב"א** [על המשנה], ששמעון התימני, שאמר שמתריעין אף על הדבר, ואפילו בשבת, דיבר דווקא על דבר הדומה לשאר העניינים השנויים במשנתינו, לומר שמתריעים עליו על כל פנים בפה, ואפילו בהפרכיא אחרת, שאין המכה מהלכת שם, ואין חשש שתבוא לשם, מכל מקום מתריעין מפני צרת בעלי הצרה. שהרי אין לך נרדף גדול יותר — מנרדף מפני מלאך המות. וחכמים לא הודו לו להתריע עליו כל עיקר, ואפילו בחול, במקום שאין להם

עיקר, ואפילו בחול(1315).

שנינו במשנתנו: **על כל צרה שלא תבוא על הצבור כו׳.**

תנו רבנן: על כל צרה שלא תבוא על הצבור — מתריעין עליה, חוץ מרוב גשמים [ריבוי גשמים], הגורמים לנזקים.

מאי טעמא? מה הסיבה שאין מתריעין על צרת ריבוי גשמים?

אמר רבי יוחנן: לפי שאין מתפללין על רוב הטובה.

ואמר רבי יוחנן: מניין אנו למדים **שאין מתפללין על רוב הטובה?**

שנאמר בספר מלאכי: **״הביאו את כל המעשר אל בית האוצר וגו׳** ובחנוני נא בזאת וגו׳ אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקתי לכם ברכה עד בלי די״. הרי לנו, שאף גשם שיורד ללא הפוגה — ברכה הוא.

מאי לשון: **״עד בלי די״?**

אמר רמי בר רב: עד שיבלו שפתותיכם מלומר די. דהיינו, ״עד בלי״, עד שיבלו שפתותיכם, מלומר ״די״, שתיפסק הטובה.

אמר רמי בר רב יוד [אמר רמי, שהיה בנו של חכם ששמו ״יוד״]: **ובגולה** [בבבל, שהיא עמוקה, במצולה] — **מתריעין עליה** [על צרת ריבוי הגשמים]. משום שבמקום עמוק, על ידי ריבוי הגשמים — נטבעים הבתים במים(1316).

שום חשש ממנו, ודי בכך שבעלי הצרה יתענו על עצמן. שהרי עיר שיש בה דבר מתענה ומתרעת, וסביבותיה מתענות, ולשאר מקומות — אין להם עסק בדבר זה.

והרמב״ן כתב, שבמשנתנו בא רבי עקיבא לחלוק רק על דין סביבותיה. שתנא קמא אומר שעיר שיש בה דבר או מפולת סביבותיה מתענות, ובא רבי עקיבא ואמר, שסביבותיה רק מתריעין. אבל לענין מנהג העיר עצמה לא אמר רבי עקיבא דבר, ורק בסיפא, על דברי שמעון התימני, שנינו ״ולא הודו לו חכמים״. וכאן הביאה הגמרא את דברי הברייתא, שכאן התייחס רבי עקיבא בפירוש לענין העיר עצמה. וטעמו של רבי עקיבא, משום שמפולת של בתים בריאים, וכן ארבה ושאר צרות השנויות במשנתנו, אין מנהגו של עולם בכך. מה שאין כן מיתה, שהיא מנהגו של עולם, אף כשהיא באה באותו מקום יותר מן הראוי, אין מתריעין עליה, אלא רק מתענין בלי התרעה.

אמנם יש ראשונים שהגיהו בדברי הגמרא מחמת קושיה זו, וגורסים כך: חנן בן פנחס אומר משמיה דרבי עקיבא, אין מתריעין על הדבר בשבת. ועיין עוד בראשונים מה שתירצו על קושיה זו.

1315. **רש״י** כתב בטעם הדבר: ״דגזירה היא״. וצריך להבין דבריו, אם כוונתו שגזירה משמים היא, אם כן אדרבה, יש להתריע ולבטל הגזירה!

וכתב הלחם משנה [הלכות תעניות פרק א׳ הלכה א׳], שהכוונה שגזרו חול אטו שבת. כלומר, שאם יתריעו בחול על כך, יבואו להתריע גם בשבת. ומה שגזרו דווקא כאן, ולא גזרו בשידפון וחסיל וכו׳, היינו משום שדבר הוא רוע גדול, ועלולים להתריע גם בשבת.

1316. **הריטב״א** ביאר החילוק בין ארץ ישראל לגולה, שארץ ישראל, שהיא ארץ הרים וסלעים, ובתיה בנויים מאבנים, אין חשש שיפלו הבתים

תניא נמי הכי [אף שנינו כך בברייתא]: **שנה שגשמיה מרובין, אנשי משמר שולחין לאנשי מעמד** [להלן יתבאר מיהם אנשי משמר ואנשי מעמד]: **תנו עיניכם באחיכם שבגולה** [כאשר אתם מתפללים בתעניות, שימו עיניכם, וחישבו על אחיכם שבגולה], **שלא יהא בתיהם קבריהם** מחמת ריבוי גשמים.

שאלו את רבי אליעזר: עד היכן גשמים יורדין, ויתפללו שלא ירדו [מהי כמות ריבוי הגשמים, שיתפללו עליה שלא ירדו עוד גשמים]?

אמר להם רבי אליעזר: **כדי שיעמוד אדם בקרן אפל** [הוא שן סלע גבוה ששמו "קרן אפל"], שהוא מקום גבוה הרבה מעל פני הקרקע, ומחמת ריבוי הגשמים — **ישכשך** האדם שעומד שם את **רגליו במים** [במי הגשמים].

ובאמת אין מציאות כזו, שיגיעו מי הגשמים לגובה כזה. ונתכוין רבי אליעזר לומר, שלעולם אין מתפללין על ריבוי גשמים.

תמהו ושאלו את רבי אליעזר: היאך אתה אומר שהשיעור הוא כדי שיעמוד וישכשך רגליו במים, **והתניא** [והרי שנינו בברייתא]: כדי שיעמוד וכו' וישכשך **ידיו** במים!

השיב להם רבי אליעזר: **רגליו** — **כידיו קאמינא** [כאשר אמרתי רגליו — נתכוונתי שיוכל לשכשך את ידיו]. כיון שיכול הוא לשכשך הוא רגלו במים, אם יתכופף וישחה, יוכל לשכשך אף את ידו.

אמר רבה בר בר חנה: לדידי חזיא לי קרן אפל [אני ראיתי את אותו סלע שנקרא "קרן אפל"], כאשר עמדתי תחתיו, **דקם ההוא טייעא כי רכיב גמלא ונקיט רומחא בידיה** [שעמד עליו, על אותו סלע, סוחר ישמעאלי, רוכב גמל, ומחזיק רומח בידו, שהוא דבר גבוה ובולט מאוד], ובכל זאת, מחמת גובהו העצום של הסלע — **מיתחזי איניבא** [נראה לי אותו ישמעאלי קטן כתולעת(1317)].

תנו רבנן: "ונתתי גשמיכם בעתם". היינו שלא תהיה הארץ **שכורה** [שתויה מריבוי גשמים יותר מדי], **ולא** שתהא **צמאה** למים, **אלא בינונית**(1318).

ולמה אין זה טוב שירדו גשמים מרובין מדי —

לפי **שכל זמן שהגשמים מרובין, מטשטשין** [מקלקלים] **את הארץ, ואינה מוציאה פירות.**

דבר אחר [ביאור אחר בענין]: **"בעתם"** מדבר בעניין זמן ירידת הגשמים. כג-א

דהיינו, שירדו הגשמים בזמן הראוי ביותר לכך. בזמן שאין בני אדם רגילים להלך בדרכים, ואין הגשמים מפריעים למהלך

מחמת הגשמים. אבל בגולה, שהבתים בנויים מחומר ולבנים, מתריעין ומתענין, שלא יתמוטטו הבתים מחמת ריבוי הגשמים, ויהיו בתיהם קבריהם.

1317. כך פירש **רש"י**. ורב האי גאון גרס "כינבא", והיינו ביצי כינים.

1318. אולי הכוונה להמשך המקרא: "ונתנה

החיים.

והיינו, **בלילי רביעיות** [ימי רביעי בלילה] **ובלילי שבתות.** שבזמנים אלו מצויה בחוץ שידה שנקראת אגרת בת מחלת, ושמונה עשרה ריבוא של מלאכי חבלה, והם מזיקים את הבריות(1319). ולכן אין בני אדם יוצאים בזמנים אלו(1320).

שמא תאמר, כיון שהגשמים יורדים רק שני ימים בשבוע — אין בהם די!

אין הדבר כן. כי אותם גשמים — מבורכים הם, ולכן הם שקולים כגשמים שיורדים כל ימי השבוע, ואף יותר מכך.

שכן מצינו בימי שמעון בן שטח, שהיתה עת רצון, ולמרות **שירדו להם** לישראל **גשמים** רק **בלילי רביעיות**(1321) **ובלילי שבתות,** בכל זאת נתברכה מאוד התבואה, **עד** כדי כך **שנעשו** גרעיני **החטים** גדולים **ככליות** [כלומר, כל גרעין של חיטה — היה גדול ככליה(1322)],

וגרעיני השעורים — נעשו גדולים **כגרעיני זיתים** [כי גרעיני השעורים קטנים מגרעיני החיטים],

---

הארץ יבולה, ועץ השדה יתן פריו", דהיינו, שהיבולים יהיו כראוי. וזהו כשהארץ לא שכורה ולא ולא צמאה, אלא בינונית.

1319. כתב במחזור ויטרי [סימן ק"ה] בשם תשובות **רש"י**: תפילת מגן אבות מפורש בשבת, דמשום סכנה תיקנוה. דהא ניתנה רשות למזיקין, כדתניא בערבי פסחים: לא יצא אדם יחיד בלילי רביעיות ובלילי שבתות, מפני שאגרת בת מחלת יוצאה, ושמונה עשר רבוא מלאכי חבלה עמה, וכל אחד יש לו רשות לחבל. ואפילו בדרי בתראי דגזר עלה אביי שלא תעבור ביישוב לעולם [ואפילו בדורות האחרונים, שגזר אביי שלא תעבור אותה שידה], עדיין איכא סכנת נפשות מן המתים שמוצאים מנוחה בו בלילה. ודרכן לבא לבית הכנסת תוך י"ב חדש. וחשו רבנן שמא בתר דנפקי ציבורא, איכא מאן דלא צלי בהדי ציבורא, ויתפלל יחידי ויסתכן. עמדו ותקנו לשליח ציבור ברכה אחת מעין ז' וכו'. עיין שם.

ובספר המנהגים [מנהג של שבת אות כ"ז] כתב, שמחמת אגרת בת מחלת אומרים "ופרוש עלינו סכת שלומך וכו'".

1320. כך מצינו במסכת פסחים [קיב ב]. וכן כתבו **התוספות.** אבל **רש"י** כתב: בלילי רביעיות מפני אגרת בת מחלת. וכתב **המהרש"א**, שלא כתב **רש"י** טעם זה על לילי שבתות, משום שלא הוצרך לכך, כי בלילי שבת יש טעם אחר, שאסורין במלאכה, ואין הולכין בדרכים.

ועיין **בגבורת ארי** שהקשה, הרי הגמרא שם אומרת שרק אחרי שרבי חנינא בן דוסא גזר עליה שלא תעבור ביישוב, השאיר לה לילי רביעיות ולילי שבתות. אם כן, היאך יתבאר הפסוק לגבי הזמן שקודם רבי חנינא בן דוסא?! ועיין שם שהאריך בזה.

ובטורי אבן על מסכת חגיגה [ג ב] הקשה מדברי הגמרא שם: "איזהו שוטה — היוצא יחידי בלילה", משמע שזה בכל הלילות, ולא כדברי הגמרא בפסחים, שמדובר רק בלילי רביעיות ושביעיות! עיין שם שהאריך.

1321. **במדרשים** מצינו, שהיו הגשמים יורדים רק בלילות שבת. עיין ויקרא רבה פרשה לה, ועוד. עוד מצינו שם, שהיה זה בימי שלומציון המלכה.

1322. בגמרא במסכת כתובות [קיא ב] מצינו:

ועדשים — נעשו גדולים **כדינרי זהב.**

וצררו בני הדור **מהם,** מאותם חטים ושעורים ועדשים, **דוגמא** למשמרת **לדורות** הבאים, **להודיע כמה החטא גורם.** שלולא החטא, היתה התבואה צריכה להיות בגודל כזה. ורק מחמת החטא — התבואה קטנה כפי שהיא כעת.

שנאמר: "עונותיכם הטו אלה, וחטאתיכם מנעו הטוב מכם"(1323).

וכן מצינו בימי הורדוס, שסתר את בנין בית המקדש השני שבנה עזרא, ובנה הוא בנין אחר במקומו, יפה ממנו [כפי שמצינו במסכת בבא בתרא ג ב, עיין שם]. **שהיו** העם **עוסקין בבנין** אותו **בית המקדש,** וכדי שהגשמים לא יפריעו את העם ממלאכתן, **היו יורדין גשמים** רק **בלילה.**

למחר בבוקר **נשבה הרוח, ונתפזרו העבים, וזרחה החמה, ויצאו העם למלאכתן** [למלאכת בנין בית המקדש].

ועל ידי כך, שירדו גשמים באופן כזה, שאינם מפריעים למלאכת הבניה, **ידעו** העם **שמלאכת שמים בידיהם.** דהיינו, שבנין זה הוא רצון הקדוש ברוך הוא.

שנינו במשנתנו: **מעשה ששלחו לחוני המעגל וכו'.**

תנו רבנן: פעם אחת יצא [עבר] **רוב** חודש **אדר**(1324)**,** שהוא כבר סוף החורף, **ועדיין לא ירדו גשמים.**

שלחו העם **לחוני המעגל: התפלל** עלינו — **וירדו גשמים!**

התפלל חוני על כך — **ועדיין לא ירדו גשמים.**

עג חוני **עוגה** [צייר חוני עיגול סביבו] **ועמד בתוכה, כדרך שעשה חבקוק הנביא. שנאמר: "על משמרתי אעמדה ואתיצבה על מצור וגו'".** והיינו, שכך עשה חבקוק, שעג עוגה ועמד בתוכה, ואמר שלא יצא משם עד שיענהו הקדוש ברוך הוא(1325).

וכך **אמר** חוני **לפניו** [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם! בניך שמו פניהם עלי** [בטחו בי, שתפילתי תועיל], משום **שאני**

"עם חלב כליות חטה" — אמרו: עתידה חטה שתהא כשתי כליות של שור הגדול.

1323. פירש **המהרש"א,** שמדובר שם על גשם, כי בפסוק הקודם [ירמיה ה כד] כתוב: אלקים הנותן גשם יורה ומלקוש בעתו.

ורש"י שם פירש: עוונותיכם הטו אלה — הטו החוקות האלה מעליכם שאינם שומרים לכם, ואתם כלים ברעב. עיין שם.

1324. **בירושלמי** דייק ממה שאמר להם חוני "הכניסו תנורי פסחים", שהיה מעשה זה בערב פסח. עוד מובא שם שהיה מעשה זה בעשרים באדר. וכן מצינו במגילת תענית. וכתב היפה עיניים, שיתכן שאין סתירה בין שתי המימרות, וערב פסח לאו דווקא, אלא סמוך לפסח היה. אמנם בקרבן העדה שם כתב **שהירושלמי** מקשה סתירה בין המימרות. עיין שם.

1325. כל מתפלל עומד על מקום אחד. אבל בחבקוק מצינו לשון כפילות "אעמדה ואתיצבה", משמע שעג עוגה במקום שהתפלל, כדי שלא יזוז ממקומו עד שיענה. **מהרש"א.**

כבן בית לפניך.

נשבע אני בשמך הגדול, שאיני זז מכאן עד שתרחם על בניך, ותוריד להם גשמים.

התחילו גשמים מנטפין מעט מעט.

אמרו לו תלמידיו לחוני: **רבי, ראינוך ולא נמות!** כלומר, השתדל שנזכה לראותך ולא נמות ברעב מפני עצירת הגשמים(1326). כי **כמדומין אנו שאין גשמים** אלו **יורדין אלא להתיר שבועתך.** שנשבעת שלא תזוז מן העוגה עד שירדו גשמים — והרי ירדו(1327).

אבל באמת גשמים מועטים אלו אינם מועילים לנו דבר.

אמר חוני **לפניו** [לפני הקדוש ברוך הוא]: **לא כך שאלתי.** לא ביקשתי גשמים כאלה, שאינם מועילים כלל. **אלא גשמי** ברכה, הממלאים **בורות שיחין ומערות,** כדי שיהיה לעם מה לשתות.

ירדו גשמים **בזעף, עד שגודלה** של **כל טפה וטפה** — היה **כמלא פי חבית.**

ושיערו חכמים, שהיו הטיפות גדולות כל כך, עד **שאין** שיעורה של **טפה פחותה מלוג**(1328).

אמרו לו תלמידיו לחוני: **רבי, ראינוך ולא נמות!** התפלל עלינו שלא נמות! **כמדומין אנו, שאין גשמים יורדין אלא לאבד העולם!**

אמר להם חוני: **לא תמותו.**

אמר חוני **לפניו** [לפני הקדוש ברוך הוא]: **לא כך שאלתי, אלא גשמי רצון ברכה ונדבה.**

ירדו הגשמים **כתיקנן.** לא טיפות מועטות, ולא טיפות ענקיות, אלא גשם רגיל. אבל ירדו וירדו ללא הפסק, **עד שהוצפה** בהם כל ירושלים, **ועלו כל העם להר הבית,** שהוא המקום הגבוה ביותר בירושלים, **מפני הגשמים.**

אמרו לו תלמידיו לחוני: **רבי, כשם שהתפללת** על הגשמים **שירדו** — ונענית, **כך התפלל** עתה על הגשמים — ויפסקו **וילכו להם.**

אמר להם חוני: **כך מקובלני** מרבותי, **שאין מתפללין על רוב הטובה** שתיפסק.

אבל, **אף על פי כן,** היות ואתם מבקשים זאת, **הביאו לי פר הודאה,** להתוודות עליו(1329) ולסמוך עליו, ולהקריבו בבית

1326. כך פירש **רש"י**, שאמרו את הדברים בניחותא. אבל **רבינו גרשום** כתב, שאמרו בלשון תימה: וכי בשביל שראינוך — לא נמות?!

1327. אף שחוני נשבע ואמר בתפילתו "אינו זז מכאן עד שתרחם על בניך", גם בגשמים מועטים יש רחמים לישראל. שאף שאינם מועילים לזרעים ואילנות, יועילו שתוציא הארץ עשב למאכל בהמה, וירעו הבהמות ולא ימותו, ויוכלו בני אדם לאכול את הבהמות. ואף שהוא מזון מצומצם, יש בכך רחמי הקב"ה על בניו. **בן יהוידע.**

1328. "לוג" היא מידת נפח שהיתה מקובלת בזמנם. ושיעורה: לשיטת הגרא"ח נאה, כ־350 סמ"ק. לשיטת **החזון איש**, כ־600 סמ"ק.

1329. כך כתב **רש"י**. ותמה **הגבורת ארי**, מה ענין וידוי לשלמים, הרי שלמים באים רק

המקדש [כי חוני היה בזמן בית המקדש], ואתפלל עליכם.

הביאו לו פר הודאה.

סמך שתי ידיו עליו, ואמר לפניו [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם! עמך ישראל, שהוצאת ממצרים**(1330)**, אינן יכולין לעמוד** [לסבול], **לא ברוב טובה — ולא ברוב פורענות.**

כעסת עליהם, ומנעת מהם גשמים — **אינן יכולין לעמוד** בכך.

השפעת עליהם רוב **טובה — אינן יכולין לעמוד** אף בכך.

יהי רצון מלפניך, שיפסקו הגשמים, ויהא ריוח בעולם(1331)**.**

מיד נשבה הרוח, ועל ידי כך **נתפזרו העבים, וזרחה החמה.**

ויצאו העם לשדה, והביאו להם כמהין ופטריות(1332) שצצו מיד אחרי ירידת הגשם, והיה להם מיד מה לאכול.

שלח לו שמעון בן שטח לחוני: **אלמלא חוני אתה** [אם לא שחוני אתה], דהיינו, שאדם גדול אתה(1333) — **גוזרני** [הייתי גוזר] **עליך נידוי** על מה שעשית, כי לא נהגת כראוי בכך שהטחת דברים כלפי מעלה, ואמרת: לא כך שאלתי. וגוזרין נידוי על כבוד הרב(1334).

לדורון, ואינם מכפרים כלל. ואילו וידוי בא רק עם קרבן שמכפר, כפי שמצינו במסכת יומא [לג א]! וכן מצינו ברמב"ם [סוף פרק ג' מהלכות מעשה הקרבנות], שאין מתוודה על השלמים, אבל אומר עליהם דברי שבח.

וכתב, שנראה ש"פר הודאה" אינו מלשון וידוי, אלא מלשון תודה. כפי שמצינו במסכת ברכות [נד א]: ארבעה צריכים להודות וכו'. והביא חוני קרבן זה בשם כל ישראל, לאות תודה על החסד שעשה עמם הקב"ה. עיין שם.

ובקרבן העדה [על **הירושלמי**, פרק ג' הלכה ט'] כתב, שהביאו פר תודה להודות לה' על הנס שעשה להם. וכיון שהוא מביאו ומודה לה', הרי הוא כאילו אומר שדי לו בגשמים אלו.

אמנם במצפה איתן כתב, **רש"י** חולק על **הרמב"ם**, וסובר שמתוודין על שלמים.

ו**המהרש"א** כתב, שהיות והתפלל על רוב טובה שיתבטל, אף שהיה אותו רוב טובה — לרעה, שהגשמים טשטשו את הארץ, מכל מקום היה נראה ככפוי טובה, כיון שתחילה ביקש על הגשמים, ולכן היה כאן עניין של וידוי.

1330. הזכיר חוני את העם כשיצא ממצרים, כי כאשר היו להם נסיונות, כגון מי מריבה ומרה — לא יכלו לעמוד בהם. וכאשר הקב"ה השפיע עליהם רוב טובה, כמו המן והשליו, לא יכלו לעמוד בכך. **מהרש"א.**

1331. צריך להבין, הרי חוני עצמו אמר שאין מתפללין על רוב טובה, ואיך עתה ביקש מהקדוש ברוך הוא שיפסקו הגשמים? ועיין בדרשות **חתם סופר** [דרוש לז' אב תקע"ב].

1332. העץ **יוסף** מבאר בשם **מוסיף הערוך,** שכמהין גדלים בתוך הארץ, ומתגלים רק לאחר שחופרים אחריהם. ואילו פטריות — גדלות על הארץ.

1333. **רש"י** במסכת ברכות כתב: "שיצא שמך בגדולה וחשיבות".

1334. כפי שמצינו במסכת ברכות [יט א]: בכ"ד

שאילו שנים אלו, שלא ירדו בהם גשמים, **כמו שני אליהו** הם, **שנשבע** לאחאב שלא ירדו גשמים שלש שנים, וביקש מהקדוש ברוך הוא, ונתן את **מפתחות גשמים בידו של אליהו**, האם **לא נמצא שם שמים מתחלל על ידך?!**

שהרי אם כך הוא, שמצד אחד קַיֶּמֶת כבר שבועה שלא ירדו גשמים, ומצד שני אתה נשבעת שלא תזוז עד שירדו גשמים, יוצא שאיך שלא יהיה — יש כאן שבועת שוא! (1335)

אבל מה אעשה לך, שאתה מתחטא [״מתחטא״ — לשון חטא הוא] **לפני המקום** — **ובכל זאת עושה לך רצונך, כמו בן שמתחטא על אביו — ועושה לו רצונו. ואומר לו: אבא, הוליכני לרחצני בחמין! שטפני בצונן** [רחוץ אותי במים צוננים]! **תן לי אגוזים, שקדים, אפרסקים, ורמונים! — ונותן לו** כל תאותו.

ועליך הכתוב אומר: ״ישמח אביך ואמך ותגל יולדתיך״(1336)**.**

תנו רבנן: מה שלחו בני לשכת הגזית [הסנהדרין] **לחוני המעגל** —

מקרא זה: **״ותגזר אמר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור״.**

שדרשו מקרא זה כלפי חוני. וכך דרשו:

״ותגזר אמר״. אתה, חוני, **גזרת מלמטה**, על הארץ, שירדו הגשמים, ושיפסקו הגשמים, **והקדוש ברוך הוא מקיים מאמרך מלמעלה.**

״ועל דרכיך נגה אור״. דור שהיה אפל מחמת

מקומות בית דין מנדין על כבוד הרב. והגמרא מביאה שם את המעשה של חוני: ״המגיס דעתו כלפי מעלה — מאי היא? דתנן, שלח לו שמעון בן שטח לחוני המעגל: צריך אתה להתנדות, ואלמלא חוני אתה גוזרני עליך נדוי וכו׳. ופירש **רש״י**, שצריך היה להתנדות לפי שהטריח לפני המקום: לא כך שאלתי, לא כך שאלתי, כמה פעמים. וכבוד המקום — כבוד הרב הוא. ולכאורה אין זה כפי שנתבאר בגמרא להלן, שהטענה על חוני היתה, אילו שנים כשני אליהו וכו׳, שעלול היה להיות ממעשה זה חילול ה׳.

וכתב **הגבורת ארי**, ששמא ״חדא ועוד״ קאמר. שהטעם המוזכר כאן בגמרא, הוא טעם שני לנידוי.

ובשם **הגר״ח** מוולאזין מביאים, שכך שלח לו שמעון בן שטח: צריך אתה להתנדות, כלומר, אתה בעצמך צריך לנהוג נידוי [כפי שמצינו במסכת מועד קטן טו א: נהג נזיפותא בנפשיה תלתין יומין]. ואלמלא חוני אתה, גוזרני עליך אני נידוי.

1335. מקשים, אם כן, היאך נשבע אליהו שלא יבוא טל ומטר, אולי נשבע צדיק אחר קודם לכן?

וביאר **הבן יהוידע**, שאליהו היה נביא, וידע בנבואה שלא נשבע צדיק אחר. ואם יישבע בעתיד צדיק אחר, הרי הוא יידע על כך בנבואה, ויתיר שבועתו. שהרי הוא לא נשבע שלא ירד מטר כלל, אלא שירד רק על פי דבורו ורשותו.

1336. אביך — הוא אביך שבשמים. אמך — זו כנסת ישראל. ותגל יולדתך — הם אביו ואמו ממש, מולידיו. **מהרש״א.**

צער על עצירת הגשמים(1337) — **הארת** אותו **בתפלתך.**

עוד נאמר בהמשך אותו מקרא: "כי השפילו ותאמר גוה, ושח עינים יושע: ימלט אי נקי, ונמלט בבר כפיך".

וכך דרשו מקרא זה כלפי חוני:

"כי השפילו ותאמר גֵוֶה". דור שהיה שפל — הגבהתו(1338) **בתפלתך.**

"ושַׁח עינים יוֹשִׁעַ". דור ששח [היה כפוף] **בעונו — הושעתו בתפלתך** מן המיתה, על ידי שהבאת להם שובע.

"יְמַלֵּט אִי נקי". דור שלא היה נקי(1339) מעוון — **מלטתו** מעונש **בתפלתך.**

"ונמלט בבֹר(1340) **כַּפֶּיךָ". מלטתו,** את הדור, **במעשה ידיך הברורין**(1341) (1342)**.**

אמר רבי יוחנן: כל ימיו של אותו צדיק, היה מצטער על הבנת **מקרא זה**(1343) שנאמר בתהילים: **"שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים".** והיינו, שגלות בבל, שנמשכה שבעים שנה, היתה כחלום(1344).

אמר ותמה חוני בליבו: **מי איכא דניים שבעין שנין בחלמא** [האם יתכן שאדם ישן שבעים שנה בשינה אחת ללא הפסק]?(1345)

יומא חד הוה אזל באורחא [יום אחד הלך חוני בדרך].

חזייה לההוא גברא דהוה נטע חרובא [ראה אדם שנטע עץ חרוב].

אמר ליה חוני: **האי, עד כמה שנין טעין** [עץ זה, תוך כמה שנים הוא טוען פירות]?

אמר ליה אותו אדם: **עד שבעין שנין** [עד שבעים שנה].

אמר ליה חוני: אם כן, למה לך ליטוע עץ זה, שספק גדול הוא אם תהנה מפירותיו?

1337. כינוהו "דור אפל" משום שאמרו חז"ל: המצפה לשולחן אחרים — עולם חשך בעדו. ועל ידי עצירת גשמים רוב בני אדם נצרכים לאחרים. **בן יהוידע.**

1338. כי "גוה" — עניינו גדולה ורוממות. **מצודת ציון.**

1339. "אי נקי" היינו אין נקי. כמו "אי כבוד" [שמואל א, ד].

1340. היינו ברור ונקי. **רש"י ומצודת ציון.**

1341. כלומר, מילטת את הדור מעונש, על ידי מעשיך הטובים והברורים. ויתכן עוד לבאר, ש"מעשה ידיך הברורים" היינו תפילתו הברורה של חוני.

1342. עיין **במהרש"א** שהאריך לבאר למה שלחו לו כדברים האלה.

1343. עיין **בחידושי הגאונים** שהאריך לבאר מאמר זה.

1344. **המצודת דוד** על הפסוק [תהלים קכו א] מבאר: כאשר ישיב ה' מן גלות בבל את בני ציון, יאמרו אז: הנה כל הצרות שעברו, הרי הם כאילו חלמנו חלום. כלומר, לרוב הטובה שיהיה להם אז, ידמה להם שלא היו הצרות באמת, כי אם בחלום ראו כאילו מצֵרים להם.

1345. **הבן יהוידע** כתב, שנסתפק חוני בכוונת הכתוב "היינו כחולמים", האם הכוונה שבאמת יתכן בטבע האדם שיישן שבעים שנה, או שלא

וכי **פשיטא לך דחיית שבעין שנין** [וכי ברור לך שתחיה עוד שבעים שנה]?

אמר ליה אותו אדם: **אנא עלמא בחרובא אשכחתיה** [אני מצאתי בעולם עצי חרובים טעונים פירות], ששתלום אבותי. **כי היכי דשתלי לי אבהתי, שתלי נמי לבראי** [וכפי שאבותי שתלו עבורי, כך אני שותל לצורך בני].

יתיב, קא כריך ריפתא [ישב חוני, וסעד את ליבו בפת].

אתא ליה שינתא, נים [נפלה עליו שינה, ונרדם].

אהדרא ליה משוניתא [עלתה סביבו שן סלע(1346) והקיפתו], ועל ידי כך **איכסי מעינא** [נתכסה מעיני בני אדם, שלא ימצאוהו ויפריעוהו בשנתו], **ונים שבעין שנין** [וישן שבעים שנה רצופות].

כי קם [כאשר התעורר משנתו לאחר אותן שבעים שנה], **חזייה לההוא גברא דהוא קא מלקט מינייהו** [ראה אדם אחד, שהיה מלקט מפירות אותו חרוב שנשתל לפני שנרדם].

אמר ליה חוני לאותו אדם: **את הוא דשתלתיה** [האם אתה הוא האדם ששתל את החרוב הזה]?

אמר ליה: לא. אלא **בר בריה אנא** [בן בנו של השותל אני].

אמר ליה: שמע מינה דניימי שבעין שנין [מוכח שישנתי שבעים שנה].

חזא לחמריה דאתיילידא ליה רמכי רמכי [ראה חוני שלאתונו, שרכב עליה לפני שנרדם, נולדו ולדות רבים]

וכיצד היה הדבר?

האתון היתה אז מעוברת, וילדה זכר. ובא עליה אותו ולד, ונולדו להם ולדות(1347).

אזל לביתיה [הלך חוני לביתו]. **אמר להו** [אמר לבני הבית]: **בריה דחוני המעגל מי קיים** [האם בנו של חוני חי]?

אמרו ליה בני הבית: **בריה ליתא** [בנו של חוני איננו. שכבר נפטר]. **בר בריה איתא** [בן

יתכן הדבר, ואין זו כוונת הכתוב.

אמנם עדיין יש להבין, למה היו צריכים להוכיח לו זאת מן השמים באופן זה, שיישן הוא עצמו שבעים שנה, ולא השיבו לו במראה החלום וכדומה שאכן יתכן הדבר? ועיין **בבן יהוידע** מה שביאר בזה.

והרי"ף כתב, שהיות והפסוק אומר "בשוב ה' את שיבת ציון", שהיה זמן הגלות כחולם חלום, והיה שבעים שנה ולא נתקיים [כי לא ידע עדיין שיתכן שיישן אדם שבעים שנה], ומה נעשה לגלות המר, שאין לסמוך על התנחומים של זמן הגאולה?! וכשידע שישן שבעים שנה, ונתקיים הכתוב, קיבל נחמה שיתקיימו תנחומי הנביאים.

1346. כך פירש **רש"י**. ובערוך הביא עוד פירושים: א. מקום גבוה מפסיק בין שתי שדות. ב. כמין גומא. ג. כגון אילני סרק.

1347. כך ביאר **רש"י**. ומשמע שהוא סובר שהאתון היתה עמו בין הסלעים, ולכן רק באופן זה היו יכולים להיוולד לה וולדות.

בנו יֶשנו].

אמר להו לבני הבית: **אנא** [אני הוא] **חוני המעגל.**

לא הימנוהו [לא האמינו לו](1348).

אזל [הלך] חוני **לבית המדרש.**

שמעינהו לרבנן דקאמרי [שמע את החכמים כשהם אומרים]: **נהירן שמעתתין כבשני חוני המעגל** [ברורה לנו שמועה זו שלמדנו עתה, כפי שהיו השמועות ברורות לנו בימיו של חוני המעגל].

דכי הוי עייל לבית מדרשא, כל קושיא דהוו להו לרבנן — **הוה מפרק להו** [שכאשר היה חוני נכנס לבית המדרש, היה מיישב כל קושיה שהיתה להם לחכמים].

אמר להו לחכמים: **אנא ניהו** [אני הוא חוני המעגל].

ולא הימנוהו, ולא עבדי ליה יקרא כדמבעי ליה [לא האמינו לו, ולא כבדוהו כראוי לו](1349).

חלש דעתיה [חלשה דעתו] של חוני(1350), **בעי רחמי** — **ומית** [ביקש רחמים שימות — ומת].

אמר רבא, היינו דאמרי אינשי [זהו מה ששגור בפי בני אדם]: **או חברותא, או מיתותא** [אם אין חבריו של אדם נוהגין בו כבוד, נוח לו שימות](1351).

אבא חלקיה, בר בריה דחוני המעגל הוה [בן בנו, כלומר — נכדו, של חוני המעגל היה]. **וכי מצטריך עלמא למיטרא** [וכאשר נצרך העולם למטר], **הוו משדרי רבנן לגביה** [היו שולחים אליו חכמים, שיבקשו ממנו להתפלל על כך], **ובעי רחמי, ואתי מיטרא** [והיה מבקש רחמים, והיה בא מטר].

זימנא חדא איצטריך עלמא למיטרא [פעם אחת הוצרך העולם למטר].

שדור רבנן זוגא דרבנן לגביה, למבעי רחמי

1348. כתב **העיון יעקב**, שנענש באותו מידה. לפי שאמר "מי איכא דניים שבעים שנה"? לכן לא האמינו לו, במה שאמר שישן שבעים שנה.

1349. **המהרש"א** מביא, **שבירושלמי** מביאים מעשה בחוני המעגל, שהיה בזמן בית ראשון, וישן מחורבן בית ראשון שבעים שנה, עד שנבנה בית שני. אבל המעשה שלפנינו היה זמן רב לאחר מכן, בימי שמעון בן שטח. וכתב בעל יפה מראה, שהיו שני בני אדם שנקראו "חוני המעגל". ואותו שהוזכר במשנתנו היה בן בנו של חוני הראשון.

אמנם הביא, שבספר יוחסין כתוב בשם יוסף בן גוריון, שחוני המעגל נהרג מחוץ לירושלים במלחמות בני חשמונאי. וכתב, שזה מתיישב עם המעשה שלפנינו. כי היות ונעלם מהעולם שבעים שנה, בזמן שהיה ישן בתוך הסלעים, אמרו עליו שנהרג במלחמת בני חשמונאי. ולכן, כשבא אחר כך ואמר שהוא חוני, לא האמינו לו.

1350. כתב **הבן יהוידע**, שאין הכוונה שחלשה דעתו משום גאוה ח"ו, אלא כמאמרם ז"ל "יותר משהעגל רוצה לינוק — הפרה רוצה להניק". והוא היה רוצה להרביץ תורה, ולמסור מה שקיבל מרבותיו. והיות ולא כבדוהו כראוי, לא קיבלו דבריו, ובזה חלשה דעתו.

1351. כך פירש כאן **רש"י**. **ובמסכת בבא**

דניתי מיטרא [שלחו החכמים אליו שני תלמידי חכמים, כדי שיבקשו ממנו שיתפלל שיבוא מטר].

אזול לביתיה — ולא אשכחוהו [הלכו לביתו של אבא חלקיה, ולא מצאוהו שם].

אזול בדברא, ואשכחוהו דהוה קא רפיק בדברא [הלכו בשדה, ומצאוהו שם כשהוא עודר את הקרקע].

כג-ב **יהבו ליה שלמא** [נתנו לו החכמים שלום], **ולא אסבר להו אפיה** [ולא האיר להם פנים](1352), אלא המשיך לעסוק במלאכתו.

בפניא [לפנות ערב], כשסיים מלאכתו והלך לביתו, **כי הוה מנקט ציבי** [כאשר נשא עמו בדרכו הביתה ענפי עצים], **דרא ציבי ומרא בחד כתפא** [הניח את העצים ואת המעדר שעדר בו על כתף אחת], **וגלימא בחד כתפא** [ואת בגדו — על הכתף האחרת].

כולה אורחא לא סיים מסאני [לכל אורך הדרך לא נעל מנעלים], אלא הלך יחף(1353). **כי מטי למיא — סיים מסאניה** [רק כאשר הגיע למקום שצריך לעבור במים — נעל מנעליו].

כי מטא להיזמי והיגי — דלינהו למניה [כאשר הגיע למקום שצריך לעבור בין קוצים, הגביה את בגדיו] כדי שלא יקרעו.

כי מטא למתא [כאשר הגיע אבא חלקיה לפאתי העיר], **נפקה דביתהו לאפיה כי מיקשטא** [יצאה אשתו לקראתו כשהיא מקושטת בתכשיטים].

כי מטא לביתיה [כאשר הגיע לביתו], **עלת דביתהו ברישא, והדר עייל איהו, והדר עיילי רבנן** [נכנסה קודם אשתו אל הבית, ואחריה נכנס הוא(1354), ורק לבסוף הכניס את החכמים].

יתיב וכריך ריפתא [ישב אבא חלקיה ואכל פת], **ולא אמר להו לרבנן איתו כרוכו** [ולא אמר לחכמים שיבואו אף הם לאכול].

פלג ריפתא לינוקי [חילק אבא חלקיה פת לילדיו]. **לקשישא חדא** [לילד הגדול יותר נתן פת אחת], **ולזוטרא תרי** [ולקטן — נתן שתים].

אמר לה לדביתהו [אמר אבא חלקיה לאשתו]: **ידענא דרבנן משום מיטרא קא אתו** [יודע אני שהחכמים באו בגלל המטר, לבקש שאתפלל עליו].

ניסק לאיגרא וניבעי רחמי [הבה נעלה

בתרא [טז ב] פירש: אם אין לאדם אוהבים — נוח לו שימות.

1352. כך כתב **הבן יהוידע**. שאין הכוונה שלא השיב להם שלום כלל, שהרי אין בכך ביטול מלאכה, ולמה לא ישיבם?! אלא שהחזיר להם שלום בעוד שהוא עוסק במלאכה, ולא נשא פניו אליהם להביט בהם בפנים צהובות ומאירות, ולהראות להם איזה תנועה של חיבה וכבוד כדרך שמשיבים שלום לאנשים חשובים.

1353. **הבן יהוידע** כתב שלא היה הולך יחף ממש, אלא כרך סביב רגליו חתיכה של בגד ישן, כדי להפסיק בין רגליו לקרקע. אמנם לא היה אותו בגד מגן עליו מנשיכת נחש ועקרב.

1354. אף שאמרו בגמרא במסכת ברכות [סא א]: לא ילך אדם אחרי אשה, ואפילו היא אשתו,

לעליית הגג ונבקש רחמים על כך] לפני שהחכמים יאמרו לשם מה באו, **אפשר דמרצי הקדוש ברוך הוא וייתי מיטרא** [אולי יתרצה הקדוש ברוך הוא לתפילתנו ויביא מטר].

ולא נחזיק טיבותא לנפשין [ולא נחזיק טובה לעצמנו בפרהסיא, שיאמרו כולם שמחמת תפילתנו ירד המטר], אלא רק אנחנו נדע את הדבר.

סקו לאיגרא [עלו הוא ואשתו לעליית הגג]. **קם איהו בחדא זויתא, ואיהי בחדא זויתא** [עמד הוא, אבא חלקיה, בזוית אחת של החדר. ואשתו עמדה בזוית אחרת(1355)], והתפללו.

נענה הקדוש ברוך הוא לתפילתם של אבא חלקיה ואשתו, ומיד התחילו להופיע עניני גשם.

קדים סלוק עניני מהך זויתא דדביתהו [הקדימו ועלו עניני הגשם מאותה זוית שעמדה בה אשתו של אבא חלקיה]. שהיא נענתה תחילה.

כי נחית [כאשר ירד אבא חלקיה מעליית הגג], הִתַּמֵּם **ואמר להו** לחכמים: **אמאי אתו רבנן** [לשם מה באו החכמים אלי]?

אמרו ליה: שדרי לן רבנן לגבי דמר, למיבעי רחמי אמיטרא [שלחו אותנו החכמים אל כבודו, כדי שיבקש רחמים על המטר].

אמר להו: ברוך המקום, שלא הצריך אתכם לאבא חלקיה, אלא הוריד את המטר בלי תפילתי. וכפי שהבאנו לעיל, שרצה אבא חלקיה להסתיר מהם את הדבר, שירד הגשם על ידי תפילתו.

אמרו ליה: ידעינן דמיטרא מחמת מר הוא דאתא [יודעים אנו, שהמטר ירד מחמת תפילתו של כבודו], ואין טעם לנסות להסתיר את הדבר.

אלא, למרות שמטרתנו כבר הושגה, מכל מקום **לימא לן מר הני מילי דתמיה לן** [יאמר ויבאר לנו כבודו דברים אלו, שאנו תמהים עליהם]:

מאי טעמא כי יהבינא למר שלמא, לא אסבר לן מר אפיה [למה כאשר באנו לשדה ונתננו לך שלום, לא הסברת לנו פניך]?

אמר להו: שכיר יום הואי, ואמינא לא איפגר [שכיר יום הייתי. שבעל השדה שכר אותי לעשות מלאכתו כל היום. ואמרתי בלבי, שלא אתבטל ממלאכתי אפילו זמן מועט זה, של הסברת פנים](1356).

באופן זה, שלא היתה ברירה אחרת — ודאי מותר. **יעב"ץ**.

1355. כמו כן מצינו גבי יצחק ורבקה, שנאמר בהם "ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא", ופירש **רש"י**: זה עומד בזוית זו ומתפלל, וזו עומדת בזוית זו ומתפללת.

1356. הקשה **המהרש"א**, הרי שאילת שלום — מצוה היא, ואם כן, היה לו ליבטל ממלאכתו עבור זה, שהרי פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום! ותירץ, שהיה עני, והיה צריך את שכר המלאכה לפרנסת בניו הקטנים, שהיא מצוה. וכעין זה כתב במצפה איתן, עיין שם. אמנם מסתבר לומר, שהוא רק לא הסביר להם פניו, אבל ענה להם שלום, שהרי אין בכך ביטול מלאכה.

עוד שאלוהו: **ומאי טעמא דרא מר ציבי אחד כתפיה, וגלימא אחד כתפיה** [ולמה נשאת את העצים על כתף אחת, ואת הבגד על הכתף השניה]? הרי יכול היית לשים את העצים על הבגד, כדי שלא יכאיבו לך חודי העצים!

אמר להו: אותו בגד לא שלי היה, אלא — **טלית שאולה היתה.** שאלתי אותה מאדם אחר, כדי ללבשה.

להכי, לדבר זה, ללבישה, **שאלי.** היה הבגד שאול לי. ואילו **להכי,** לצורך אחר, לשאת על הבגד עצים — **לא שאלי** [לא היה הבגד שאול לי].

ולכן היה אסור לי לשאת את העצים על הבגד, כי הבגד עלול היה להתבלות ולהקרע על ידי העצים(1357).

עוד שאלוהו: **מאי טעמא כולה אורחא לא סיים מר מסאניה, וכי מטי למיא סיים מסאניה** [למה כל הדרך לא נעלת נעליים, ורק כשהגעת למים נעלת מנעליך]?

אמר להו: כולה אורחא — **חזינא** [כל הדרך, ראיתי את אשר לפני, ויכולתי להזהר שלא לדרוך על דברים חדים ומכאיבים]. אבל **במיא** — **לא קא חזינא** [כאשר עברתי במים, לא יכולתי לראות. ושמא ישכני דג או נחש], לכן נעלתי מנעלים.

עוד שאלוהו: **מאי טעמא כי מטא מר להיזמי והיגי, דלינהו למניה** [למה כאשר הגעת למקום קוצים, הגבהת את בגדיך] כדי שלא יקרעו? מה הועלת בכך, הרי במקום שיקרעו הבגדים — נשרט גופך!

אמר להו: זה, הגוף, אף אם הוא נשרט ונפצע, לבסוף הרי הוא **מעלה ארוכה** ומתרפא.

ואילו זה, הבגד שנקרע, **אינה מעלה ארוכה**(1358).

ולכן עדיף לי שישרט ויפצע גופי, ולא שיקרע הבגד(1359).

עוד שאלוהו: **מאי טעמא כי מטא מר למתא, נפקא דביתהו דמר כי מיקשטא**

1357. יש לעיין, למה הוצרך לומר טעם זה, הרי לענין הגבהת בגדו כשהלך בין הקוצים, הסביר [להלן] שעשה כן משום שהגוף מעלה ארוכה, ואילו הבגד אינו מעלה ארוכה. אם כן, למה לא אמר להם טעם זה גם גבי שאלתם זו? ואפשר שמילתא עדיפא אמר להו. עוד אפשר לומר, שגבי קוצים, קרוב לודאי שאכן יקרעו הבגדים. ואילו כאן, החשש רחוק יותר.

1358. למרות שהגמרא במסכת שבת [קכט א] מספרת, שכאשר רבה הקיז דם, ולא היו מצויים עצים לעשות לו מדורה, שברו ספסל לצורך זה, למרות שיש איסור של "בל תשחית", משום ש"בל תשחית" של הגוף — חשוב יותר, מכל מקום, היות ולענין שריטות — הגוף מעלה ארוכה, לכן כאן לא שייכת סברת הגמרא שם. **מהרש"א.**

1359. כמו כן מצינו במסכת בבא קמא [צא ב] גבי רב חסדא, שכאשר היה הולך בין הקוצים היה מגביה בגדיו, מאותו טעם, כי זה מעלה ארוכה, וזה אינו מעלה ארוכה. ועיין בשו"ת אגרות משה [חו"מ ב', סימן ס"ו] שדן בשאלה האם מותר לאדם לעשות ניתוח כדי ליפות עצמו, ודן האם אפשר להביא ראיה מכאן, שמותר לאדם לחבול בעצמו כדי להרויח, ואם

[למה כשהגעת לעיר, יצאה אשתך לקראתך כשהיא מקושטת]?

אמר להו: כדי שהיא תמצא חן בעיני, ולא אתן עיני באשה אחרת.

עוד שאלוהו: **מאי טעמא עיילא היא ברישא, והדר עייל מר אבתרה, והדר עיילינן אנן** [למה נכנסה קודם האשה, ואחר כך אתה(1360), ורק אחר כך אנחנו], וכי כך היא דרך ארץ, שהאורחים נכנסים אחרונים?

אמר להו: משום דלא בדקיתו לי [משום שאינכם בדוקים לי]. שאיני יודע אם כשרים אתם או פרוצים בעריות(1361). והיות וכך, לא רציתי שתכנסו אתם אחרי אשתי, וגם לא רציתי שתשארו אתם עם אשתי בחוץ. לכן נכנסנו בסדר הזה: קודם אשתי, אחר כך אני, ואחר כך אתם. שבאופן הזה לא היה כל חשש פריצות(1362).

עוד שאלוהו: **מאי טעמא כי כריך מר ריפתא, לא אמר לן איתו כרוכו** [למה כאשר אכלת פת, לא הזמנת אותנו לאכול איתך]?

אמר להם: **משום דלא נפישא ריפתא** [משום שלא היתה הפת מרובה כדי שתספיק אף לכם], **ואמינא** [ואמרתי בלבי], הרי ודאי שלא יצטרפו החכמים לסעודה, כי יראו שאינה מספקת לכולם. לכן לא אזמינם לסעודה, כדי **שלא אחזיק בהו ברבנן טיבותא בחנם** [שלא יכירו לי טובה בחנם, על דבר שלא התכוונתי באמת לעשות עבורם].

עוד שאלוהו: **מאי טעמא יהיב מר לינוקא קשישא חדא ריפתא, ולזוטרא תרי** [למה נתת לילד הגדול פת אחת, ולקטן שתים]? והרי הסברא נותנת שהגדול צריך יותר מזון!

אמר להו: האי, זה, הגדול, **קאי בביתא** [נמצא בבית], ויכול הוא לאכול עוד אחרי הסעודה, מתי שירצה. **ואילו האי,** הקטן, **יתיב בבי כנישתא** [יושב בבית המדרש לפני רבו], ואינו חוזר כל היום לביתו.

עוד שאלוהו: **ומאי טעמא קדים סלוק עננים מהך זויתא דהוות קיימא דביתהו דמר, לעננא דידיה** [מה הטעם שהקדימו העננים לעלות מאותה זוית שבה עמדה אשתך, ורק אחר כך עלו מהזוית שבה אתה עמדת]?

אמר להם: כי זכויותיה של אשתי מרובים מזכויותי. **משום דאיתתא שכיחא בביתא,**

כן, אולי מותר גם כדי ליפות עצמו. עיין שם שהאריך.

1360. והרי הגמרא אומרת [במסכת ברכות סא א, ובעוד מקומות] לא ילך אדם אחרי אשה, ואפילו היא אשתו. ואם כן, היית צריך להכנס אתה ראשון, אחר כך אנחנו, ואחר כך אשתך! והשיב להם, משום שאינכם בדוקים לי, ולכן לא רציתי שהיא תלך בסמוך אליכם. **מהרש"א.**

וכתב **הבן יהוידע,** שאף שהיה הולך עמהם ביחד, מכל מקום חשש שמא על מפתן הבית יזדמן לו אונס שלא יוכל להכנס עמהם, כגון שיבוא אדם חשוב לדבר איתו, וכיון שנתן להם רשות להכנס, אין זה דרך ארץ לומר להם עתה שימתינו עד שיכנס הוא.

1361. כפי שמצינו במסכת דרך ארץ: לעולם יהיו כל בני אדם בעיניך כלסטים. **רש"י.**

1362. אמנם אפשר היה שהם יכנסו קודם, אחר

ויהבא ריפתא לעניי, ומקרבא הנייתה [כי האשה נמצאת בבית. וכאשר בא עני רעב, נותנת היא לו פת, ויכול הוא לאכול מיד ולשבוע].

ואילו אנא [אני], איני נמצא בבית, ואיני יכול לתת פת מוכנה לאכילה, אלא **יהיבנא זוזא** [אני נותן לעני מעות שיקנה בהן פת], **ולא מקרבא הנייתיה** [ואין הנאתו קרובה ומזומנת מיד], כי צריך הוא להתעכב בקניית הפת.

אי נמי [ועוד סיבה יש שזכויותיה מרובין מזכויותי], משום **הנהו ביריוני דהוו בשיבבותן** [אותם בורים ועמי הארץ שדרו בשכנותנו], והיו מצערים אותנו(1363).

אנא בעי רחמי(1364) **דלימותו** [אני ביקשתי רחמים שימותו ולא יצערונו יותר](1365),

והיא, אשתי, **בעיא רחמי דליהדרו בתיובתא** [והיא בקשה רחמים שיחזרו אותם בריונים בתשובה(1366)].

כך הוא, ואחר כך אשתו. אבל אין זו דרך ארץ, אלא קודם נכנס בעל הבית. **מהרש"א.**

1363. תמה **הגבורת ארי**, וכי מותר להתפלל על עמי הארץ שימותו?

ובאמת במסכת ברכות פירש **רש"י**, שבריוני — היינו פריצים. וכתב **הגבורת ארי**, ששמא מה שאמר **רש"י** כאן "עמי הארץ", היינו כאותם שאומרת עליהם הגמרא במסכת פסחים [נד א], שמותר לנחרם כדג ביום הכפורים שחל בשבת, וכפי שאומר שם **הרי"ף**, שישנם שני סוגי עם הארץ.

1364. הגמרא במסכת ברכות [י א] מביאה מעשה זה גבי רבי מאיר וברוריא אשתו. וכך הגמרא מספרת שם: הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר, והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריא דביתהו: מאי דעתך? משום דכתיב: "יתמו חטאים"? מי כתיב חוטאים? חטאים כתיב! ועוד, שפיל לסיפיה דקרא: "ורשעים עוד אינם". כיון דיתמו חטאים — ורשעים עוד אינם! אלא, בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה — ורשעים עוד אינם. בעא רחמי עלויהו — והדרו בתשובה. מעשה זה של רבי מאיר היה אחרי המעשה המוזכר כאן באבא חלקיה. וכתב **הגבורת ארי**, שצריך לומר שלא שמע רבי מאיר מעשה זה. כי אם כן, למה ביקש עליהם שימותו? ועיין שם שיישב בעוד אופנים.

והצל"ח שם מקשה, הרי הלשון "בעי רחמי עלייהו" משמע שביקש עליהם רחמים, ואיך סיים "דלימתו"? ועוד, מהו הלשון [שם במסכת ברכות] "כי היכי דלימתו"? ועוד, וכי לא ידע שעדיף להתפלל שישובו בתשובה?

ותירץ, שראה באותם בריונים שרשעים גמורים הם, וראה שהקב"ה נותן להם כל טוב בעולם הזה, והבין מזה שהם מאותם שנאמר בהם "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו". וביקש שלא יתנהג עמהם הקב"ה כך, במידה זו, אלא ירחם עליהם להענישם ולפקוד עליהם עוונם בעולם הזה, וממילא ימותו בעוונם. אבל אשתו מנעתו מכך, ואמרה שיש לבקש עליהם רחמים שיחזרו בתשובה.

1365. עיין בענף יוסף שביאר בשם **באר מים חיים** [וירא דף קנ"ח] במה נחלקו אבא חלקיה ואשתו.

1366. **המהרש"א** במסכת ברכות [שם] הקשה, היאך אפשר להתפלל על כך שאדם יחזור בתשובה, הרי הכל בידי שמים — חוץ מיראת שמים, שנתונה רק בידי האדם! ובשלמא על

ואהדרו [ובאמת לבסוף חזרו בתשובה].

חנן הנחבא [להלן מבארת הגמרא למה כינוהו בכינוי זה: "הנחבא"] **בר ברתיה דחוני המעגל הוה** [בן בתו של חוני המעגל היה].

כי הוה מצטריך עלמא למיטרא [כאשר נצרך העולם למטר], **הוו משדרי רבנן ינוקי דבי רב לגביה** [היו החכמים שולחים תינוקות של בית רבן(1367) אליו, אל חנן הנחבא], כדי לרכך את ליבו, שיתכוין יותר בתפילתו.

ונקטי ליה בשיפולי גלימיה [והיו התינוקות אוחזין בשולי בגדו], **ואמרו ליה: אבא, אבא** [כך היו רגילים לקרותו], **הב לן מיטרא** [תן לנו מטר]!

אמר חנן **לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! עשה בשביל** תינוקות **אלו, שמבקשים** ממני מטר, **ואין מכירין בין אבא דיהיב מיטרא** [שיכול לתת מטר], הקדוש ברוך הוא(1368), **לאבא דלא יהיב מיטרא** [שאין בידו לתת מטר. ועל עצמו אמר כך].

ואמאי קרי ליה [ולמה קראו לו בכינוי זה]: **"חנן הנחבא"?**

מפני שהיה מחביא עצמו בבית הכסא(1369). שכאשר נכנס לעשות צרכיו, היה מתחבא בבגדיו מרוב צניעות שהיתה בו.

אמר ליה רבי זריקא לרב ספרא: תא חזי [בוא וראה] **מה** ההבדל והחילוק **בין** אלו שנחשבים ל**תקיפי דארעא דישראל** [בני ארץ ישראל, שנחשבים שם כתקיפים, המתנהגים בתקיפות ובעוז] — לאלו שנחשבים ל**חסידי דבבל** [בני בבל, שנחשבים שם כמתנהגים בענוה].

כלומר, שאותם הנחשבים בארץ ישראל כתקיפים, הרי הם ענוים יותר מאותם הנחשבים ענוים בבבל.

מי הם הנחשבים כ**חסידי דבבל** — **רב הונא ורב חסדא.**

עצמו, יכול האדם לבקש שיעזרהו ה' שיחזור בתשובה, כי הבא ליטהר — מסייעין אותו. אבל זהו רק במי שבא ליטהר, וכאן הרי מדובר בבני אדם שהיו רשעים באותה שעה! ועיין שם מה שכתב ליישב.

וה**בן יהוידע** כתב, שבזה גופא נחלקו אבא חלקיה ואשתו. שאבא חלקיה סבר, שאין נכון לבקש מהקדוש ברוך הוא שיעשה אותם צדיקים, כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. אבל אשתו סברה, גדולה אהבה שמקלקלת את השורה, והיות ונאמר בישראל "כי נער ישראל ואוהבהו", לכן נוכל להתפלל לקלקל השורה, היפך המדה שקבע הקדוש ברוך הוא בעולם. עיין שם.

1367. כתב **המהרש"א**, שהיו שולחים לו דווקא תינוקות ולא חכמים, כפי ששלחו לאבא חלקיה, משום שאם היו שולחים לו חכמים, היה נחבא מפניהם בבית הכסא מרוב ענווה, וכדי שלא יחזיק טובה לעצמו. לכן שלחו אחריו תינוקות, כדי שילכו אחריו לאן שילך, ויאמרו לו "אבא אבא וכו'".

1368. שנקרא אב לישראל, כפי שנאמר: "הלא הוא אביך קנך". **ורש"י** פירש: שאין מכירין בין חנן לאביהן שבשמים, כסבורין עלי שאני אביהן.

1369. **רש"י** מביא שיש שלא גורסים "בבית

וכך היה מנהגם: **כי הוה מצטריך עלמא למיטרא** [כאשר הוצרך העולם למטר], **אמרי** [אמרו]: **ניכניף לגבי הדדי וניבעי רחמי** [נתכנס יחד ונבקש רחמים], **אפשר דמירצי הקדוש ברוך הוא דייתי מיטרא** [שמא יתרצה הקדוש ברוך הוא, ויביא לנו מטר].

הרי לנו, שאף שלא היה כחם רב כל כך, שהרי לא בא המטר בשביל אחד מהם, אלא רק כאשר נתכנסו יחד, בכל זאת היו מפרסמים את הדבר(1370), שבא הגשם מחמת תפילתם.

לעומת זאת, בוא וראה את ענוותנותם של אלו שנחשבים כ**תקיפי דארעא דישראל, כגון רבי יונה אבוה דרבי מני.**

שכך היה מנהגם: **כי הוה מצטריך עלמא למיטרא** [כאשר הוצרך העולם למטר], **הוה עייל לביתיה** [היה נכנס רבי יונה לביתו], **ואמר להו: הבו לי גואלקי, ואיזיל ואייתי לי בזוזא עיבורא** [ואמר לבני הבית: תנו לי שק, ואלך ואביא דגן בשווי זוז].

כך אמר לבני ביתו. כי רצה להסתיר אפילו מהם שהגשם בא על ידי תפילתו.

כי הוה נפיק לברא [לאחר שיצא מחוץ לביתו], לא היה הולך לשוק כפי שאמר לבני הבית, אלא **אזיל וקאי בדוכתא עמיקתא** [הלך ועמד במקום נמוך ועמוק], שהוא מקום ראוי יותר לתפילה, **דכתיב: "ממעמקים קראתיך ה'"**(1371).

הכסא". אלא שכאשר היו מבקשים ממנו להתפלל על הגשמים, היה מחביא את עצמו מרוב ענוה.

ו**רבינו חננאל** כתב: קבלה בידינו, שהיו חכמים מתעסקין למנותו פרנס על הציבור, ולא קיבל, והלך ונחבא. לפיכך היו קורין אותו "חנן הנחבא".

ו**רבינו גרשום** כתב, שקראו לו "הנחבא" מפני שהיה מתפלל בחשאי.

ו**הבן יהוידע** כתב, שאפשר שהיה כתוב בגמרא בראשי תיבות "בביה"כ". ובאמת הכוונה לבית הכנסת. דהיינו, שכאשר היה הולך להתפלל על המטר, היה מחביא עצמו בבית הכנסת, שהוא מקום מוצנע, כדי שלא ירגישו בו. והמעתיקים טעו ופתרו את הראשי תיבות ל"בית הכסא". והביא שכך כתב **בעיון יעקב**.

1370. נתבאר על פי הגירסא לפנינו. וצריך להבין, מהיכן משמע שהיו מפרסמים את הדבר, הרי ודאי הוצרכו להתכנס יחד, כי המטר לא היה בא בשביל אחד מהם!

ו**הב"ח** גורס בדברי **רש"י**: תא ליכניף אהדדי — אלמא בפרהסיא היו עושין ולא בצינעה. לישנא אחרינא: נכניף אהדדי, אלמא משום חד מינייהו לא אתי. ולפי גירסא זו לא קשה. כי ללשון הראשונה של **רש"י**, באמת גם אחד מהם היה נענה. ואם כן, בהתכנסותם יחד גרמו לפירסום הדבר. ועיין עוד ב**גבורת ארי** וב**בן יהוידע**.

1371. כך מצינו במסכת ברכות [י ב]: ואמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב: אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל, שנאמר: ממעמקים קראתיך ה'. תניא נמי הכי: לא יעמוד אדם לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל, לפי שאין גבהות לפני המקום, שנאמר: ממעמקים קראתיך ה'.

וכך פסק ה**שולחן ערוך** [סימן צ' סעיף א']. והביא שם ה**משנה ברורה** [ס"ק ה'] בשם ה**מגן אברהם**, שעכשיו נהגו שהמקום שהש"ץ עומד עליו הוא עמוק משאר בית הכנסת, משום

וקאי בדוכתא צניעא, והוי מכסי בשקא, ובעי רחמי, ואתי מיטרא [והיה עומד במקום צנוע, כדי שלא יראוהו, ומתכסה באותו שק שנטל עמו(1372), ומבקש רחמים, והיה יורד מטר].

כי הוה אתי לביתיה [כאשר היה חוזר לביתו], **אמרי ליה** [שאלוהו בני הבית]: **אייתי לן מר עיבורא** [האם הבאת לנו את הדגן שהלכת לקנות]?

ושוב לא גילה להם רבי יונה שבא הגשם מחמת תפילתו, אלא רק **אמר להו: אמינא** [אמרתי בליבי], **הואיל ואתא מיטרא, השתא רווח עלמא** [הואיל ובא גשם, יהיה עתה שפע בעולם], ויוזלו הפירות. ולכן לא כדאי לקנות עתה תבואה.

ותו [ועוד] מעשה שמוכיח את חסידותו של רבי יונה:

רבי מני בריה [בנו של רבי יונה], **הוו קא מצערי ליה דבי נשיאה** [היו מצערין אותו אנשי בית הנשיא].

הלך רבי מני, **ואישתטח על קברא דאבוה** [השתטח על קבר אביו, רבי יונה]. **אמר ליה: אבא אבא! הני** [אלו], אנשי בית הנשיא, **מצערו לי** [מצערים אותי]!

יומא חד הוו קא חלפי התם [יום אחד עברו אנשי בית הנשיא שם, ליד מערת קבורתו של רבי יונה].

אינקוט כרעא דסוסוותייהו [נדבקו רגלי סוסיהם בקרקע המערה], ולא היו יכולים לזוז משם, **עד דקבילו עלייהו דלא קא מצערו ליה** [עד שקבלו על עצמם שלא לצער את רבי מני].

ותו [ועוד מעשה מרבי מני בנו של רבי יונה].

רבי מני הוה שכיח קמיה דרבי יצחק בן אלישיב [היה שכיח ומצוי לפני רבי יצחק בן אלישיב. שהיה לומד תורה ממנו].

אמר ליה רבי מני לרבי יצחק: **עתירי דבי חמי קא מצערו לי** [העשירים של בית חמי מצערים אותי]. שמחמת עשירותם — מתגאים הם עלי.

אמר רבי יצחק: אם כן — **ליענו** [ייעשו אותם עשירים — עניים]!

ואיענו [ואכן כך היה, שנעשו עניים].

לאחר שנעשו עשירי בית חמיו של רבי מני עניים, באו אליו, ודחקו בו לפרנסם.

חזר רבי מני **ואמר** לרבי יצחק בן אלישיב: **קא דחקו לי** [עתה הם דוחקין בי לפרנסם]!

אמר רבי יצחק: אם כן, **ליעתרו** [שיחזרו וייעשו עשירים]!

ואיעתרו [ואכן חזרו לעשירותם].

עוד **אמר** רבי מני לרבי יצחק: **לא מיקבלי עלי אינשי ביתי** [אין אשתי מקובלת עלי,

---

"ממעמקים קראתיך ה'". ולכן נקרא הש"ץ בכל מקום: "יורד לפני התיבה".

1372. ולכן אמר בתחילה שיתנו לו שק כדי שיביא בו תבואה, כי רצה להסתיר מעשיו. ואם

לפי שאינה יפה].

אמר ליה רבי יצחק: **מה שמה** של אשתך? (1373)

אמר לו רבי מני: שמה **חנה.**

אמר רבי יצחק: **תתייפי חנה** [תיעשה חנה יפה]! (1374)

ונתייפת [ואכן נעשתה יפה].

אבל, מאחר שנעשית אשתו יפה, התחילה להתגאות עליו.

חזר **ואמר ליה** רבי מני לרבי יצחק: עתה, שהיא יפה, **קא מגנדרא עלי** [היא מתגדלת ומתגאה עלי]!

אמר ליה רבי יצחק: **אי הכי** [אם כך] — **תחזור חנה לשחרוריתה** [לכיעורה] (1375).

ואכן כך היה, שחזרה חנה לשחרוריתה (1376).

הנהו תרי תלמידי דהוו קמיה דרבי יצחק בן אלישיב [אותם שני תלמידים שהיו למדים לפני רבי יצחק בן אלישיב], **אמרו ליה: ניבעי מר רחמי עלן דניחכים טובא** [יבקש הרב עלינו שנחכים הרבה]!

אמר להו: עמי היתה [דבר זה היה בידי, שכל מה שאני מבקש, נותנין לי מן השמים]

היה לוקח שק בידו בסתם, היו מרגישים בו שהוא הולך להתפלל.

1373. לגבי ענין זה, שביקש בדווקא את שמה, עיין בהערה להלן כה א, לגבי המעשה ברבי חנינא בן דוסא ואיכו.

1374. בספר **מחיר יין** כתב, שאי אפשר לבאר את המאמר כפשוטו, שיעשה הקב"ה נסים גלויים ומפורסמים לשנות טבע הבריאה כדי למלאות תאוותו של רבי מני שתתיפה חנה וכו'.

אלא הכוונה לענין רפואת הנפש. כי "דביתהו" הוא משל לחומר. ורבי מני אמר לרבי יצחק שאינו יכול לכבוש את יצרו בדבר מה. ושאלו באיזו מידה, והשיב לו "חנה". והיא הקנאה, שמכונה כך כי כתוב גבי חנה שגרמה לה צרתה כעס בעבור הרעימה, כדי שתתקנא בה. ואמר לו רבי יצחק "תתיפי חנה". כלומר, שיתרחק מהקנאה לגמרי עד הקצה השני, שלא יתקנא אפילו במקום שהקנאה טובה, כגון "קנאת סופרים תרבה חכמה", כדי להרחיק הקנאה ממנו לחלוטין. ואמר לו רבי מני "קא מרדא עלי", כלומר, שהרגיש בנפשו שמעתה יוכל לעמוד בדרך האמצעי. ואמר לו רב יצחק "תחזור חנה לשחרוריתה". שיכול באמת לחזור וללכת בדרך האמצעי, כי מעתה לא יטה עוד לאחד הקצוות [הובא בענף יוסף].

1375. כתב הבן יהוידע, שלא התפלל על כך שלא תקניט את רב מני מחמת יפיה, ותשאר גם יפה וגם חסידה, כי הדבר היה מועיל אמנם לפי שעה, אבל לא בתמידות, שהרי יצרו של אדם מתחדש עליו כל שעה. לכן בחר לעקור ממנה היופי, ואז תתבטל סיבת הגאוה.

1376. מסתבר שעשה רב יצחק כל זאת, שהעני והעשיר שוב את קרוביו של רבי מני, וייפה וכיער שוב את אשתו, כדי להורות לו, שאין כדאי לשנות בכח את מה שנגזר על האדם, כי ודאי משמים כיוונו כך לטובתו. שאם לא כן, הרי יכול היה עדיין ללכת על דרך האמצע. דהיינו, שיהיו קרוביו לא עשירים ולא עניים, וכן אשתו, שלא תהיה נאה, אבל גם לא תהיה מכוערת. וכעין זה כתב **ביעב"ץ**, וזה לשונו: קא משמע לן, שלפעמים אשה יפה רעה היא, וסרת טעם.

— **ושלחתיה** [ושילחתיו מעמי, ועתה אין תפילתי מקובלת כל כך](1377).

רבי יוסי בר אבין הוה שכיח קמיה דרבי יוסי דמן יוקרת [היה שכיח ומצוי לפני רבי יוסי מהמקום שנקרא "יוקרת"]. שישב לפניו ללמוד תורה.

שבקיה [הניחו] — רבי יוסי בר אבין, דהיינו, הפסיק ללמוד אצל רבי יוסי דמן יוקרת והלך לו, **ואתא לקמיה דרב אשי** [ובא ללמוד לפני רב אשי].

יומא חד, שמעיה דקא גרים [יום אחד, שמע רבי יוסי את רב אשי כשהוא לומד וגורס]: **אמר שמואל: השולה דג מן הים בשבת, כיון שיבש בו** בדג שטח שגדלו **כסלע** [הוא מין מטבע], אף שהדג עדיין מפרכס לאחר מכן, ובעוד שהוא מפרכס חזר והשליכו לים(1378) — **חייב** משום מלאכת נטילת נשמה(1379). כד-א

והטעם, כיון שיבש בדג כסלע, שוב אינו יכול לחיות(1380).

אמר ליה רבי יוסי בר אבין: **ולימא מר** [והרי עליך להוסיף עוד פרט בדין זה, ולומר]:

1377. כך כתב **רש"י**. ומשמע שנטל הקב"ה ממנו כח זה. אבל הלשון "ושלחתיה" לא משמע כך, כפי שהקשה כבר **המהרש"א**. אמנם עיין בהגהות **הב"ח** שגרס בסוף דברי **רש"י**: ומפני שלא רצה להטריח לפני המקום אמר כן. ולפי גירסא זו משמע שעדיין היה בידו כח זה, אלא שלא רצה להשתמש בו יותר.

כתב **השפת אמת**, שאפשר לפרש, שנתכוון רבי יצחק על ענין רוב התחכמות, שאינו למעליותא. והוא ביקש לשלוח ממנו [למנוע ממנו] ענין זה, שלא יהיה חכם יותר מדאי, ולכן לא רצה לבקש עליהם בענין זה עצמו.

ו**המהרש"א** כתב, שבוודאי לא נתכוון לומר שאין תפילתו מקובלת בזקנותו יותר מאשר בצעירותו, אלא אמר שמרצונו שילח וביטל כח זה שהיה לו, ואינו רוצה עוד להטריח את קונו לשנות הטבע. וכעין זה כתב **רבינו גרשום**: כלומר, בתחילה היה לבי לכך. אבל קיבלתי עלי שלא להטריח את קוני.

1378. כך נתבאר בראשונים. אמנם **הפני יהושע** במסכת שבת [קז ב] כתב, שהחיוב מתחיל מזמן ששולה את הדג, אלא שלא נגמר החיוב עד שיבש בו כסלע. ונפקא מינה אם שלה את הדג סמוך לחשיכה, ונעשה יבש כסלע במוצאי שבת, שאינו חייב. עיין שם.

1379. כתב **רש"י**, שמדובר באופן שאין הדג מחוסר צידה. כגון שצד אותו כבר והוא בתוך סל, והניחו כך במים, כדי שימשיך לחיות, כדרך שעושים הדייגים. כי אם לא מדובר באופן זה, הרי חייב עליו משום צידה, ולא יתחייב עוד מיתה משום נטילת נשמה.

וכתב **בגבורת ארי**, שאפשר היה להעמיד גם באופן שמחוסר צידה, וכגון שעשה בשוגג, שאז יתחייב שתי חטאות: אחת משום צידה, ואחת משום נטילת נשמה. ועיין שם שהאריך בענין זה.

אמנם **רבינו גרשום** כתב, כיון שיבש בו כסלע חייב משום שני דברים: צידה, ונטילת נשמה. וצ"ב.

1380. ואף שבשעת מיתת הדג לא עשה השולה דבר, מכל מקום, כיון שכאשר הוציאו מן המים ויבש בו כסלע — ודאי הוא שימות, הרי זה כאילו הרגו בשעה ששלהו מן הים. שיטה **לבעל הצרורות**.

ודין זה שאמרנו, הוא דווקא אם המקום היבש בדג הוא **בין סנפיריו!** (1381)

אמר ליה רב אשי: אכן כך. צריך היה להוסיף פרט זה. אבל, **ולא סבר לה מר דההיא רבי יוסי בן רבי אבין אמרה** [וכי אינך סובר שרבי יוסי בן רבי אבין אמר דין זה]?! ואם כן, היה עליך לומר את דבריך בשמו, שהרי כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם! (1382)

אמר ליה: אנא ניהו [אני הוא] רבי יוסי בן רבי אבין. ואמרתי את הדברים בשם עצמי.

אמר ליה רב אשי: **ולאו קמיה דרבי יוסי דמן יוקרת הוה שכיח מר** [וכי לא היית יושב ללמוד לפני רבי יוסי דמן יוקרת]?

אמר ליה רבי יוסי בר אבין: **הן.** אכן כך.

אמר ליה רב אשי: **ומאי טעמא שבקיה מר, ואתא הכא** [ומה הטעם שעזבת את רבי יוסי דמן יוקרת, ובאת לכאן ללמוד]?

אמר ליה רבי יוסי בר אבין: חוששני שמא יארע שיקפיד עלי, ואינזק מהקפדתו.

כי **גברא דעל בריה ועל ברתיה לא חס, עלי דידי היכי חיים** [אדם שלא חס על בנו ובתו [כפי שמסופר להלן], היאך יחוס עלי]?

ועתה מביאה הגמרא את גוף המעשים, שרבי יוסי דמן יוקרת לא חס על בנו, ולא חס על בתו.

שלא חס על **בריה** [בנו] — **מאי היא,** היאך היה המעשה?

יומא חד, הוו אגרי ליה אגירי בדברא [יום אחד, היו לו לרבי יוסי פועלים שכירי יום בשדהו].

נגה להו [החשיך להם היום], **ועדיין לא אייתי להו ריפתא** [לא הביא להם רבי יוסי פת לאכול].

אמרו ליה לבריה [אמרו הפועלים לבנו של רבי יוסי, שהיה עמהם בשדה]: **כפנינן** [אנו רעבים]!

באותה העת **הוו יתבי תותי תאינתא** [היו כולם יושבים תחת תאנה], שלא היו בה פירות, לפי שלא היתה זו עונתן.

אמר בנו של רבי יוסי: **תאנה תאנה! הוציאי פירותיך, ויאכלו פועלי אבא!**

אפיקו [הוציאה התאנה פירותיה], **ואכלו** מהן הפועלים.

1381. נסתפק **הפני יהושע** במסכת שבת [קז ב], דג קטן, שכל סנפיריו אינם כסלע, מה שיעורו? וכתב, שאפשר שכאשר יבש רובו — חייב.

אמנם כתב, שלולא פירוש **רש"י** כאן, היה אפשר לומר, כי מה שאמר "ובין סנפיריו" אינו מתייחס לדברים שלעיל, אלא מילתא באפי נפשיה היא. והיינו, שכשנתייבש בין סנפיריו, חייב בכל שהוא, אפילו אינו כסלע. אמנם הביא, שמדברי **הרמב"ם** והר"ח לא משמע כך.

1382. כפי שמצינו במסכת מגילה [טו א] על הפסוק "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי". והיינו, כי אם לא היתה מספרת אסתר את הדבר למלך אחשורוש בשם מרדכי, אלא היתה אומרת לו בסתם ששמעה שבגתן ותרש רוצים להרעיל אותו, אזי לא היה מתרחש כל המעשה עם ספר

אדהכי והכי — **אתא אבוה** [בינתיים — הגיע האב, רבי יוסי].

אמר להו [אמר להם לפועלים]: **לא תינקטו בדעתייכו** [אל תחשדוני בדעתכם על שלא הבאתי לכם מזונות עד עתה], **דהאי דנגהנא** — **אמצוה טרחנא, ועד השתא הוא דסגאי** [כי מה שאחרתי, משום שטרחתי בדבר מצוה, ורק עתה סיימתי לעסוק בה].

אמרו ליה הפועלים: **רחמנא לישבעך** — **כי היכי דאשבען ברך** [שהקדוש ברוך הוא ישביע אותך, כפי שבנך האכילנו לשובע].

אמר להו: מהיכא, מהיכן הביא לכם לאכול?

אמרו: הכי והכי הוה מעשה [כך וכך היה מעשה]. וספרו לו את כל המעשה.

אמר לו רבי יוסי לבנו: **בני! אתה הטרחת את קונך** [את הקדוש ברוך הוא, קונה שמים וארץ] **להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה, יאסף שלא בזמנו** [ענשך יהיה שאתה תיאסף מן הארץ ותמות שלא בזמנך].

זהו המעשה שלא חס רבי יוסי על בנו.

המעשה שלא חס על **ברתיה** [בתו] — **מאי היא** [מה הוא]?

הויא ליה ברתא בעלת יופי [היתה לו לרבי יוסי בת נאה].

יומא חד, חזיא לההוא גברא כריא בהוצא וקא חזי לה [יום אחד, ראה רבי יוסי אדם אחד שחופר וסותר את גדר העצים שהקיפה את חצירו, כדי להסתכל פנימה].

אמר לו רבי יוסי לאותו אדם: **מאי האי** [מה מעשה זה שאתה עושה]?

אמר ליה: רבי, אם ללוקחה לא זכיתי [אם לשאת את בתך לא זכיתי], גם **לראותה לא אזכה?** לכן עשיתי חור בגדר, כדי שאוכל לפחות לראותה.

אמר לה רבי יוסי לבתו: **בתי! קא מצערת להו לבריתא** [את מצערת את הבריות]. **שובי לעפריך**(1383) [כלומר, תמותי ותיקברי בעפר שממנו נוצר האדם], **ואל יכשלו ביך** [בך] **בני אדם.**

וכן הוה [וכך אכן היה](1384) (1385).

הזכרונות, שהרי במקרה כזה לא היה כתוב מי הציל את המלך ממות, וממילא לא היה המן מרכיב את מרדכי על הסוס וכו׳. ורק משום שאמרה את הדבר בשם אומרו, באה גאולה לעם ישראל.

1383. מה שלא התפלל עליה שלא תהיה נאה, היינו משום שלא רצה לשנות הטבע, להסיר ממנו היופי שנבראה בו, שהרי הוא עצמו כעס על בנו שהטריח לפני הקדוש ברוך הוא לשנות הטבע. אבל מה שאמר שתחזור לעפרה — אין זה שינוי הטבע, כי סוף כל אדם למות. **בן יהוידע.**

1384. משמע ששתי טענות היו לו: את מצערת את הבריות, שרוצים ללקחך. ועוד, שעלולים להכשל בך בני אדם ולבוא לידי איסור. אבל באמת לא יפה עשה לקללה שתמות, אלא היה לו לקללה שתיעשה פחות נאה. ועוד, שאין ראוי לקללה בשביל כך, כפי שמצינו גבי אברהם אבינו, שאף שהיתה אשתו יפת מראה, וידע שעלולים להכשל בה, לא קיללה כך. **מהרש״א.**

1385. צריך להבין, במה פשעה אותה בת, הרי

זהו המעשה שלא חס רבי יוסי על בתו.

מספרת הגמרא מעשה נוסף על רבי יוסי דמן יוקרת.

הויא ליה ההוא חמרא [היה לו לרבי יוסי חמור, שהיה משכירו לאחרים לצורך מלאכתם].

כדהוו אגרי לה, כל יומא לאורתא הוו משדרי לה אגרה אגבה, ואתיא לבי מרה [כשהיו שוכרים את החמור, כל יום בערב היו שולחים את דמי השכירות על גבי החמור, והיה החמור חוזר עם הדמים לבית בעליו].

ואי טפו לה, או בצרי לה — לא אתיא [ואם היו מוסיפים על דמי השכירות הקבועים, או שהיו פוחתים מהם, לא היה החמור זז ממקומו].

יומא חד אינשו זוגא דסנדלי עלה [יום אחד שכחו השוכרים על החמור זוג סנדלים], **ולא אזלה עד דשקלונהו מינה, והדר אזלה** [ולא רצה החמור ללכת לדרכו, עד ששמו השוכרים לב לכך, הורידו ממנו את הסנדלים, ורק לאחר מכן הלך].

אלעזר איש בירתא, כד הוו חזו ליה גבאי צדקה — הוו טשו מיניה [כשהיו רואים אותו גַבַּאֵי צדקה, היו בורחים מפניו, שלא יראה אותם].

ומדוע ברחו מפניו —

דכל מאי דהוה גביה — יהיב להו [כי כל מה שהיה בידו, היה נותן לגבאים לצרכי צדקה, ולא היה משאיר לעצמו דבר](1386).

יומא חד הוה סליק לשוקא, למיזבן נדוניא לברתיה [יום אחד הלך אלעזר איש בירתא לשוק, לקנות דברי נדוניה לבתו שעמדה

אותו אדם הוא זה שחיזר לראותה! ולכאורה צריך לומר, שהיא ראתה שהוא מחזר אחריה, והיתה צריכה להכנס לבית. אמנם רבי יוסי בר אבין, שחלק על דעתו של רבי יוסי דמן יוקרת בענין זה, סבר כיון שאותו אדם הוא זה שעשה שלא כהוגן, אין היא צריכה להיענש כל כך.

1386. הקשה **הגבורת ארי**, הרי הגמרא במסכת כתובות [נ א] אומרת, שהתקינו חכמים באושא, שהמבזבז נכסיו לצדקה — אל יבזבז יותר מחומש. ואם כן, איך היה אלעזר איש בירתא נותן את כל אשר לו לצדקה?! [ומסתבר שאלעזר איש ברתותא, שהיה אמורא, היה בתקופה שאחרי תקנת אושא. ואף אם לא, הרי מצינו **בירושלמי** [בפרק ראשון של מסכת פאה] שבאמת כך היתה הלכה בידם, שאין מבזבזין יותר מחומש. אלא ששכחו התקנה, ועמדו באושא והחזירוה].

ואין לומר שבאמת לא בזבז את כל נכסיו, אלא רק מה שהיה בידו באותה שעה שבאו אליו גבאי הצדקה, כי אם כן, למה ברחו הגבאים כשראו אותו, הרי נתן כדין!

אמנם שיטת **הרמב"ם** [בפירוש המשנה, שם במסכת פאה] כי מה ששנינו: גמילות חסדים אין לה שיעור, היינו לעזור בגופו. אבל לסייע בממונו, יש לו שיעור, והוא חמישית ממונו. שאין חייב לתת יותר מכך, לבד אם עשה כן ממידת חסידות. ואמרו באושא: נמנו להיות אדם מפריש חומש מנכסיו למצוה. ולפי זה מבואר, כי מה שאמרו שלא יבזבז יותר מחומש, היינו שאינו חייב. אבל אם רוצה, אדרבה, מדת חסידות היא! אמנם **הגבורת ארי** תמה על

להנשא].

חזיוהו גבאי צדקה, טשו מיניה [ראוהו גבאי הצדקה, וברחו מפניו, כדי שלא יתן להם כל מה שבידו].

אזל ורהט בתרייהו [הלך הוא, ורץ אחריהם].

אמר להו: אשבעתיכו, במאי עסקיתו [משביע אני אתכם שתאמרו לי, באיזו צדקה אתם עוסקים]?

אמרו ליה הגבאים: אנו עוסקים **ב**איסוף כספים כדי להשיא **יתום ויתומה.**

אמר להן: העבודה! שהן קודמין לבתי [נשבע אני, שהם קודמים לבתי]. שהרי הם יתומים, ואין להם הורים שידאגו להם. ואילו בתי — אינה יתומה(1387).

שקל כל דהוה בהדיה — ויהב להו [נטל אלעזר את כל הממון שהיה בידו, ונתן להם].

פש ליה חד זוזא [נותר בידו זוז אחד].

זבן ביה חיטי [קנה באותו זוז חיטים], **ואסיק שדייה באכלבא** [והשליכם באוצר החיטים שלו], והלך לו לבית המדרש.

אתאי דביתהו [באה אשתו], **אמרה לה לברתיה** [ואמרה לה לבתה]: **מאי אייתי לך אבוך** [מה הביא לך אביך]?

אמרה לה בתה: **כל מה דאייתי — באכלבא שדי**(1388) [כל מה שהביא אבא, השליך לאוצר החיטים].

אתיא למיפתח בבא דאכלבא [ניגשה האשה לפתוח את שער האוצר], **חזת אכלבא דמליא חיטי** [ראתה שהוא מלא חיטים], **וקא נפקא בצינורא דדשא** [ובולטים ויוצאים מתחת סף הדלת], **ולא מיפתח בבא מחיטי** [והשער אינו יכול להפתח מרוב חיטים שדוחקים אותו].

אזלא ברתיה לבי מדרשא [הלכה בתו של אלעזר לבית המדרש]. **אמרה ליה: בא וראה מה עשה לך אוהבך** [בוא וראה את הנס הגדול שעשה לך הקדוש ברוך הוא]!

אמר לה: העבודה [נשבע אני]! אותן חיטים, **הרי הן הקדש עליך**(1389), **ואין לך בהן** חלק אלא **כאחד מעניי ישראל**(1390).

שיטתו, והביא ראיות שאין לבזבז יותר מחומש.

וביישוב הקושיה כתב, שיש שחולקים על תקנת אושא, ואפשר לומר שאלעזר סבר כמותם. עיין שם.

ו**הבן יהוידע** כתב, שהוא היה קודם תקנת אושא, והוא זה הנזכר במסכת אבות [פרק ג׳ משנה ז׳].

1387. אף שעניים הקרובים קודמים לענין צדקה, מכל מקום, יתום ויתומה אין מי שיטרח עבורם. מה שאין כן בתו, יכול הוא להשתדל ולהרויח ממקום אחר. **עיון יעקב.**

1388. כך גרס **הרש״ש**, ואין גורסים ״שדיתיה״. והביא, שבעין **יעקב** הגירסא ״אסקיה״.

1389. כתב **היעב״ץ**, דהיינו, הקדש צדקה לעניים. וכתב **בגליוני הש״ס**, שמכאן הוכיחו **הראשונים** שסתם הקדש בזמן הזה — לעניים הוא.

1390. מכאן הוכיח **הגבורת ארי**, שרגיל היה

והטעם, משום שחיטים אלו — מעשה ניסים הם, ואסור לאדם ליהנות ממעשה ניסים. כי הנהנה מנס — מנכין לו מזכויותיו.

רבי יהודה נשיאה [שהיה בנו של רבן גמליאל בן רבי] **גזר תעניתא** כדי שירדו גשמים.

בעי רחמי — ולא אתא מיטרא [ביקש רחמים — ולא בא מטר].

אמר רבי יהודה: **כמה איכא** [ישנם], כמה שנים עברו מזמנו של **שמואל הרמתי,** שירדו גשמים כשביקש, כפי שנאמר: "הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר וגו'" — **לזמנו** של **יהודה בן גמליאל,** שהטילו עליו ישראל להתפלל, וצוח, ואין מי שמשגיח בו! (1391)

כלומר, ראו איזה הבדל יש בין דורו של שמואל, שנענה מיד, לבין דור זה, שאין מי שמשגיח עלינו!

אוי לו לדור שכן נתקע [תקוע]!

אוי לו למי שעלתה בימיו כך! (1392)

על ידי דברים אלו שאמר, **חלש דעתיה** [חלשה והושפלה דעתו] — **ועל ידי כך אתא מיטרא** [בא המטר].

דבי נשיאה גזר תעניתא, ולא אודעינהו [ולא הודיע על כך] **לרבי יוחנן ולריש לקיש.**

לצפרא אודעינהו [בבוקר יום התענית — הודיע להם].

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: הא לא קבילנא עלן מאורתא [הרי לא קיבלנו עלינו את התענית מבעוד יום]! (1393)

אמר ליה רבי יוחנן: **אנן — בתרייהו גררינן** [נגררים ונמשכים אנו אחריהם. אחרי כל הציבור. כלומר, מראש היה בדעתנו לעשות מה שכלל הציבור עושה, ולכן הרי זה כאילו קיבלנו עלינו את התענית בפירוש].

דבי נשיאה [אנשי בית הנשיא] **גזר תעניתא — ולא אתא מיטרא** [ולא בא גשם].

אלעזר איש בירתא לתת את כל נכסיו לצדקה, ולא רק מה שבידו, ולכן אמר לבתו שהיא בכלל עניי העיר, ויש לה ליטול כמותם.

1391. היינו ששמואל התפלל לבדו, כפי שנאמר: "אקרא אל ה'" — ונענה. ואני גזרתי תענית עם הציבור — ואיני נענה. **מהרש"א. ורבינו גרשום** פירש, שכך אמר: שמואל ביקש גשמים שלא בזמנם, בימי קציר חיטים — ונענה, ואני מבקש בזמן הראוי לירידתם — ואיני נענה.

1392. ביאר **רבינו חננאל,** דהיינו שעלתה בימיו צרה, ואין מי שראוי להתפלל ולהשיב חימה.

1393. ביאר **הגבורת ארי,** שנתכוונו לשאול, האם הם צריכים להתפלל תפילת תענית. אבל ודאי שהם צריכים להתענות, שהרי אמרנו לעיל [י ב], שההולך ממקום שאין מתענין בו למקום שמתענין, הרי הוא מתענה עמהם. כל שכן כאן, שהם בני המקום! והשיב רבי יוחנן, שצריכים הם לומר תפילת תענית.

עוד כתב לבאר, שמסתבר שאם לא הודיע לרבי יוחנן ולריש לקיש, כל שכן שלא הודיעו לשאר העם, ואם כן, סברו לומר שאין צריכים להתענות כלל, כי אין זה נחשב מקום שמתענין

תנא להו [שנה להם **אושעיא זעירא דמן חברייא** [הצעיר שבישיבה(1394)]: כתוב: **"והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה"**. "עיני העם" הם הזקנים, החכמים, מאירי עיני העם.

משל לכלה שהיא בבית אביה. כל זמן שעיניה יפות — אין כל גופה צריכה בדיקה. כי יופי העיניים — סימן הוא על יופי כל הגוף.

אבל אם **עיניה טרוטות** [אינן יפות(1395)] — **כל גופה צריכה בדיקה.** כלומר, מסתבר שגם שאר גופה אינו יפה.

והיות ואנשי בית הנשיא, שהם נחשבים כעת "עיני העם", רשעים הם(1396), אין שאר דַלַת העם, האנשים הפשוטים, צריכין בדיקה, לבדוק מעשיהם, ולכן לא משגיחין בהם מן השמים כשמתענין.

אתו עבדי דבי נשיאה, ורמו ליה סודרא בצואריה, וקא מצערו ליה [באו עבדיו של הנשיא, ושמו סודר בצוארו של אושעיא, וציערוהו], על שביזה את הנשיא וביתו, ואמר שהם רשעים.

אמרו להו בני מאתיה [אמרו להם בני עירו של אושעיא לעבדי הנשיא]: **שבקיה** [הניחו לו] לאושעיא, ואל תצערוהו, **דהא נמי מצער לן** [שהרי גם אותנו הוא מצער בדבריו], שמחרף ומגדף אותנו על מעשינו.

אבל, **כיון דחזינן דכל מיליה לשום שמים** [כיון שאנו רואים שכוונתו של אושעיא לשם שמים] — **לא אמרי ליה ולא מידי, ושבקינן ליה** [אין אנו אומרים לו דבר, ומניחין לו]. **אתון נמי שבקוהו** [אף אתם, אנשי בית הנשיא — הניחוהו].

רבי גזר תעניתא — ולא אתא מיטרא.

נחית קמיה אילפא [ירד לפני התיבה אדם ששמו "אילפא"], **ואמרי לה רבי אילפי** [ויש אומרים, ששמו היה "רבי אילפי"].

אמר אותו אדם: **"משיב הרוח"** — ומיד **נשב זיקא** [ונשבה רוח].

אמר אותו אדם: **"מוריד הגשם"** — ומיד **אתא מיטרא** [ירד גשם].

בו. והשיב רבי יוחנן, שהיות וכולם נגררים אחר בי נשיאה, צריכים כולם להתענות.

1394. כתב **רש"י**, שכינוהו כך, משום שהיה שם עוד אושעיא אחר.

אבל במסכת חולין [לא א, ד"ה זעירא] הביא **רש"י** פירוש זה, וכתב שנראה ששמו היה "אושעיא זעירא", ו"מן חבריא" היינו שהוא היה מבני הישיבה. **והתוספות** במסכת חולין [יב ב] כתבו, ש"חבריא" הוא שם מקום. ואם כן, גם לשיטתם שמו היה "אושעיא זעירא", והוא היה ממקום ששמו "חבריא". **גבורת ארי.**

1395. **רש"י** פירש במסכת סוטה [מז א] ובמסכת סנהדרין [קז ב], ש"טרוטות" — היינו עגולות. וכן כתבו **הר"ן** **והתוספות**. **והמוסיף בערוך** כתב, שהוא עגולים בלשון רומי, ובפרט אם נוטים קצת לאורך. ובמסכת שבת [לא א] פירש **רש"י**, דהיינו רכות.

1396. השלטון הבבלי היה ממנה "נשיא" בעל סמכויות על היהודים. והיות ומינוי זה נעשה על

אמר ליה רבי: **מאי עובדך** [מה מעשיך]? כלומר, אילו מעשים טובים אתה עושה, שתפילתך נשמעת כל כך?

אמר ליה: דיירנא בקוסטא דחיקא, דלית ביה חמרא לקידושא ואבדלתא [אני מתגורר בכפר דחוק ועני, שאין להם יין לקידוש והבדלה].

טרחנא ואתינא חמרא לקידושא ואבדלתא, ומפיקנא להו ידי חובתייהו [טורח אני ומביא להם יין לקידוש והבדלה, ומוציא אותם ידי חובתם(1397)] (1398).

רב איקלע לההוא אתרא [רבי הזדמן למקום אחד] שהיתה בו עצירת גשמים. **גזר תעניתא ולא אתא מיטרא.**

נחית קמיה שליחא דצבורא [ירד לפניו שליח ציבור לפני התיבה].

אמר אותו שליח ציבור: **"משיב הרוח"** — **ונשב זיקא** [ונשבה הרוח].

אמר אותו שליח ציבור: **"מוריד הגשם"** — **ואתא מיטרא** [ובא גשם].

אמר ליה: מאי עובדך [מה מעשיך]? אילו מעשים טובים אתה עושה, שתפילתך נענית מיד?

אמר ליה: מיקרי דרדקי אנא [מלמד תינוקות אני], **ומקרינא לבני עניי** — **כבני עתירי** [ומלמד אני את בני העניים — כבני העשירים]. **וכל דלא אפשר ליה, לא שקלינא מיניה מידי** [ומי שאין ביכלתו לשלם, אינני נוטל ממנו כלל שכר].

ואית לי פירא דכוורי [ויש לי חפירה שיש בה דגים]. **וכל מאן דפשע** [וכל תלמיד שאינו רוצה ללמוד] — **משחדינא ליה מינייהו** [אני משחדו על ידי הדגים], **ומסדרינן ליה, ומפייסינן ליה, עד דאתי וקרי** [ואני מסדרו ומפייסו עד שהוא בא וקורא ולומד עם כולם].

ידי הנכרים, פעמים שהיה המינוי נגוע בפניות זרות, כמו תשלום שוחד וכדומה. לכן מצינו במקומות רבים בתלמוד שהנשיא ואנשי ביתו היו רשעים.

1397. מהלשון "ומפיקנא להו ידי חובתייהו" משמע שלא היה מביא לכולם יין כדי שכל אחד יקדש בביתו, אלא היה מקדש הוא עצמו במקום אחד, כגון בבית הכנסת, ובכך היה מוציא את כל בני הכפר ידי חובתם. ויש להקשות, הרי קידוש צריך להיות במקום סעודה, כפי שכתבו הפוסקים!

וכתב **המגן אברהם** [סוף סימן רס"ט], שמכאן משמע שיש לקיים התקנה של קידוש בבית הכנסת אף כשאין שם אורחים האוכלים שם. עיין שם.

ובמחצית **השקל** [שם] כתב, שמכל מקום הועיל קצת, שעל כל פנים עשה קצת כתיקון חכמים, וקידשו על היין. וכתב, שמשמע שתקנה ישנה היתה לקדש בבית הכנסת, ואף כשאין אורחים, שהרי ודאי לא היו אורחים בכל שבת באותו כפר.

וכן הוכיח **בשו"ת משכנות יעקב** [סימן צו] מכאן, שיוצא ידי עיקר חובת קידוש בתפילה וכוס, אף שאין זה במקום סעודה.

1398. צריך להבין, מי לנו גדול ביראת חטא וענווה כרבי, עד שהגמרא אומרת במסכת סוטה, שמשמת רבי — בטלה ענווה. ואיך יתכן שלא בא הגשם בזכותו, אלא בזכות אותו שהביא יין

רב נחמן גזר תעניתא. בעא רחמי — ולא אתא מיטרא.

אמר רב נחמן לציבור: **שקלוה לנחמן, חבוטו מן גודא לארעא** [טלו את נחמן, והשליכוהו ממקום מושבו לארץ](1399), שהרי אינו נענה בתפילתו!

על ידי דברים אלו שאמר על עצמו **חלש דעתיה**, התבייש ונפלה רוחו, ומשום כך **אתא מיטרא.**

רבה גזר תעניתא. בעי רחמי — ולא אתא מיטרא.

אמרו ליה: והא רב יהודה, כי הוה גזר תעניתא — אתא מיטרא [כאשר היה גוזר תענית, היה בא מיד גשם]!

אמר להו רבה: **מאי אעביד** [ומה אעשה]?

אי [אם] אתם סבורים שרב יהודה נענה **משום תנויי** [משום שדרגת לימוד התורה בזמנו היתה עדיפה מדרגתינו] -

אין הדבר כך, כי **אנן עדיפינן מינייהו** [אנו עדיפים בדבר זה מדורו של רב יהודה].

דבשני דרב יהודה [שהרי בתקופתו של רב יהודה], **כל תנויי בנזיקין הוה** [כל לימודם כד-ב — בסדר נזיקין היה](1400). שלא היו לומדים סדרים אחרים, אלא סדר נזיקין בלבד(1401).

לקידוש והבדלה?!

וכתב **המהרש"א**, שצריך לומר כאן כדלעיל, הא מילתא זוטרתא היא לרבי. אבל בוודאי שהיה יכול להביא גשמים בזכויותיו.

והבן יהוידע כתב, שרצו להודיע מהשמים כח המצוה של זכות הרבים.

עוד אפשר לומר, שהסיבה שאילפא נענה היא משום שטרח לקיים את המצוה בהידור. שהרי מי שאין לו יין, יכול לקדש על הפת. וכן הבדלה, אפשר לעשות על חמר מדינה. והיות וטרח על דבר שאינו מחויב מן הדין, לכן עשה עמהם הקדוש ברוך הוא לפנים משורת הדין, ונענה להם, למרות שמצד מעשיהם לא היו ראויים לזה.

1399. כלומר, הורידוהו מגדלותו. **מהרש"א.** ובשיטה **לבעל הצרורות** כתב: חבטוהו מכותל לכותל וימות. כיון שאין משגיחין בו מן השמים — למה לו חיים.

1400. כך כתב **רש"י** במסכת ברכות [כ א]: לא היו גדולים בכל גמרא של ד' סדרים, אלא בתלתא בבא שלנו. והיינו, שלא היו בקיאים בסדרים מועד נשים נזיקין וקדשים, שהרי אפילו בסדר נזיקין גמרו רק את ג' הבבות [קמא מציעא ובתרא]. ולא נקט את הסדרים זרעים וטהרות, משום שאין עליהם גמרא. אמנם **ברש"י** כאן משמע שהיו בקיאים בכל סדר נזיקין, ולא רק בג' הבבות.

ומכל מקום משמע מדבריו, שאכן היו למדים גם סדרים אחרים, אלא שלא היו גדולים אלא בנזיקין.

1401. **בבאר שבע** כתב שני טעמים למה היו למדים רק סדר נזיקין: א. משום ששנינו **במסכת בבא בתרא** [קעה ב]: הרוצה שיחכים — יעסוק בדיני ממונות וכו'. ב. משום שמצינו במסכת בבא קמא [ל א] שרב יהודה סובר שמי שרוצה להיות חסיד — יקיים ענייני נזיקין. והלימוד מביא לידי מעשה, לכן למדו בעיקר סדר נזיקין. וכן כתב במצפה איתן, שרב יהודה לשיטתו, שאמר שהרוצה להיות חסיד וכו'.

ואנן קא מתנינן בשיתא סדרין [ואילו אנו שונים ולומדים את כל ששת הסדרים].

וכי הוה מטי רב יהודה בעוקצין [וכאשר היה רב יהודה מגיע בלימודו למשנה במסכת עוקצין(1402) המדברת בענין זה]:

כל ידות(1403) האוכלין, כדוגמת עלי הירק, אם נגעה בהן טומאה, נטמא גם האוכל המחובר לאותן ידות, אם צריך הוא להן. וכן להיפך, אם נגעה טומאה באוכל, נטמאו גם הידות.

ושנינו שם: **האשה**(1404) **שכובשת ירק בקדירה**, דהיינו, שהיא סוחטת את הירק ממימיו, כדי שיתקיים לזמן ארוך, הידות, העלים של אותו ירק — טהורות, ואינן נטמאות אם נגעה טומאה בירק עצמו.

וטעם הדבר, משום שעל ידי הכבישה והלחץ שהופעל על הירק, נשתברו ונסדקו הידות, ואי אפשר ליטול בהן את הירק. כי אם יטלוהו על ידי אחיזה בידות, היות והן חלשות וסדוקות, יתנתק מהן הירק ויפול. והיות וכך, אין העלים נחשבים כידות של האוכל, ואינם נטמאים אגב האוכל.

ואמרי לה [ויש אומרים, שאין מדובר על מה ששנינו "האשה שהיתה כובשת וכו'", אלא על ענין זה]: **זיתים שכבשן בטרפיהן** [יחד עם העלים(1405) שלהן] — **טהורין** הידות מלהביא טומאה לאוכל, משום שלאחר

אמנם **הערוך** כתב: באותן הדורות לא היו יגעים אלא בדברים הקשים. אבל השאר, פשוטים היו להם, ולא היו צריכים לטרוח בהם.

1402. **רש"י** כתב, שמשנה היא במסכת טהרות. וכתב **השפת אמת**, שנראה **שרש"י** לא נתכוין למשנה בפרק שני במסכת טהרות, וטעות סופר היא **ברש"י**, כי שם לא מדובר כלל בענין ידות, אלא בענין אחר לחלוטין. אלא שפירש **רש"י**, כמו שבזיתים שכבשן, אין בהם דין ידות, כך גם באשה שכובשת ירק. וכתב, שאולי היא איזה תוספתא בעוקצין.

ובאמת במסכת סנהדרין [קו ב] כתב **רש"י** עצמו, שלא מצא ענין זה במסכת עוקצין.

עוד כתב **השפת אמת**, שיותר נראה בכוונת הגמרא, שיש שתי נוסחאות בעוקצין. יש ששונים: האשה שכובשת וכו', ויש ששונים: זיתים שכבשן וכו'. עיין שם.

אמנם במסכת ברכות, על דברי הגמרא "האשה שכובשת ירק או זיתים שכבשן בטרפיהן, כתב **רש"י** — משנה היא במסכת עוקצין. וכתב **בחזון נחום** [עוקצין ב א], כי מה שכתב שמשנה היא בעוקצין, אין הכוונה לאשה שכובשת ירק, כי משנה זו — בטהרות היא, כמו שכתב כאן. ונתכוון **רש"י** ל"זיתים שכבשן בטרפיהן", שזו משנה בעוקצין. עיין שם שהאריך טובא. וצ"ע.

1403. "ידות" — כמו ידיות. דהיינו, דבר שבאמצעותו מחזיקים חפץ כלשהו.

1404. **רש"י** [בד"ה כובשת] כתב: "דרך אשה בכך וכו'". ולכאורה כוונתו לומר שאין דין זה דווקא באשה, אלא נקטה המשנה אשה, משום שדרכה בכך.

1405. עלי הזית מכונים "טרף", כפי שמצינו [בראשית ח יא] שתרגום: "והנה עלה זית" — "טרף זיתא".

שכבשום — שוב אינן ראויין להיות בית יד[1406].

כשהיה רב יהודה מגיע תוך לימודו לעניינים אלו —

אמר [היה אומר]: **הוייות דרב ושמואל קא חזינא הכא** [עניינים אלו דומים עלי כהוויות של רב ושמואל][1407], שעמוקים הם, ואינם נהירים לי!

ואילו **אנן** [אנו] **קא מתנינן בעוקצין**[1408] **תליסר מתיבתא** [לומדים את מסכת עוקצין בשלש עשרה ישיבות בעיר זו שאנו יושבים בה][1409].

ולמרות כל זאת, למרות שאנו עדיפים על דורו של רב יהודה בלימוד התורה,

ואילו רב יהודה, כי הוה שליף חד מסאנא [כאשר היה חולץ מנעל אחד] משום עינוי[1410] — **אתי מיטרא** [היה בא מיד מטר].

ואנן קא צווחינן כולי יומא — וליכא דאשגח בן [ואילו אנו, צווחים כל היום בתפילה, ואין שמשגיח בנו ושומע לנו].

אי משום עובדא [שמא אין אנו נענין בתפילתנו משום מעשינו, שאין אנו נוהגין כראוי],

אי איכא דחזא מידי — לימא [אם יש מי שראה בנו, בחכמים, דבר מה שאינו ראוי — שיאמר]!

והיות ואין מי שיאמר עלינו שאין אנו נוהגים כשורה בדבר מה, ודאי שאין הדבר תלוי בנו ובמעשינו, שהרי אנו עדיפים על רב יהודה.

אבל מה יעשו גדולי הדור, שלמרות שמחמת מעלת עצמן היו נענים, מכל מקום, היות **ואין דורן דומה יפה** [אנשי הדור אינם נוהגים כהוגן][1411], לכן אינן נענין

1406. כך פירש **רש"י** כאן. אמנם מפרשי המשנה שם פירשו בענין אחר, עיין שם.

1407. כתב **רש"י** במסכת ברכות: כלומר, טעם המשניות הללו קשה עלי, ככל הקושיות שהיו שני רבותי מתקשין בהן בכל הגמרא. ועיין בגמרא **במסכת סוכה** [כח ב]: אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא ומשנה וכו' דבר קטן ודבר גדול. ומבארת הגמרא, ש"דבר קטן" היינו הוויות דאביי ורבא. ופירש שם **רש"י**: כל איבעיא להו לאביי ורבא הוה מספקא להו, ובכולן נתן את לבו ונתן בהן טעם, ובימי אמוראים — נשתכחו.

1408. נקט דוקא מסכת עוקצין, משום שהיא המסכת האחרונה בש"ס. ואמר רבה: אפילו את המסכת האחרונה אנו למדים בשלש עשרה ישיבות. **מהרש"א.**

1409. כך פירש כאן **רש"י**. אמנם במסכת ברכות [כ א, ד"ה בתליסר] פירש, דהיינו בשלש עשרה פנים. כגון משנת רבי ורבי חייא, ומשנת בר קפרא, ולוי, ותנא דבי שמואל. והביא שכך מצינו במסכת נדרים [מא א]: רבי מתני הלכתא בשלש עשרה פנים. ועיין **בתוספות** שם שכתבו שי"ג לאו דווקא. אלא לשון הרגיל בש"ס הוא.

1410. שהרי איסור נעילת הסנדל הוא אחד מחמשת העינויים של הצומות החמורים.

1411. מעשה מעין זה מובא במסכת ברכות [שם]. אלא ששם מדובר באביי, וכאן ברבה. ואומר שם אביי, שהסיבה שאין נענין, משום שהראשונים מסרו נפשם על קדושת השם, ואנו

בתפילתן[1412].

מספרת הגמרא:

רב יהודה חזא הנהו בי תרי [ראה שני בני אדם] **דהוו קא פרצי בריפתא** [שהיו זורקים פת זה לזה לשם שעשוע].

אמר: שמע מינה איכא שבעא בעלמא [ממעשי בני אדם אלו, שמזלזלים כל כך בפת, מוכח שיש שובע גדול בעולם].

יהיב עיניה, הוה כפנא [נתן רב יהודה עיניו, ונעשה רעב בעולם][1413].

רצו החכמים לגרום לכך שיצא רב יהודה לשוק, ויראה שיש רעב גדול, ויתפלל על כך.

אמרו ליה רבנן לרב כהנא בריה דרב נחוניא שמעיה [אמרו החכמים לשמשו של רב יהודה, ששמו היה רב כהנא בן רב נחוניא]: **מר דשכיח קמיה** [אתה, שמצוי ושכיח לפני רב יהודה], **ניעשייה דליפוק בפתחא דסמוך לשוקא** [השתדל לגרום לכך, שיֵצא רב יהודה לפתח הסמוך לשוק][1414].

ואכן כך היה. **עשייה — ונפק לשוקא** [גרם רב כהנא לרב יהודה שיצא לשוק].

חזא כנופיא [ראה רב יהודה הרבה בני אדם עומדים מכונסים במקום אחד].

אמר להו [אמר להם, לאותם בני אדם]: **מאי האי?** מה הדבר, לשם מה אתם עומדים כאן?

אמרו ליה: אכוספא דתמרי קיימי, דקא מזדבן [יש כאן כלי מלא תמרים[1415] העומדות למכירה, ואנו ממתינים לקנות מהן].

אמר רב יהודה: אם כל כך הרבה בני אדם ממתינים לקנות מכלי אחד של תמרים, **שמע**

איננו מוסרים נפשנו על קדושת השם. וכתב **הגבורת ארי**, שלפי זה צריך לומר, שרבה ידע בעצמו שאף הוא מהמוסרים נפשם על קדושת השם, ולכן תלה את החסרון בדורו.

1412. כתב **היעב"ץ**, שרבה אינו סובר כאושעיא זעירא דמן חבריא, שאמר לעיל שהכל תלוי בעיני העדה. אמנם לכאורה אפשר לומר, שרבה ידע שאין הדבר תלוי בו, כפי שהוכיח בעצמו, שהן בלימוד והן במעשים אין בו חסרון. מה שאין כן לעיל, שאושעיא ידע שאין מעשיהם של עיני העדה כשורה.

1413. ביאר **המהרש"א**, שהסיבה שעשה כך, משום שזרקו אוכלים זה לזה, וזהו בזיון אוכלין, ואסור לעשות כן. לכן אמר, כיון שיש כל כך שובע בעולם, שבאים על ידי לידי בזיון אוכלין, יהא רעב.

וכעין זה כתב **היעב"ץ**, ששמא במתכוין עשה, לייסרם שלא יהיו פרוצים ובועטים בטובתו של הקדוש ברוך הוא. עוד כתב, שאפשר שעל ידי שהשגיח בכך, נעשה היוקר מאליו, ולא ענה מלבו [כלומר, לא שנתכוון לכך], אלא כל מקום שנתנו בו חכמים עיניהם או עוני וכו', כפי שמצינו במסכת נדרים [ז ב].

1414. אמנם יכלו לספר לרב יהודה שיש רעב בעולם, אבל אינה דומה שמיעה לראיה. **מהרש"א**.

1415. עוד פירש **רש"י**, דהיינו פסולת תמרים.

מינה כפנא בעלמא [מוכח מכך, שיש רעב בעולם].

אמר ליה לשמעיה [אמר רב יהודה לשמשו]: **שלוף לי מסאניי** [חלוץ לי את מנעלי] (1416). ורצה לעשות כך לשם עינוי, כדי שירד מטר.

שלף ליה חד מסאנא [חלץ לו שמשו מנעל אחד], **ולא הספיק לחלוץ את השני עד שאתא מיטרא** [עד שירד מטר].

כי מטא למישלף אחרינא [כאשר ניגש רב יהודה לחלוץ את המנעל האחר], **אתא אליהו** [בא אליהו הנביא] **ואמר ליה: אמר הקדוש ברוך הוא: אי שלפת אחרינא — מחריבנא לעלמא** [אם תחלוץ את המנעל השני, אחריב את העולם] (1417).

אמר רב מרי ברה דבת שמואל [בנה של בתו של שמואל]: באותו יום שעשה רב יהודה כך, **אנא הוה קאימנא אגודא דנהר פפא** [אני הייתי עומד על שפתו של הנהר הנקרא "פפא"].

חזאי למלאכי דאידמו למלחי [ראיתי שם מלאכים שנדמו למלחי ספינה], **דקא מייתי חלא ומלונהו לארבי** [שהביאו חול ומלאו בו הספינה], **והוה קמחא דסמידא** [ועל ידי נס הפך החול לקמח סולת]. ועשו כך, כדי למכור את הקמח לבני המקום.

הגיעה השמועה על כך לבני המקום, **ואתו כולי עלמא למיזבן מיניה** [באו כולם לקנות מאותו קמח סולת].

ואמינא להו [ואמרתי להם]: **מהא לא תיזבנון, דמעשה נסים הוא** [אל תקנו מקמח זה, כי הוא נוצר על ידי נס] (1418). וכמה

1416. ביאר **המהרש"א**, שהרי שליפת הסנדל היא אחד מחמשה עינויים שנאמרו גבי יום הכפורים. והתחיל רב יהודה דווקא בעינוי זה, משום שעינויים אחרים, כמניעת אכילה ושתיה, אינם ניכרים בשוק. לכן ביקש דווקא לחלוץ מנעליו. ואכן, מיד כשהתחיל בעינוי, נענה — ובא מטר. אמנם העיר, הרי לא קיבל עליו תענית מאתמול. ולכן כתב שיתכן שהיתה חליצת המנעל רק לצערא בעלמא.

1417. ביאר **המהרש"א**, דהיינו משום שהטריח כל כך את קונו. שבתחילה הטריחו להביא רעב לעולם, ועתה מבקש שובע יותר מן הצורך [שהרי בשליפת המנעל הראשון כבר ירד גשם].

אמנם צריך להבין, למה צריך כל העולם להיענש משום כך?

והקרן אורה מבאר, כי מה שאמר הקדוש ברוך הוא שיחריב את העולם, היינו שעל ידי ריבוי גשמים יהיה מבול.

והיעב"ץ כתב, ששמא הכוונה רק על רב יהודה. שאמר הקדוש ברוך הוא שאם יסיר את נעלו השניה, יצטנן וימות. כי רב יהודה היה אדם חולה וחלש, כפי שמצינו במסכת שבת [לז ב]. ואדם נקרא "עולם קטן", כל שכן אדם גדול כרב יהודה.

1418. צריך להבין, אם כן, לשם מה עשו המלאכים מה שעשו, אם אכן אין ראוי להשתמש באותו קמח סולת?

ובפשטות אפשר לומר, שהיה זה נסיון, לראות אם אכן ישמעו לרב יהודה, ולא יקנו מאותו קמח, ויבטחו בקדוש ברוך הוא שיבוא קמח שלא בדרך נס [כפי שאכן היה למחרת].

והיעב"ץ מבאר, שאמנם לא קנו מאותו קמח, אבל אינו דומה מי שיש לו פת בסלו — למי שאין לו. ולכן הביאו המלאכים את הקמח, כדי

שאפשר להתרחק ממעשה ניסים, יותר טוב ונכון (1419).

שמעו לו בני המקום, ולא קנו מאותו קמח.

למחר אתיין ארבי דחיטי דפרזינא [למחרת הגיעו למקום ספינות שהובילו חיטים ממקום שנקרא "פרזינא"], וקנו מהן בני המקום.

רבא איקלע להגרוניא [הזדמן למקום ששמו "הגרוניא"] בזמן של עצירת גשמים.

גזר תעניתא [גזר תענית]. **בעא רחמי** [ביקש רחמים, שירד מטר] — **ולא אתא מיטרא** [ולא ירד מטר].

אמר להו [אמר להם לבני המקום]: **ביתו כולי עלמא בתעניתייכו** [לינו כולכם בתעניתכם], ואל תאכלו כלום עד הבוקר.

למחר אמר להו [למחרת אמר לבני המקום]: **מי איכא דחזא חילמא** — **לימא** [מי מכם שראה דבר מה בחלומו — שיאמר את הדבר].

אמר להו רבי אלעזר מהגרוניא: לדידי אקריון בחלמי [לי הקריאו ואמרו בחלומי] כדברים האלה: **שלם טב לרב טב מריבון טב דמטוביה מטיב לעמיה** [שלום טוב — לרב טוב, מריבון טוב, שמטיב מטובו לעמו] (1420).

אמר: מדברים טובים אלו שאמרו לך בחלומך, **שמע מינה עת רצון היא למבעי רחמי** [מוכח שעתה הוא עת רצון לבקש רחמים].

בעי רחמי — **ואתי מיטרא** [בקש רחמים, וירד מטר].

מביאה הגמרא עתה מעשה בענין זה, שהיה

שיהיה להם יותר קל כל עוד יש רעב.

1419. כך כתב **רש"י**. משמע שאין בכך איסור, אלא ראוי שלא לעשות כך. וקשה, הרי לעיל, גבי המעשה של אלעזר איש בירתא, כתב **רש"י** שאסור ליהנות ממעשה ניסים!

וכתב המצפה איתן, שדווקא ביחיד אסור, משום שמנכין לו מזכויותיו. אבל ציבור, שאין מנכין מזכויותיהם, מותר להם מעיקר הדין ליהנות ממעשה ניסים, אלא שאין ראוי לעשות כך.

1420. ביאר **המהרש"א**: "שלם טב לרב טב" — היינו לרבא, שהיה ראש ישיבה, וגזר התענית. "מטוביה מטיב לעמיה" — שמטובו של רבא ובזכויותיו, מטיב "רבון טב", הקדוש ברוך הוא, "לעמיה" — לכל עם ישראל.

והחתם סופר [על התורה, פרשת בהעלתך] הקשה, וכי יש שלום שאינו טוב? עוד צריך להבין, מה הכוונה "רב טב"?

וביאר, שיש שלום — ויש שלום. שהרי אמרו חז"ל במסכת כתובות [קב ב], שתלמיד חכם שבני עירו אוהבים אותו, אין הדבר מוכיח מעלה כלפיו, אלא אדרבה, זו הוכחה שאינו מוכיח אותם בענייני תורה ומצוות. הרי לנו שלום שאינו טוב, וסופו רעה רבה. וגם הרב אינו טוב, שהרי לא זכה להשפיע משלו על אחרים, שזו תכלית כל הטובות. לעומת זאת, יש רב שמוכיח לאחרים, ואינו נושא פניהם. וסופו טוב, ברצות ה' דרכיו, ורבים יהיו דורשי שלומו. וזהו השלום המתבקש והראוי.

וזהו מה שאמרו לרבי אלעזר מהגרוניא

כח בידי החכמים להוריד מטר בתפילתם.

ההוא גברא דאיחייב נגדא בבי דינא דרבא, משום דבעל נכרית [היה אדם שהתחייב מלקות בבית דינו של רבא, משום שבעל נכרית](1421).

נגדיה רבא — **ומית** [הלקהו רבא, ומת אותו אדם מחמת המלקות](1422).

אשתמע מילתא בי שבור מלכא, בעא לצעורי לרבא [נשמע הדבר בבית המלך(1423), ששמו היה "שבור", ורצה לצער ולהעניש את רבא].

אמרה ליה איפרא הורמיז(1424) **אימיה דשבור מלכא לברה** [אמרה לו אמו, ששמה היה "איפרא הורמיז" לבנה, לשבור]: **לא ליהוי לך עסק דברים בהדי יהודאי** [לא כדאי שיהיה לך עסק דברים עם היהודים].

ומדוע?

דכל מאי דבעיין ממרייהו — **יהיב להו** [כי כל מה שהם מבקשים מריבונם, מהקדוש ברוך הוא, נותן הוא להם].

אמר לה שבור לאמו: **מאי היא?** מהו הדבר שהקדוש ברוך הוא עושה להם כשמבקשים ממנו?

אמרה לו: **בעין רחמי** — **ואתי מיטרא** [מבקשים הם רחמים, ויורד מטר].

אמר לה: מזה שיורד גשם בימות הגשמים כאשר הם מבקשים על כך, אין ראיה שהקדוש ברוך הוא נענה לבקשתם. כי יתכן **שההוא,** מה שיורד אז גשם, כשהם מבקשים אותו, היינו **משום דזימנא דמיטרא הוא** [משום שזמנו ועונתו של הגשם הוא]. אלא שעד אותו זמן נעצר, ועתה בא.

אלא, אם באמת כל מה שהם מבקשים — אלקיהם עושה עבורם, **לבעו רחמי האידנא,**

מהשמים: "שלם טב לרב טב". כלומר, לא כרב שאינו מוכיח לבני עדתו, שהשלום שלו אינו טוב. אלא, לרב טב — יש שלם טב [שלום טוב]. ומהו, "דמטוביה מטיב לעמיה". מן הטוב ההוא אשר הטיב ה' עמו — מטיב להם, ומשפיע להם ארחות יושר.

1421. כפי שמצינו **בשולחן ערוך** [אבן העזר סימן ט"ז סעיף א']: הבא על הנכרית דרך זנות, במקרה, חייב עליה מדרבנן משום נכרית ומשום זונה, ומכין אותו מכת מרדות. וכן כתב **הרמב"ם** בהלכות איסורי ביאה [פרק י"ב הלכה ב']. וכתב, שהטעם הוא גזירה שמא יבוא להתחתן, והמתחתן בנכרים חייב מלקות מדין תורה, שנאמר "לא תתחתן בם" [אמנם דעת **הטור** שדין זה הוא דווקא בז' עממין, אבל בשאר עממין אף בחתנות חייב רק מדרבנן].

1422. כאשר מלקים אדם על פי בית דין, צריך לאמוד אם הוא יכול לעמוד באותן מלקות בלי שימות, כפי שמצינו במשנה במסכת מכות [פרק ג' משנה י"א, ובברטנורא שם]. ומן הסתם גם במקרה שלנו אמדוהו. אבל ככל הנראה היתה טעות, ולא אמדוהו כראוי.

1423. **רש"י במסכת סוכה** [נג א, וכן בעוד מקומות] כתב, שהוא היה מלך פרס.

1424. כתב **רש"י**, שנקראה כך על שם שהיה לה חן ויופי של שדים [כלומר, שמה היה "איפרא", וכונתה "הורמיז" על שם שהיה לה יופי של שדים, כי "הורמיז" — היינו שד].

בתקופת תמוז, וליתי מיטרא [שיבקשו היהודים רחמים עתה, בתקופת תמוז, שאינה עונת הגשמים, ויבוא מטר], ואז נדע שאכן כך הוא הדבר, שהקדוש ברוך הוא נענה לבקשתם.

שלחה ליה לרבא [שלחה לו איפרא הורמיז לרבא]: **כוין דעתך ובעי רחמי דליתי מיטרא** [כוון דעתך ובקש רחמים שירד עתה מטר] (1425).

בעי רחמי — ולא אתי מיטרא [ביקש רבא רחמים — ולא ירד מטר].

אמר רבא **לפניו** [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם! "אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו פעל פעלת בימיהם בימי קדם"** [פסוק הוא בתהלים], והיינו, שאבותינו סיפרו לנו את הנסים והנפלאות שעשית בימיהם (1426), **ואילו אנו — בעינינו לא ראינו** נסים!

משאמר רבא כך, **אתא מיטרא** [בא גשם]. והיה רב כל כך, **עד דשפוך מרזבי דצפורי לדיגלת** [עד שנשפכו המים דרך המרזבים בצפורי, ושטפו את הרחובות, עד שהגיעו ונפלו לנהר החדקל] (1427).

אתא אבוה, איתחזי ליה בחלמיה [בא אביו של רבא, ונגלה לו בחלום הלילה] (1428), **ואמר ליה: מי איכא דמיטרח קמי שמיא כולי האי** [האם יש מי שמטריח את הקדוש ברוך הוא כל כך, להוריד גשם שלא בזמנו]? (1429)

אמנם **התוספות** [**במסכת בבא בתרא** ח א, וכן במסכת סנהדרין לט א] פירשו, ש"איפרא הורמיז" היינו חן מאת המקום. עיין שם.

ועיין **ברש"י** במסכת נדה [כ ב, ד"ה איפרא] שכתב, שהיתה אותה אשה קרובה להתגייר, ואף היתה שולחת קרבנות.

1425. שלחה לו כך, משום שהיתה אוהבתו ומייקרתו. **רש"י**.

1426. ביאר **המהרש"א**, שנתכוין לכך ששמואל הוריד גשם שלא בזמנו, בימי קציר חטים. אבל אביו טען לו שהטריח את הקב"ה, ואין זה דומה להוא דשמואל. כי שם היה הנס לצורך כלל ישראל, וכאן רק עבור שבור מלכא.

1427. כתב **היעב"ץ** שאם זו העיר ציפורי הידועה מכמה מקומות בתלמוד, היינו כפי שנתבאר בגמרא, שהיות וציפורי יושבת בראש ההר כציפור, וארץ ישראל גבוהה מכל הארצות, ולעומת זאת, בבל יושבת במקום עמוק, הרי שכאשר יורדים גשמים רבים בציפורי, זורמים מים רבים אל הפרת והחידקל, עד כדי כך שניכר הדבר שירדו גשמים בארץ ישראל. וזה כעין מה שמצינו במסכת שבת [סה ב]: מטרא במערבא — סהדא רבה פרת.

אמנם **במהר"ץ חיות** הביא גירסת **העין יעקב**, שגרס "מרזבא דמחוזא". והטעם, משום שרבא היה במחוזא. ועוד, שציפורי בארץ ישראל, והחדקל — בבבל.

1428. כתב המצפה איתן, דהיינו על פי מה שכתוב בספר סודי רזי, שאם אדם נצול בזכות חבירו, אזי המלאך שמצילו נראה לו בדמות אותו אדם שבזכותו הוא ניצל. אף כאן, אפשר שהמלאך שהצילו נראה לו בדמות אביו. ולכן, אין ראיה מכאן לנדון במסכת ברכות, האם המתים יודעים בצער החיים, ולכן אין הגמרא שם מביאה ראיה ממעשה זה.

1429. צריך להבין, וכי מה היה על רבא לעשות, הרי זו היתה האפשרות היחידה שניתנה לו

אמר ליה אביו: **שני דוכתיך** [שנה את מקומך][1430], ואל תישן הלילה על המטה שאתה רגיל לישן עליה.

עשה רבא כמצות אביו, **ושני דוכתיה** [ושינה את מקום לינתו באותו לילה].

למחר, אשכחיה דמרשם פורייה בסכיני [למחרת בבוקר, מצא שהיו על מיטתו הרגילה רישומי וסימני סכינים]. לפי שרצו שדים להרגו, וחתכו את מיטתו[1431].

רב פפא גזר תעניתא — ולא אתא מיטרא [גזר תענית — ולא בא מטר].

חלש ליביה [נחלש לבו]. כלומר, רב פפא הרגיש חולשה גופנית מחמת התענית.

שרף פינכא דדייסא [אכל מלא כף[1432] של דייסא], **ובעי רחמי — ולא אתא מיטרא** [וביקש רחמים על המטר — ולא בא].

ואין ראוי לעשות כן, לטעום ואחר כך לבקש רחמים.

לכן **אמר ליה רב נחמן בר אושפזתי** בגיחוך:[1433] **אי שריף**[1434] **מר פינכא אחריתי דדייסא — אתי מיטרא** [אם תאכל עוד כף של דייסא — יבוא מטר]![1435]

איכסיף [נתבייש] רב פפא מדבריו של רב נחמן, **וחלש דעתיה** [וחלשה דעתו], **ועל ידי** כך **אתא מיטרא** [בא מטר].

להציל את נפשו! ומבארים, שהיה לו לבקש מהקדוש ברוך הוא בסתם שיצילהו. שהרי אין מעצור לקדוש ברוך הוא להושיע, בדרך הטבע או בדרך נס.

והבן **יהוידע** כתב לבאר, שכדי להציל נפשו היה די לבקש ירידת מעט גשמים. אבל רבא ביקש שירדו גשמים רבים, כפי שהיה בימי שמואל, וכפי שאכן היה.

1430. כי כשניתנת למזיקים רשות להזיק, מייחדים להם מקום להיזיקן, ואין להם רשות להזיק במקום אחר. **מהרש"א**.

והבן **יהוידע** כתב, שאותם מזיקים לא נשלחו מהשמים להזיק, אלא שר השדים, כיון שידע שיש כעס על רבא בשמים, נתגרה ברבא מעצמו, ושלח את חילו להזיק לו. ואמר לו אביו שישנה מקומו, ולא חשש שיבואו למקום משכבו החדש, כי הרי השר שלהם שלחם לחדר משכבו הרגיל של רבא, והם לא ישנו את תפקידם ושליחותם בלי רשות. אמנם כשראו שרבא אינו במיטתו, שפכו חמתם על מיטתו הריקה.

1431. כתב **רש"י**, שזהו שמצינו במס' חולין שנקרא רבא "נזוף", שלא מצינו לו נזיפה בכל התלמוד, אלא בזה המעשה, שביקש גשמים בתמוז שלא לצורך.

1432. כך פירש כאן **רש"י**. אמנם במקומות אחרים פירש, ש"פינכא" היינו קערה של חרס. עיין חולין קי"א ע"ב.

1433. כך כתב **רש"י**. **והיעב"ץ** כתב, שנתכוון לקנטרו, כדי שיתבייש — ויסבול בזיונו, ובשכר זה תקובל תפילתו. כי יראה ה' בעניו, ויטיב לו טובה תחת בשתו.

1434. נקט כאן לשון "שריף", כפי שמצינו במסכת עבודה זרה [כט ב] "שורפה חיה", ופירש שם **רש"י**, שהוא מלשון גמיעה.

1435. אמנם ודאי שאכל רק מחמת חולשתו, שהרי היה תענית ציבור. אלא שרב נחמן גיחך

רבי חנינא בן דוסא הוה קא אזיל באורחא [היה מהלך בדרך].

אתא מיטרא [בא גשם], והפריע לו בהליכתו.

אמר לפניו: רבונו של עולם, כל העולם כולו בנחת, שטוב להם שיורדים גשמים להשקות את שדותיהם, ורק **חנינא בצער?!**(1436)

פסק מיטרא [הפסיק הגשם לרדת].

כי מטא לביתיה [כאשר הגיע רבי חנינא לביתו], **אמר לפניו** [אמר לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם! כל העולם כולו בצער** על כך שלא יורדים גשמים, ואינם משקים את שדותיהם, ורק **חנינא,** שיושב אני בביתי, ואיני צריך לגשמים לפי שאין לי שדות(1437)

— **בנחת?!**

אתא מיטרא [בא גשם].

אמר רב יוסף: מאי אהניא ליה צלותא דכהן גדול לגבי רבי חנינא בן דוסא [מה הועילה תפילתו של כהן גדול לגבי רבי חנינא בן דוסא]?

הרי הכהן הגדול היה מתפלל לפני הקדוש ברוך הוא שלא יקבל את תפילת עוברי הדרכים, שהיו מתפללים שלא ירדו גשמים ולא יפריעום בדרכם. ואף על פי כן, נתקבלה תפילתו של רבי חנינא כשהלך בדרך, ופסקו להם הגשמים!

דתנן: הכהן הגדול **היה מתפלל תפלה קצרה**(1438) **בבית החיצון** [בהיכל, שהוא

על כך שאכל קודם שהתפלל וביקש רחמים. עוד אפשר לפרש, שהיה צריך רק לטעום, כמו חולה ביום הכיפורים, ולא לאכול פינכא שלמה. **מהרש"א.**

1436. כך הוא הביאור הפשוט. והקשה **המהרש"א** [בממסכת יומא נג ב], מה היתה דעתו של רבי חנינא, וכי משום שהוא בצער, יפסיק המטר לכל העולם, אף שהם צריכים לו?!

ותירץ, ששמא באמת באותו זמן שהיה בדרך, לא היו צריכים העולם לגשם. ולכן אמר, כל העולם כולו בנחת, שהם יושבים בבתיהם, ואין הגשם מפריע להם. וחנינא, שהולך בדרך, בצער! אמנם כאשר הגיע לביתו כבר היו צריכים העולם לגשם, ורק הוא לא היה צריך, כי לא היו לו שדות. ולכן אמר: כל העולם כולו בצער, וחנינא בנחת! עיין שם.

והבן יהוידע מבאר, שודאי שלא הקפיד רבי חנינא על צערו, אלא רצה שיפסק הגשם על ידי דברו, ויחזור ויביאנו על ידי תפילתו, ואז יבוא ברצון וברכה, כפי שהוא יבקש בתפילה. ומה שחזר ואמר אחר כך "וחנינא בנחת", נתכוין לומר, שאין הוא כעניים, שאף שאין להם שדות וזרעים, עצובים הם מפני יוקר הלחם. כי הוא, רבי חנינא, די לו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת, ולא אכפת לו היוקר.

1437. כך פירש **רש"י. והבן יהוידע** [במסכת יומא] הקשה בשם הישרש יעקב, למה לא פירש שהוא בנחת משום שדי לו בקב חרובין, ואין לו נפקא מינה ביוקר הלחם? ותירץ, שאם יהיה רעב, כל מיני מאכל יתייקרו, גם החרובים. עוד כתב, שרק בימות החול היה אוכל חרובים. אבל בשבת — היה אוכל לחם בשלש סעודות. עוד כתב, שאפשר שרק רבי חנינא היה מסתפק בקב חרובים, אבל בני ביתו היו אוכלים לחם.

1438. שנינו במסכת יומא [נב ב], שהטעם שהיה מקצר בתפילתו, כדי שלא להבעית את ישראל [שאם ישתהה שם בתפילה, יסברו שמת, ולא

חיצון לבית קדש הקדשים].

מאי מצלי [מה היה אומר בתפילתו]?

רבין בר אדא ורבא בר אדא דאמרי תרוייהו משמיה דרב יהודה [אמרו שניהם משמו של רב יהודה], שכך היתה תפילתו של כהן גדול:

"יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא השנה הזו גשומה(1439) **ושחונה".**

ותמהה הגמרא: היאך התפלל הכהן שתהא השנה **שחונה** [חמה](1440), וכי **מעלייתא היא** [וכי דבר מעולה הוא, שתהא השנה חמה]? הלא **אדרבה, גריעותא היא** [דבר גרוע הוא]!(1441)

אלא כך התפלל הכהן הגדול: **אם** עתידה השנה הבאה להיות **שחונה** — מבקשים אנו **שתהא גשומה וטלולה**(1442) [שתהא שנה של ירידת גשמים וטל מרובים]. כי בזמן החום צריכין גשם רב ותדיר(1443).

וסיים הכהן תפילתו ואמר: **ואל יכנס לפניך תפילת עוברי דרכים,** המתפללים שלא ירדו גשמים, כדי שלא יפריעו אותם בדרכם.

רב אחא בריה דרבא מסיים משמיה דרב יהודה את תפילתו של הכהן הגדול בדברים אלו:

לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה(1444)

נתקבלה תפילתם].

1439. צריך להבין, מדוע התפלל הכהן הגדול דווקא על ענין הגשמים?

וביאר **הגבורת ארי** [במסכת יומא במילואים] לפי דברי הגמרא במסכתין [ז א], שאין הגשמים נעצרים — אלא בשביל מספרי לשון הרע, ושם [בדף מד א] אומרת הגמרא: על מה הקטורת מכפרת — על לשון הרע. ולכן, אחרי הקטרת הקטורת, שכיפרה על עוון לשון הרע שעוצר את הגשמים, התפלל על הגשמים.

1440. כלשון הפסוק "חמותי ראיתי אור", ותרגם יונתן בן עוזיאל "שחינת".

1441. כלומר, "שחונה" — משמע חמה יותר מדי. ולכן שואלת הגמרא, למה התפלל הכהן שתהא השנה שחונה, היה צריך להתפלל שתהא שנה זו חמה כדרכה. והוא הדין שהיה יכול לשאול על "גשומה", שמשמע שביקש שתהיה גשומה יותר מדי, ואם כן, גריעותא היא!

ומתרצת הגמרא, שכך אמר הכהן הגדול: אם תהיה השנה שלא כדרכה, שתהיה חמה ביותר, מבקשים אנו שתהיה גם כן בזה שלא כדרכה, שתהיה גשומה ביותר, ובזה תתקן החמימות, ותהיה השנה חמה ולחה. **מהרש"א** [יומא נג ב].

1442. למרות שהטל אינו נעצר לעולם, כפי שהגמרא אומרת לעיל [ג א], ואין צריך להתפלל עליו, מכל מקום התפלל שתהא השנה מבורכת בטל של ברכה, שהוא כן נעצר, כפי שהגמרא אומרת שם [עמוד ב'].

1443. במסכת יומא הגירסא היא "שחונה וגשומה". וכתב שם **הגבורת ארי** שכך מסתבר, כפי שמבארת הגמרא, שכוונתו בתפילתו היתה, שאם השנה תהיה שחונה — תהא גשומה.

1444. תמה **הגבורת ארי**, איך התפלל כהן גדול בלשון ארמית, הרי רבי יוחנן אומר במסכת סוטה [לב א]: כל השואל צרכיו בלשון ארמית, אין מלאכי השרת נזקקים לו, לפי שאין מלאכי השרת מכירים בלשון ארמית!

וכתב, שבבית המקדש, מקום השכינה, יכול

[לא יסור עושה מלחמה(1445) מבית יהודה](1446),

ואל יהו עמך ישראל צריכין להתפרנס זה מזה, אלא שיהיה לכל אחד כדי פרנסתו. וכן, **לא** יצטרכו לסיוע של **עם אחר**(1447).

אמר רב יהודה אמר רב: בכל יום ויום(1448) **בת קול**(1449) **יוצאת ואומרת: כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני** [בזכותו של חנינא בני]. **וחנינא בני** עצמו — **דיו** [די לו] **בקב חרובים מערב שבת לערב שבת** [שמחמת עניותו המרובה היה חסר

להתפלל בלשון ארמית, שהרי שם אין צריך למלאכי השרת, כי הקדוש ברוך הוא בעצמו שרוי שם. וראיה לדבר, ממה שמצינו במסכת שבת [יב ב], שכאשר היה רבי אליעזר הולך לבקר את החולה, היה מברכו ואומר לו: רחמנא ידכרינך לשלם. ומקשה הגמרא מאותה מימרא של רבי יוחנן, שאין לאדם לבקש צרכיו בלשון ארמית, ומתרצת הגמרא, ששונה דין חולה, הואיל ושכינה עמו, ואין צריכים למלאכי השרת להכניס תפילתו.

עוד כתבו המפרשים, שבציבור מותר להתפלל גם בלשון ארמית. והיינו משום שכאשר מתפללים בציבור, אין צריך מליץ, אלא הקדוש ברוך הוא בעצמו שומע תפילתם.

וכתב **המשנה ברורה** [אורח חיים סימן ק"א סקי"ט], שלפי זה מובן מה שאנו אומרים "יקום פורקן" ו"בריך שמיה" בלשון ארמית. אמנם אם מתפלל בביתו, אינו יוכל לומר שום יקום פורקן.

ובילקוט הגרשוני כתב, שאמר בארמית, משום שלא הביא עמו ספר לבית קדש הקדשים, והרי דברים שבכתב — אי אתה רשאי לאמרם בעל פה. והיות ולא יכול היה לומר לשון הפסוק, לכן אמר בארמית.

1445. כך פירש **רש"י** במסכת יומא.

1446. מה שמזכיר הכהן הגדול ענין זה לאחר הקטרת הקטורת, נראה, דהיינו משום שהגמרא אומרת שמקדש שני חרב מפני שנאת חנם, והדבר הגורם לשנאת חינם הוא לשון הרע, לכן לאחר הקטרת הקטורת, שמכפרת על לשון הרע, מתפלל דלא יעדו עבד שולטן על ידי גלות וחורבן הבית. ומה שמתפלל שלא יהיו עם ישראל צריכים להתפרנס זה מזה, גם כן שייך לתפילת הגשמים, כפי שהגמרא אמרה לעיל [ב ב], שגשמים — היינו פרנסה.

1447. כתב **הבן יהוידע**, ששייכות ענין פרנסה למלכות בית יהודה היינו על פי דברי הגמרא בתחילת מסכת ברכות, שהיו חכמי ישראל באים לדוד ואומרים לו: עמך ישראל צריכים פרנסה, ואמר להם: לכו והתפרנסו זה מזה. אמרו לו: אין הקומץ משביע את הארי וכו'. ואז אמר להם: צאו ופשטו ידיכם בגדוד וכו'. והנה, ענין זה יכול להתקיים דווקא כשיש מלכות בישראל. אבל בלאו הכי, יצטרכו זה לזה. לכן אמר הכהן הגדול: "לא יעדי עבד שלטן מבית יהודה", וממילא "לא יהו עמך ישראל צריכין זה לזה".

1448. כתב **המהרש"א**, דהיינו בדורו של רבי חנינא בן דוסא. שהרי רב לא היה בימיו. עוד כתב **היעב"ץ**, שאפשר שבכל דור ודור נמצא כדוגמתו של רבי חנינא.

1449. כתבו **התוספות** במסכת סנהדרין [יא א, ד"ה בת קול]: יש אומרים שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר, כמו פעמים שאדם מכה בכח, ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק. ואותו קול היו שומעין, לכך קורין אותו בת קול. וכן כתב **רש"י** בפירושו לאיוב [פרק ד' פסוק ט"ז], עיין שם.

לחם(1450), והיה אוכל רק חרובים כל ימי השבוע].

מספרת הגמרא:

הוה רגילא דביתהו למיחמא תנורא כל מעלי דשבתא ושדייא אקטרתא משום כיסופא כה-א [היתה אשתו של רבי חנינא רגילה להחם את התנור כל ערב שבת, והיתה מניחה בתנור דבר המעלה עשן, כדי שיהיה נראה כאילו היא אופה דברי מאפה לכבוד שבת, ולא יתביישו בכך שאין להם פת לשבת](1451).

הוה לה הך שיכבתא בישתא [היתה לה, לאשתו של רבי חנינא, שכנה רעה].

אמרה אותה שכנה בליבה: **מכדי, ידענא דלית להו ולא מידי** [הרי יודעת אני שאין להם, לרבי חנינא ולאשתו, ולא כלום], **מאי כולי האי** [מהו כל העשן הרב הזה היוצא מארובת תנורם]?

אזלא וטרפא אבבא [הלכה ודפקה על דלת ביתו של רבי חנינא].

איכספא ועיילא לאינדרונא [התביישה אשת רבי חנינא לפתוח, כי חששה שתראה בבושתה, ולכן נכנסה לחדר].

כשראתה השכנה הרעה שאין פותחים את הדלת, פתחה בעצמה, ונכנסה לראות.

איתעביד לה נסא [נעשה לה לאשת רבי חנינא נס], **דחזיא לתנורא מלא לחמא, ואגנא מלא לישא** [שראתה השכנה את התנור מלא בלחם, ולידו עומדת קערה מלאה בצק].

קראה השכנה לאשת רבי חנינא **ואמרה לה: פלניתא, פלניתא** [פלונית פלונית]! **אייתי מסא, דקא חריך לחמיך** [הביאי מרדה להוציא את הלחם, שהרי הוא מתחיל להחרך ולהשרף]!

1450. הגמרא במסכת חולין [פו א] מוכיחה מכאן, שזכותם של החכמים מועילה לבני אדם האחרים שבדורם, אבל להם עצמם — אינה מועילה. כפי שאנו רואים, שכל העולם נזון בשביל רבי חנינא, ואילו הוא עצמו היה עני מרוד. וכן מצינו במסכת ברכות [יז א].

והעיני שמואל כתב, דהיינו משום שעיקר השפעת הטוב בעולם באה על ידי הצדיקים, והוא הצינור הממשיך את השפע. ובעת שהעולם זכאים, וראויים להיות ניזונים בזכות עצמם, אזי טוב לצדיק, כי אין הוא צריך לתת להם מחלקו, שהרי יש די בזכויותיהם. אבל בעת שאין העולם ראויים, הם ניזונים בזכות הצדיק, ואזי לא נשאר לו לצורך עצמו. וזה מה שאומרת הגמרא: "כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני", כי אינם יכולים להיות ניזונים בזכות עצמם. ולכן — "חנינא בני ניזון בקב חרובים מערב שבת לערב שבת". כי לא נשאר לו לצורך עצמו.

1451. היעב"ץ כתב, שאפשר שהיה לה מעט קמח בכד, ולשה ממנו עיסה קטנה, ונתנה בתנור. כפי שמצינו במעשה של האשה הצרפית, ובאשת עובדיה, שהיה צריך שיהיה להן דבר מה כדי שתחול עליו הברכה. וכתב, שמשום כך היה מותר להם ליהנות מאותו מעשה ניסים, היות והיה להם דבר מה להתחיל ממנו את הנס. עיין שם.

אמנם באמת במעשה זה, לא מצינו שאכן נהנו רבי חנינא ואשתו ממעשה הנס, ואולי באמת לא אכלו מאותה פת.

אמרה לה אשת רבי חנינא: **אף אנא להכי עיילי** [אף אני לשם כך נכנסתי לחדר, להביא מרדה].

תנא: לא רק להצטדק אמרה כך אשת רבי חנינא, אלא **אף היא** באמת, כאשר שמעה שהשכנה דופקת בדלתה, ואם לא תהיה פת בתנור, תגרם לה בושה גדולה, **להביא מרדה נכנסה** לחדר, **מפני שמלומדת בנסים** היתה, וידעה בוודאות שייעשה לה נס כדי שלא תתבייש.

אחרי אותו מעשה, **אמרה ליה דביתהו** [אמרה לו אשתו לרבי חנינא]: **עד אימת ניזיל ונצטער כולי האי** [עד מתי נלך ונצטער כל כך הרבה בעניות]?

אמר לה רבי חנינא: **מאי נעביד** [ומה נעשה כדי לצאת ממצב זה]?

אמרה לו אשתו: **בעי רחמי דניתבו לך מידי** [בקש רחמים מהשמים, שיתנו לך דבר מה שנוכל להתפרנס ממנו]!

בעא רחמי [ביקש רבי חנינא רחמים].

נעשה לו נס, **ויצתה** מהשמים **כמין פיסת יד, ויהבו ליה חד כרעא דפתורא דדהבא** [ונתנו לו מן השמים רגל אחת של שלחן זהב].

בלילה לאחר מכן, עוד קודם שהספיקו לעשות דבר מה עם אותה רגל זהב, **חזיא בחלמא עתידי צדיקי דאכלי אפתורא דדהבא דאית ליה תלת כרעי, ואיהו אפתורא דתרי כרעי** [ראה רבי חנינא בחלום איך שהצדיקים יושבים בגן עדן לעתיד לבוא. שאר הצדיקים אוכלים על שולחן זהב שיש לו שלש רגלים(1452), והוא אוכל על שלחן שיש לו שתי רגלים].

ורמזו לו בכך מן השמים, שמה שנתנו לו עתה, יחסר לו לעתיד לבוא בגן עדן(1453).

אמר לה רבי חנינא לאשתו: **ניחא לך דמיכל אכלי כולי עלמא אפתורא דמשלם, ואנן אפתורא דמיחסר** [האם יהא נוח לך בכך, שכולם יאכלו על שלחן שלם, ורק אנחנו נאכל על שלחן חסר, שאינו שלם]?

אמרה ליה אשתו: **ומאי נעביד** [ומה נעשה עתה], כדי שלא יחסר שולחננו —

בעי רחמי דנשקלינהו מינך [בקש רחמים שיטלו ממך את רגל הזהב](1454).

בעי רחמי — **ושקלוהו** [ביקש רבי חנינא רחמים, ונטלו את רגל הזהב].

תנא: גדול היה נס אחרון, שנטלו ממנו את רגל הזהב — **יותר מן הראשון. דגמירי** [כי

1452. שלש הרגלים הם כנגד תורה ועבודה וגמילות חסדים. שהעולם עומד על שלשה דברים אלו, כדי שיזכו בהם לחיי עולם הבא. **מהרש"א**, עיין שם מה שכתב עוד.

1453. כתב **המהרש"א** במסכת ברכות [ח א, ד"ה גדול הנהנה], שזהו מה שאמרו חז"ל "גדול הנהנה מיגיע כפיו — יותר מירא שמים". דהיינו, גדול הנהנה מיגיע כפיו בעולם הזה, שאינו מחסר בזה חלקו בעולם הבא, ולכן נאמר בו "וטוב לך", יותר מירא שמים, שרוצה ליהנות משכר מעשיו הטובים בעולם הזה, ובזה מחסר חלקו בעולם הבא, ולכן לא נאמר בו "וטוב לך".

1454. ביאר **הכתב סופר**, שרבי חנינא היה עסוק כל כך בתורה ובמצוות עד שלא הרגיש צער

כך מקובלנו מרבותינו]: **דמיהב יהבי, מישקל — לא שקלי** [שנותנין מן השמים. אבל לאחר שנתנו, שוב אין לוקחים בחזרה](1455).

הגמרא מספרת עוד מעשה ניסים שנעשה ברבי חנינא.

חד בי שמשי [ערב שבת אחד](1456), בין השמשות] **חזייה לברתיה דהוות עציבא** [ראה רבי חנינא את בתו שהיא עצובה].

אמר לה: בתי: למאי עציבת [למה את עצובה]?

בכך שלא היה לו לפרנסתו אלא קב חרובים מערב שבת לערב שבת. אבל אשתו נצטערה על העניות הגדולה, וצערה הפריע גם לו בלימודו, ויעצה לו שיבקש קצת ממה שמגיע לו בעולם הבא. רבי חנינא נתפייס לעשות כרצונה, כי חשב שעל ידי זה יוכל לעסוק בתורה בשקט ושלוה. אמנם הראום משמים שהם אוכלים על שולחן של שתי רגלים, ורמזו להם בזה שלצדיקים שעוסקים בתורה מתוך הדחק — יש יותר שכר, כי מאוד חשוב בשמים הלומד תורה מתוך עוני, כי לפום צערא אגרא, וגם לה יש מהשכר הגדול הזה, כי היא סובלת יחד עמו בזה שהוא מקדיש עצמו רק לתורה, ולכן אמרה לו שיבקש רחמים שיקחו בחזרה את רגל הזהב.

1455. כתב **המהרש"א**, שהוא כענין מה שמצינו במסכת שבת [נה א]: מעולם לא יצתה מידה טובה מפי הקדוש ברוך הוא — וחזר בו. וכעין זה מצינו במסכת חולין [ס א]: אלהא דידן מיהב יהיב, מישקל לא שקל [האלקים שלנו נותן, אבל אינו נוטל חזרה את הטובה שנתן], עיין שם.

ובספר **בינת יששכר** כתב, שכך מצינו במעשה העגל. שאמרו חז"ל שאחר ששיבר משה את הלוחות, אמר לו הקדוש ברוך הוא "יישר כחך ששיברת". ולכאורה קשה, למה לא נטל הקדוש ברוך הוא את הלוחות חזרה, ואז לא היה צריך לעשות לוחות אחרונות? אלא על כרחך, שנותנין מן השמים, אבל לא נוטלין.

והיערות דבש מבאר כל העניין באופן זה: באמת בוודאי שגם בתחילה לא נצטערו על כך שלא היה להם ממון כדי להתעדן ולהתענג, אלא משום שאין להם לתת צדקה לעניים. אבל באמת טעו בכך. כי כל זמן שאין להם, ומצטערים על זה, הרי זה כאילו גמלו חסדים באופן הראוי ביותר, כי זו מחשבתם, והקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה למעשה. לעומת זאת, אם יהיה להם, וכי יכולים לדקדק ולצאת ידי חובת כל עני ועני לתת לו כל מחסורו? הרי דבר זה קשה מאד, ועלול לצאת שיצא שכרו בהפסדו! וזהו שהראו לו שכל הצדיקים אוכלים על שלחן של שלש רגלים, היינו תורה עבודה וגמילות חסדים. אבל הם ממעטים בגמילות חסדים משום שיש להם ממון ואינם נותנים כראוי, ולכן הם יושבים על שלחן של שתי רגלים. כשראה רבי חנינא כך, התנחם על בקשתו, והתפלל שיקחו ממנו אותה רגל של זהב. אבל היות וניתן לו לצורך עניים, היאך יקחו ממנו ויפסידו העניים? לכן היה קשה הנס האחרון. ורק בגלל רוב זכויותיו של רבי חנינא, אכן נענו לו מהשמים. עיין שם מה שכתב עוד. ועיין גם **בגאון יעקב**.

1456. כתב **רש"י**, שכל מקום שאמרו "בי שמשי", הכוונה לערב שבת. אבל כתב, שלא שמע טעם לדבר.

ובמסכת שבת [פו ב] כתב **רש"י**: "לילי שבת קרי בי שמשא בכל דוכתא, מפני שבין השמשות שלו חלוק מכל ימים והוצרך להזכירו בכמה מקומות". והיינו, לכן ליל שבת מכונה בכל מקום "בי שמשי", משום שבין השמשות שלו שונה בדיניו משאר הימים, והוצרכו להזכיר בכמה מקומות את דינו.

ובמסכת כתובות [קג א] כתב: "בי שמשי —

אמרה ליה: כלי של חומץ נתחלף לי בכלי של שמן, שרציתי לשפוך שמן אל נרות השבת, וסברתי שכלי החומץ הוא כלי השמן, ושפכתי ממנו לתוך הנר, **והדלקתי ממנו אור לשבת.** והרי ודאי יכבה הנר עוד מעט, שהרי החומץ אינו חומר בעירה(1457).

אמר לה: בתי! מאי אכפת לך איזה חומר שמת בנר? **מי שאמר לשמן וידלוק,** דהיינו, הקדוש ברוך הוא, שנתן בשמן את תכונת הבעירה, **הוא יאמר** אף **לחומץ — וידלוק!**

תנא: היה הנר **דולק והולך.** ולא דלק רק בליל שבת, כפי שהיה דולק בדרך כלל, אלא המשיך ודלק **כל היום כולו**(1458) עד מוצאי שבת, **עד שהביאו ממנו אור לצורך הבדלה**(1459).

ועוד מעשה נסים שנעשה לרבי חנינא:

רבי חנינא בן דוסא הוו ליה הנך עיזי [היו לו עיזים].

אמרו ליה שכניו: **קא מפסדן עיזיך** [עיזיך מזיקות לשדותינו]!

רבי חנינא, שהקפיד שעיזיו יאכלו רק מן ההפקר, היה בטוח בכך שאינן מזיקות לשדות אחרים, ולכן **אמר** לשכניו:

אי קא מפסדן — ניכלינהו דובי [אם כדבריכם, שהעיזים מזיקות, שיאכלום דובים].

ערב שבת. ונראה בעיני, לפי שבין השמשות שלו שגור בפי כל, והכל חרידים אליו לגמור מלאכתן עד שלא תחשך, קרו ליה בי שמשי [לכן קוראים לו סתם בין השמשות]".

והמהרש"א כתב, שנקרא ש"בי שמשי" היינו אותו זמן שנכנסת השבת, שהוא בעוד השמש זורחת, כי צריך להוסיף מחול על הקודש. ולכן נקרא אותו זמן "בי שמשי", וכפי שהגמרא אמרה לעיל "שמש בשבת — צדקה לעניים". וכתב, שלכן נקרא יום ששי "ערב שבת", משום שחלק מאותו יום, משעת הכנסת השבת, שבת עצמה היא, כי צריך להוסיף מחול על הקודש. עיין שם.

1457. **הבן יהוידע** האריך לדקדק במעשה זה. ראשית, הרי עד שהרגיש בה רבי חנינא שהיא עצובה, ועד ששאלה וענתה לו, ודאי עברו כמה רגעים שבהם דלק החומץ, וכבר התחיל הנס, אם כן, למה היתה עדיין עצובה? ועוד, למה האריך לומר "מי שאמר לשמן שידלק וכו'"? ועוד, למה הוצרך הנס להיות גדול כל כך, שנשאר הנר דולק עד מוצאי שבת?

וביאר, שבאמת ודאי ראתה מיד שנעשה נס, ולכן היתה עצובה, כי חששה שינכו מזכויותיה. ואמר לה רבי חנינא, שאצלם, מחמת גודל צדקותם, אין הדבר כך, ואין הבדל בין טבע ללא טבע, ולכן אין מנכים מזכויותיהם. עיין שם.

אמנם בפשטות אפשר לומר, שסברה שהנר דולק בשמן שהיה ספוג עדיין בפתילה. אבל ודאי שעוד מעט יכבה, כשיכלה ממנה השמן.

1458. באמת לא היה צריך הנר לדלוק כל היום, אלא רק בלילה, משום שלום בית. אלא המשיך ודלק, כדי לפרסם הנס. וגם, כי הדליקו ממנו נר להבדלה. **מהרש"א.**

1459. כתב **רש"י**, שהדליקו ממנו נר אחר. ולא השתמשו באותו נר עצמו לצורך הבדלה, כי

ואי לא, כל חדא וחדא תיתי לאורתא דובא בקרנייהו [אבל אם לא כן הדבר, בערב כל עז ועז תביא בקרניה דוב].

ואכן כך היה. **לאורתא אייתי כל חדא וחדא דובא בקרנייהו** [בערב הביאה כל עז דוב אחוז בקרניה](1460).

ועוד מעשה ניסים שעשה רבי חנינא:

הוה ליה ההיא שיבבתא דקא בניא ביתא [היתה לו שכנה שבנתה לה בית], אבל בטעות הביאה קורות לתקרה שלא במידה הנכונה, והיו קצרים מדי, **ולא ממטו כשורי** [ולא הגיעו הקורות מכותל לכותל](1461).

אתיא לקמיה [באה השכנה לפניו]. **אמרה ליה: בניאי ביתי ולא קמטו כשוראי** [בניתי ביתי, ולא הגיעו הקורות]!

אמר לה רבי חנינא: **מה שמך?**(1462)

אמרה ליה: איכו שמי.

אמר: איכו! נימטו כשוריך [יהי רצון שיתארכו קורותיך, ויגיעו לאורך המתאים]! (1463)

תנא: אכן כך היה, שהתארכו הקורות **והגיעו** לכתלי הבית. ולא עוד, אלא שהאריכו כל כך, **עד שיצאו** ובלטו מחוץ לכתלי הבית, **אמה לכאן,** לצד זה של הבית, **ואמה**

אסור ליהנות ממעשה ניסים.

1460. כתב החכמת מנוח, דהיינו שהרגו את הדובים בקרניהם, וגררום בקרניהם עד שהביאום לעיר.

1461. כך היו עושים תקרה באותם ימים: לאחר שהיו מסיימים את בניית ארבע הקירות החיצוניים של הבית, היו מביאים קורות חזקות וארוכות, וסומכים אותן על קירות הבית מלמעלה, מצד לצד, קורה לצד קורה. לאחר מכן היו יוצקים על הקורות טיט דק [הנקרא "מעזיבה"] מלמעלה, כדי למנוע חדירת מים.

1462. הגמרא במסכת ברכות [לד א] אומרת, שכל המבקש רחמים על חבירו, אין צריך להזכיר שמו. כפי שמצינו במשה כשהתפלל על מרים, שאמר "א-ל נא רפא נא לה", ולא הזכיר שמה. וכתב **המגן אברהם** [סימן קי"ט] בשם מהרי"ל, שזהו דווקא כשמתפלל בפני אותו שנצרך לרחמים. אבל שלא בפניו — צריך להזכיר שמו. וראיה לכך מהגמרא לעיל [כג ב], ששאל ר' יצחק בן אלישיב מה שמה, ואמר "תתיפי חנה". וכן מצינו **בזוהר** [פרשת וישלח]: "הצילני נא מיד אחי מיד עשו, מכאן, מאן דצלי צלותא, דבעי לפרשא מלוי כדקא יאות. מיד אחי, וכי תימא קריבין אחרנין סתם אחים אקרון, מיד עשו. מאי טעמא — בגין לפרשא מלה כדקא יאות". אמנם קשה מהגמרא כאן, הרי היה זה בפני אותה אשה, ולמה הוצרך לשאול אותה מה שמה, ולבקש ולהתפלל "איכו נימטו כשוריך"?

ותירץ **הבן יהוידע**, שדוקא גבי מרים, שהתפילה היתה על בריאות גופה, והיתה לפניו, לא הוצרך להזכיר שמה. מה שאין כן כאן, שהתפילה היתה על הכשורי, והכשורי לא היו לפניו, לכן הזכיר שמה. עיין שם.

עוד אפשר לומר, שמכל מקום תמיד עדיף להזכיר שמו של הנצרך לרחמים.

1463. הקשה **הגבורת ארי**, הרי אין ראוי ליהנות ממעשה ניסים, כפי שמצינו לעיל [כד ב] שאמר רב מרי שלא יקנו מאותן חיטים שנעשו במעשה ניסים. וכן גבי מעשה אלעזר איש בירתא,

לכאן(1464), לצדו השני של הבית.

ויש אומרין: סניפין עשאום. דהיינו, שעל ידי מעשה ניסים נדבקו אל הקורות הקצרות חתיכות עץ קטנות, והאריכום עד הגודל המתאים(1465).

תניא, פלימו אומר: אני ראיתי את **אותו הבית** של איכו, **והוו קורותיו יוצאות אמה לכאן ואמה לכאן.**

ואמרו לי: בית זה שקירה [עשה לו תקרה. כלומר, סייע בהעמדת תקרתו] **רבי חנינא בן דוסא בתפלתו** [על ידי תפילתו].

עתה חוזרת הגמרא לדון במעשה הקודם, שסופר בו על עיזיו של רבי חנינא בן דוסא. ותמהה:

ורבי חנינא בן דוסא, מהיכן הוו ליה עזים? והא אמרנו לעיל **שעני הוי** [היה], והיה מתפרנס בחרובין מערב שבת לערב שבת!

ועוד תמוה, היאך גידל רבי חנינא עיזים, והרי **אמרו חכמים**(1466): **אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל!**

ומבארת הגמרא, שאכן לא היו העיזים שייכות לו, אלא החזיק בהן לצורך אדם אחר, משום מעשה שהיה, וכדלהלן.

אמר רב פנחס: מעשה ועבר אדם אחד על פתח ביתו של רבי חנינא, **והניח שם תרנגולין,** ושכחם שם והלך לדרכו.

ומצאתן אשתו של רבי חנינא בן דוסא

שפירש **רש"י** שלכן אסר על בתו ליהנות מאותן חיטים, משום שמעשה ניסים הן. וכן לעיל, גבי אותו נר של חומץ שנתחלף בשל שמן, שדלק עד מוצאי שבת, והדליקו ממנו נר הבדלה, ולא הבדילו ממנו, משום שמעשה ניסים הוא!

וכתב לבאר, שמי שנעשה הנס בזכותו ובשבילו, אכן אין ראוי שיהנה ממנו. אבל במעשה של איכו, לא נעשה הנס בזכותה, ולכן מותר היה לה ליהנות ממנו.

והבן יהוידע כתב, שלעיל, גבי החיטים והקמח, מדובר בהנאה שנכנסת לגוף. אבל במעשה שלנו, מדובר בהנאה חיצונית. ולא עוד, אלא שהנס נעשה בקורות, שאין נהנים מהן ישירות, אלא מהתקרה המונחת על גבי אותן קורות. עוד כתב, שגבי החול שהפך לקמח לא היה במעשה הנס קידוש השם, שהרי רק רב מרי בכח קדושתו זכה לראות את הנס. אבל כאן היה קידוש השם, שנעשה נס לעיני כל, ובאופן כזה — מותר ליהנות.

1464. כתב **המהרש"א**, שהאריכו כל כך, כדי לפרסם את הנס. שגם מי שלא שמע על אותו נס, כשיראה את הבית, יתמה וישאל למה הקורות כל כך ארוכות, ויספרו לו על הנס. וכך מוכח מהברייתא דלהלן, שפלימו ראה את הבית וכו'. שמשמע שכך באמת היה, שהוא ראה שהבית משונה, שקורותיו בולטות כל כך, ושאל על כך, ואמרו לו שזהו הבית שקירה רבי חנינא בן דוסא בתפילתו.

1465. **רבינו גרשום** כתב, שמלאכים האריכום בחתיכות קורה.

ובערוך הביא, שיש מפרשים שכל כך נתארכו, שחתכו מהם ועשו את החתיכות סניפין בין הקורות העליונות לקורות התחתונות. עיין שם שהביא פירוש נוסף.

1466. במסכת בבא קמא [עט ב], עיין שם. והטעם משום ישוב ארץ ישראל, כדי שלא ישחיתו את ירק הארץ.

כשהן מונחות על פתח ביתה.

הכניסה את התרנגולין אל הבית.

הטילו התרנגולים ביצים, **ואמר לה** רבי חנינא: **אל תאכלי מביציהן,** שהרי אינן שלנו(1467).

והרבו התרנגולין **ביצים,** ובקעו מהן אפרוחים שגדלו והיו **לתרנגולין** רבים, **והיו מצערין אותם**(1468) [את רבי חנינא ובני ביתו] בקרקוריהם ובלכלוך הרב שהיו מביאים.

ולכן **מכרן** רבי חנינא, **וקנה בדמיהן עזים**(1469).

פעם אחת עבר אותו אדם שאבדו ממנו התרנגולין ליד ביתו של רבי חנינא, **ואמר לחבירו: בכאן הנחתי התרנגולין שלי** לפני זמן רב.

שמע רבי חנינא את דבריו.

אמר לו לאותו אדם: **יש לך בהן,** באותן תרנגולין, **סימן?**

1467. מדובר באופן שהיה בתרנגולים סימן, כדלהלן, ולכן היה עליו לשמור את האבידה עד שיבוא בעליה וידרשנה. שאם לא כן, יכול היה רבי חנינא לקחת את התרנגולים לעצמו, כי מציאה שאין בה סימן, בעליה מתייאש ממנה, שהרי אין לו אפשרות להוכיח שהיא שייכת דווקא לו [כפי שמצינו בפרק אלו מציאות במסכת בבא מציעא].

1468. כאן מסופר שמכרן רבי חנינא משום שציערוהו. אמנם בנוסף לכך ישנו נדון האם מותר, ואף צריך, למכור את המציאה, אם צריך להאכילה, ומזונותיה מרובין על המלאכה שהיא עושה. או כמו במקרה שלנו, מה הדין אם מזונותיהם של התרנגולים מרובין מערך הביצים שמטילים. ואף במקרה שאין הפסד, ישנו נדון איזה פרק זמן מחוייב המוצא לשמור את המציאה, ולא למכרה. עיין במסכת בבא מציעא [כח ב].

1469. הקשו המפרשים, וכי משום שהיו התרנגולים מצערים אותו, היה מותר לו לעבור על דברי חכמים, ולגדל בהמה דקה בארץ ישראל? ועוד, הרי יכול היה לקנות בדמי התרנגולים דברים אחרים!

והגבורת ארי מביא, שמצא כתוב בשם התוספות [אין זה בתוספות לפנינו]: "הוו ליה הני עיזי. אמרו הגאונים: מציאה היה, ולא נודע לבעלים, והוה ליה שומר אבידה. והטעם שאמרו כן, משום דאמרינן לעיל: די לו בקב חרובין. אלמא דלא היה לו מידי". משמע שלא גרסו כאן בגמרא את השאלה: מהיכן היו לו עיזים. והיה אפשר לומר, שהיות וכך, שהוא מצא את העיזים עצמם, היה מותר לו לגדלם, כי במקום השבת אבידה — לא גזרו רבנן. וכן כתב המהרש"א, שרבי חנינא מצא את העיזים עצמם. אבל כתב הגבורת ארי שאין זה נראה, כי אין כח המוצא יפה מכח הבעלים עצמם. ולכן כתב, שנראה שרבי חנינא גידל את העיזים במדבר או ביער, שבאופן זה מותר [כפי שמצינו במסכת בבא קמא פב ב]. וכן כתב היעב"ץ, עיין שם.

והרי"ף מתרץ, כי מה שאין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל — היינו כדי לגדל ולדות. אבל כאן, שקנה עיזים שכבר גודלו ביד אחרים, ובדעתו היה לעשות חסד עם הבעלים, לא חשש. וכשם שהיות וקנה אותם כדי לעשות חסד, היה בטוח שאינן מזיקות לאחרים [ולכן התנה עם שכניו מה שהתנה], כך היה בטוח שלא יפסידו

אמר לו: הן. אכן, יש לי בהן סימן.

נתן לו לרבי חנינא **סימן** בתרנגולין, **ונטל את העיזין** שקנה רבי חנינא בדמיהן.

ואותן עיזים שקנה רבי חנינא בדמי התרנגולים שמצא, והחזיקן ברשותו זמן מה, **הן הן עיזי דאייתו דובי בקרנייהו** [הן אותן עיזים שהביאו דובים בקרניהן].

הגמרא מספרת מעשה נוסף שעוסק במה שאירע מחמת עניותם של חכמי ישראל.

רבי אלעזר בן פדת דחיקא ליה מילתא טובא [היה דחוק בפרנסתו מאוד].

עבד מלתא [הקיז דם], ולמרות שנחלש מחמת ההקזה, והיה עליו לאכול סעודה מלאה, **לא הוה ליה מידי למטעם** [מרוב עניותו לא היה לו דבר לאכול].

הדבר היחיד שמצא לאכול, היה חתיכת שום.

שקל ברא דתומא [נטל רבי אלעזר צלע שום], **ושדייה בפומיה** [והניחו בפיו, ואכלו].

חלש לביה — **ונים** [התעלף מרוב חולשה — ונרדם].

אזול רבנן לשיולי ביה [באו החכמים לבקרו].

חזיוהו דקא בכי וחייך [ראו אותו החכמים בשנתו, שהוא בוכה ולאחר מכן צוחק], **ונפק צוציתא דנורא מאפותיה** [ויוצא ניצוץ אש ממצחו].

כי אתער [כאשר התעורר משנתו לבסוף], **אמרו ליה: מאי טעמא קבכית וחייכת** [למה בכית וצחקת בשנתך]?

אמר להו: דהוה יתיב עמי הקדוש ברוך הוא [כי היה הקדוש ברוך הוא יושב עמי](1470).

ואמרי ליה [ואמרתי לו]: **עד מתי אצטער בהאי עלמא** [עד מתי אצטער בעניות בעולם הזה]?

ואמר לי הקדוש ברוך הוא: **אלעזר בני, ניחא לך דאפכיה לעלמא מרישא** [האם נוח לך שאהפוך את העולם מתחילתו](1471), **אפשר דמתילדת בשעתא דמזוני** [שאז אולי תיוולד בשעה ובמזל של מזון בריוח]?! (1472)

אמרי לקמיה [אמרתי לפני הקדוש ברוך הוא]: **כולי האי,** כל כך הרבה עשית

זרעים של אחרים, ואין כל חשש להחזיקם. עיין שם.

1470. אף שנאמר "כי לא יראני האדם וחי", כבר תירצה הגמרא במסכת יבמות [מט ב], שזהו דווקא באספקלריא המאירה. עיין שם.

1471. כתב היד יוסף [בשם ספר הברית], שודאי שאין הכוונה כפשוטו, שהרי לא יתכן שהקדוש ברוך הוא, שופט כל הארץ, יחריב את כל העולם בשביל צדיק אחד. אלא הכוונה על גופו של רבי אלעזר עצמו, שהוא העולם שלו. והכוונה היא שהוא עצמו ימות.

וכעין זה כתב **המהרש"א**, שהכוונה על רבי אלעזר עצמו, שיהפוך הקב"ה את עולמו, ויבראנו שנית. וכתב, שאולי כוונו כאן על גלגול הנשמות. ועיין גם **ביעב"ץ**.

1472. כפי שהגמרא אומרת במסכת מועד קטן [כח א]: חיי בני ומזוני, לא בזכותא תליא

בעולמך, ועדיין אתה אומר רק **שאפשר,** שספק הוא, שמא איוולד במזל של מזון? (1473)

אמרי ליה [אמרתי ושאלתי לפניו]: **דחיי טפי** [האם השנים שחייתי כבר — מרובות על השנים שאחיה, כלומר, האם עברתי כבר את רוב ימי חיי], **או** שמא **דחיינא** [השנים שאחיה מכאן ואילך — מרובות על השנים שחייתי כבר]?

אמר לי הקדוש ברוך הוא: **דחיית** [החיים שחיית כבר, מרובות על החיים שתחיה מכאן ולהלן].

אמרי לקמיה [אמרתי לו]: **אם כן,** שנותרו לי מעט שנים, **לא בעינא** [אינני רוצה שתחריב את העולם ותבראהו מחדש לצורך אותן מעט שנים] (1474).

אמר לי: בהאי אגרא דאמרת לא בעינא [בשכר שאמרת כך, שאינך רוצה שאחריב את העולם], **יהיבנא לך לעלמא דאתי תליסרי נהרוותא דמשחא אפרסמון** (1475), **דכיין כפרת ודיגלת, דמענגת בהו** [אתן לך לעולם הבא שלש עשרה (1476) נהרות שמן אפרסמון (1477), טהורים כנהרות פרת וחדקל, שתתענג בהן].

וזהו שבכה רבי אלעזר בשנתו, על שהודיעו הקדוש ברוך הוא שנותרו לו מעט שנים. וצחק ושמח על כך שבישרו הקדוש ברוך הוא על אותן שלש עשרה נהרות אפרסמון.

אמרי לקמיה [אמרתי לפניו]: **האי, ותו לא** [רק זה תתן לי, ולא יותר]?

אמר לי: ואם אתן לך יותר, **לחברך מאי יהיבנא** [לחבריך, החכמים האחרים, מה אתן]?

אמרי ליה: ואנא מגברא דלית ליה בעינא

מילתא, אלא במזלא תליא מילתא. אמנם אפשר לבטל את המזל, אבל אז מנכין לאדם מזכויותיו. ועל זה אמר לו הקב"ה: בשכר זה שאמרת שאינך רוצה שיינטל משכרך, יינתן לך שכר שלם בעולם הבא.

1473. נראה **שרבינו חננאל** גרס: "אמרי קמיה, כולי האי ואולי — לא בעינא". והיינו, שאמר רבי אלעזר בן פדת, שאם זה רק ספק שמא יוולד בשעה של מזונות, אינו רוצה שיברא מחדש. עיין שם.

1474. מביאים בשם **מהר"ם** מלובלין לבאר, שודאי שרבי אלעזר בן פדת לא היה חושש על הפרנסה, אלא שהיה ירא שלא יחטא מחמת עניו, כי אמרו חז"ל [עירובין מא ב]: שלשה דברים מעבירים את האדם על דעת קונו, ואחד מהם הוא עניות. אבל כיון שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב לא יחטא. וזה מה שאמר רבי אלעזר, כיון שמובטח לי שלא אחטא — "לא בעינא". כלומר, לא איכפת לי מהעניות. ועיין **באהבת איתן** שכתב כעין זה.

1475. כתב **הבן יהוידע**: "דבר זה הוא עמוק, והוא ענין אורות העליונים חצובים ונמשכים מן י"ג מכילן דרחמי, שאין שכל האנושי יוכל לצייר בדעתו עונג המגיע מהם איך הוא".

1476. כתב **הרש"ש**, שהגמרא נוקטת הרבה פעמים מספר זה, י"ג, לגוזמא. ובאמת אין הכוונה דווקא לי"ג. אמנם **במהרש"א** כתב רמז למספרים אלו, עיין שם.

1477. דימה תענוגי עולם הבא לאפרסמון, שהוא

[וכי אני מבקש את הבקשה מבשר ודם, שהוא מוגבל באפשרויות הנתינה שלו]? והרי אני מבקש ממי שהכל שלו, ובידו לתת גם לי וגם לחברי! (1478)

מחיין באסקוטלא אפותאי [היכני הקדוש ברוך (1479) הוא על מצחי על ידי הכאת אצבע באצבע (1480)], **ואמר לי: אלעזר ברי, גירי בך, גירי** [הכיתי בך בחיצים]! (1481)

וזהו שיצא ניצוץ של אש ממצחו בתוך שנתו, מחמת הכאתו של הקדוש ברוך הוא (1482).

עתה חוזרת הגמרא לענין תענית גשמים, ומביאה מעשה נוסף בענין זה.

רבי חמא בר חנינא גזר תעניתא כדי שירדו גשמים — **ולא אתא מיטרא** [ולא ירדו גשמים].

אמרו ליה: והא [והרי] **רבי יהושע בן לוי גזר תעניתא — ואתי מיטרא** [ובא גשם]!

אמר להו: הא אנא, הא בר ליואי [הרי אני, והרי רבי יהושע בן לוי]. כלומר, אי אפשר להשוות בינינו. הוא עדיף ממני, ולכן נענה בתפילתו (1483).

דבר ריחני. כי הריח הוא הדבר הקרוב ביותר לתענוג הרוחני. **מהרש"א**, עיין שם. וכן הביא העץ יוסף בשם בעל דרך אמונה.

1478. כך הוא ביאור דברי הגמרא בפשטות, שרבי אלעזר אמר דברים אלו בתמיהה. אבל **המהרש"א** מבאר, ששאלו הקב"ה, וכי אתן לך מהשכר המוכן לחבריך? ואמר לו רבי אלעזר, איני מבקש משכרם, שהרי אין אדם נוגע במוכן לחבירו כמלא נימה. אלא מבקש אני מגברא דלית ליה. כלומר, מי שאין לו זכות לתת לו חלק בעולם הבא, שתתן לי את חלקו. וכפי שהגמרא אומרת במסכת חגיגה, שהצדיק נוטל את חלקו של הרשע בגן עדן, והרשע נוטל את חלקו של הצדיק בגיהנם.

1479. כך משמע בפשטות. אמנם **רבינו חננאל** כתב, שהכהו מלאך על מצחו.

1480. כך פירש **רש"י**. **והמוסיף בערוך** כתב, ש"אקוסטלא" בלשון יווני היינו שבט ורצועה. וגם נקראו כן ראשי הפרקים שביד.

1481. כך פירש **רש"י**. וכתב: לחדווה בעלמא אמר כן.

ובערוך כתב: "גרי בך גירי". כך שונה הגאון. ופירש, ברכה היא, וכך אמר לו: לעתיד לבוא גרים עתידים שיגורו איתך. כפי שנאמר "יגורו בך נדחי".

1482. בהגהות על **הערוך** הביא מספר אוצר הגאונים [תשובות, סימן ס"ט] שכך אמר הגאון: כיון שנודע כי חלום ראה ר' אלעזר, אין לנו להקשות על דברי חלומות, ואין מתפרשים כפשוטם. אלא תורף הדבר להודיעו כי קשין למאוד מזונותיו, כדרך שהפיכת עולם קשה. ומשל האמור: אם יעלה חמור בסולם — תמצא דעת בכסילים. אם יתלבן השק — תאהב כלה את חמותה. כלומר, לא יהא זה, כדרך שלא יהא זה.

1483. כך פירש **רש"י**. **והמהרש"א** ביאר כך את מהלך הגמרא: בתחילה גזר רבי חמא תענית, והיו היחידים מתענים, ולא בא מטר. אמרו לו אותם היחידים, הרי רבי יהושע בן לוי גזר תענית עם היחידים — ונענה! אמר להם: הא אנא, והא בר לואי. כלומר, יתכן שאני והוא שקולים, אבל היחידים שלנו — אינם כיחידים

אמרו ליה: דניתי וניכוין דעתין, אפשר דתברי ציבורא לבייהו דאתי מיטרא [נבוא ונכוון דעתינו בתפילה, שמא ישבר ליבם של הציבור, ויבוא מטר].

בעון רחמי — ולא אתי מיטרא [בקשו רחמים — ולא בא מטר].

אמר להו לציבור: **ניחא לכו שיבא מטר בשבילנו** [האם נוח לכם, ומסכימים אתם לדעה אחת, שיבוא מטר בשבילנו]? (1484)

אמרו ליה: הן.

אמר רבי חמא בר חנינא: **רקיע רקיע, כסי פניך** בעננים, וירד מטר!

לא איכסי [לא נתכסו פני הרקיע בעננים].

אמר רבי חמא: **כמה עזין** [חצופים] **פני רקיע,** שאינם מתכסין בעננים למרות שהציבור התפללו על כך!

לאחר שאמר רבי חמא דברים אלה, **איכסי בעיבא** [נתכסו פני הרקיע בעננים], **ואתא מיטרא** [וירד מטר].

ממשיכה הגמרא ומספרת:

לוי גזר תעניתא, ולא אתא מיטרא.

אמר לפניו [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם! עלית וישבת במרום, ואין אתה מרחם על בניך!** (1485)

על ידי אותם דברים שאמר לוי כלפי הקדוש ברוך הוא — אירעו שני דברים:

אתא מיטרא [בא מטר],

וגם איטלע [נעשה לוי צולע], שנענש על הדברים שהטיח כלפי מעלה.

שהיו עמו. אמרו לו היחידים, אם כן, נכוון דעתינו עם הציבור בתעניות האחרונות, ואז יתכן שיבוא מטר. ואכן עשו כך, אבל עדיין לא בא מטר. אמר רבי חמא ליחידים, אם כן, נראה שעצירת הגשמים היא בגלל הציבור. האם אתם רוצים שיבוא הגשם בשבילנו, בשביל היחידים ותלמידי החכמים, על דרך הכתוב "ותגזר אמר ויקם לך"? ואמרו לו: הן. ואז אמר דרך גזירה "רקיע רקיע כסי פניך". אמנם עדיין לא השגיחו בגזירה זו, עד שגער בהם ואמר "כמה עזין פני רקיע". עיין שם.

1484. צריך להבין, איזו שאלה היא זו, האם אתם רוצים שירדו גשמים? הרי בשביל זה כינסום, כדי שיתפללו על הגשמים!

וביאר **הבן יהוידע**, שאם המטר יורד בשביל תשובה שישראל עושים, יהיו הגשמים גשמי רצון. אבל אם יורדים בגלל שצדיק גזר, אזי לא יהיו גשמי רצון. וזו היתה גדולתו של חוני המעגל, שאף שירדו הגשמים בגזירתו — היו גשמי רצון.

לכן, בתחילה גזרו תענית על הציבור, כדי שיעשו תשובה, וירדו גשמי רצון. אבל כשראו שלא נענו, אמרו להם לציבור: רצונכם שירד המטר בשבילנו, כלומר, בשביל גזרתינו, או שתרצו שנגזור שוב תענית אחרת, ותעשו תשובה, וירדו בשבילכם גשמי רצון? והשיבו הציבור: הן. תורידו את הגשמים בשביל גזירתכם, ואין אנו רוצים להמתין לתענית אחרת. ועיין **ביעב"ץ**.

1485. **רבינו חננאל** כתב, שאמר: רבון העולמים, אינך משגיח בצער בניך ומרחם עליהם. כלומר, ראויים הם להתרחם — ואינך מרחם. ומשום שהטיח דברים כלפי מעלה — נעשה צולע.

אמר רבי אלעזר: לעולם אל יטיח(1486) **אדם דברים כלפי מעלה. שהרי אדם גדול**(1487) **הטיח דברים כלפי מעלה — ואיטלע** [ונעשה צולע].

ומנו [ומיהו אותו אדם] — **לוי,** כפי שסופר לעיל.

ותמהה הגמרא: **והא גרמא ליה** [וכי דבר זה גרם לו] לכך שנעשה צולע?

והא לוי אחוי קידה קמיה דרבי [החוה קידה לפני רבי(1488). קידה היינו שנועץ גודליו בקרקע, ושוֹחֶה עד שפניו מגיעות אל הרצפה] — **ואיטלע** [ועל ידי כך נעשה צולע(1489)]!

הרי לנו, שנעשה צולע משום שהחוה קידה!

ואמרינן: **הא והא,** שני הדברים, גם המעשה שהחוה קידה, וגם המעשה שהטיח דברים כלפי מעלה, **גרמא ליה** [גרמו לו] שנעשה צולע.

והיינו, שהחטא שחטא, שהטיח דברים כלפי מעלה, גרם לו שנעשה צולע על ידי הקידה. שלולא החטא, לא היה ניזוק על ידי הקידה(1490).

רבי חייא בר לולייני שמעינהו להנך עננני דקאמרי(1491) [שמע את העננים כשהם אומרים זה לזה]: **ניתו וניתבי מיא בעמון ומואב** [בואו וניתן מים בעמון ומואב].

אמר רבי חייא **לפניו** [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם, כשנתת תורה לעמך**

1486. הטחת דברים — היינו אמירתם בדרך נצחון וחוזק. "יטיח" — לשון זריקה הוא.

1487. ממעשה זה גופא מוכח שהיה אדם גדול, שהרי סוף סוף נענה בתפילתו, וירדו גשמים. **מהרש"א**, עיין שם.

1488. כתב **רש"י** במסכת סוכה [נג ב], שעשה לוי כך בפני רבי, משום שהיו מכבדים את רבי לשמחו, לפי שההי דואג תמיד בצרת ישראל ובחליו. עיין שם.

1489. **רש"י** במסכת מגילה [כב ב] מפרש, שמתוך שאינו יכול להשען על אגודליו, ואין ידיו מסייעות אותו כאשר צריך להזדקף מהקידה, צריך להתאמץ במתניו, ומתוך כך נעשה צולע בירכו. עיין שם.

1490. **הריטב"א** במסכת מגילה [כב ב] מבאר, שמי שאינו בקי היאך לעשות קידה, אזי כאשר מנסה להזדקף מקידתו, מאמץ הוא את מתניו, ונתקע לו כף הירך. ולוי היה בקי בכך, אלא משום שהטיח דברים כלפי מעלה, ניזוק בשעת הסכנה.

החשק שלמה מבאר, שאילו היה הדבר רק משום שהחוה קידה, היה יכול להתרפא. אבל עתה, שהטיח דברים כלפי מעלה, גרם לעצמו שישאר פיסח.

1491. כתב **הרשב"א,** שודאי שלא דברו העננים, אלא שכאשר נוקטים כלפי הקב"ה לשון אמירה שמיעה וראיה, הוא לשון מושאל להשגחת וידיעת ורצון הבורא. וכן כאן, ראה את העננים, וידע שהרוח מוליכה אותם להמטיר על עמון ומואב, והרי זה כאילו שמע מהם שהולכים לעשות כך.

וכעין זה כתב **הבן יהוידע,** שודאי שאין הכוונה שהעננים עצמם אמרו, שהרי אין העננים מדברים, אלא הכוונה למלאך הממונה עליהם בשמים. וכן כתב **המהרש"א**.

ישראל, חזרת על כל אומות העולם — ולא קיבלוה[1492]**, ועכשיו אתה נותן להם** לאומות העולם **מטר?**

שדו הכא [שישליכו העננים מימיהם כאן, במקומנו]!

ואכן כך עשו העננים, **שדיוה אדוכתיהו** [הורידו את מימיהם במקומו של רבי חייא].

דרש רבי חייא בר לוליני: מאי דכתיב, מהו ביאור הפסוק: **"צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה"?**

אם נאמר שהצדיק יפרח כעץ **תמר, למה נאמר** בהמשך הפסוק שישגה כעץ **ארז?**

ואם נאמר שהצדיק דומה **לארז, למה נאמר** שדומה **תמר?**

למה דימתה התורה את הצדיק גם לתמר וגם לארז?

אלא, **שאילו נאמר** רק שהצדיק דומה **תמר ולא נאמר** הדמיון **לארז, הייתי אומר** כך:

מה תמר, אם חתכו את גזעו — **אין גזעו** כה-ב **מחליף** [אין הגזע גדל שוב], **אף צדיק,** הדומה לתמר, כך הוא, **שחס וחלילה אין גזעו מחליף,** והיינו, שאחרי מותו אין הוא חי שוב בתחית המתים[1493],

לכך נאמר שהצדיק דומה אף **לארז,** שגזעו מחליף[1494]. שאם חותכים את גזעו, צומח תחתיו גזע אחר.

ואילו נאמר רק הדמיון **לארז, ולא נאמר** הדמיון **לתמר, הייתי אומר** כך:

מה ארז — אין עושה פירות [אינו מצמיח פירות[1495]], **אף צדיק חס וחלילה אין עושה פירות,** שאין לו שכר לעתיד לבוא[1496],

---

1492. כפי שמצינו בדברי חז"ל במקומות רבים. וזה לשון הספרי [דברים פסקא שמ"ג]: כשנגלה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל, לא על ישראל בלבד הוא נגלה, אלא על כל האומות, תחילה הלך אצל בני עשו. אמר להם: מקבלים אתם את התורה? אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: לא תרצח. אמרו: כל עצמם של אותם האנשים ואביהם רוצח הוא! והידים ידי עשו, ועל חרבך תחיה! הלך אצל בני עמון ומואב אמר להם: מקבלים אתם את התורה? אמרו לו: מה כתוב בה? אמר להם: לא תנאף. אמרו לו: כל עצמה של ערוה — להם היא, שנאמר: ותהרין שתי בנות לוט מאביהן! הלך אצל בני ישמעאל וכו'.

1493. כך פירש **רש"י** כאן. והרשב"ם **במסכת בבא בתרא** [פ ב] מפרש, דהיינו שאם מת — לא יוליד בן כמותו. אי נמי, אם יפול — לא יקום.

1494. אף שלעיל [כ א] אמרנו שאין גזעו של ארז מחליף, היינו סוג אחר של ארז, שהרי ישנם עשרה מיני ארזים, כמבואר להלן. **עיון יעקב.** עיין שם.

1495. הגמרא במסכת עבודה זרה [יד א] אומרת שהארז מוציא פירות, אבל אותם פירות אינם ראויים למאכל אדם, אלא משתמשים בהם לחזירים או לצביעה. **יעב"ץ.**

1496. כך כתב **רש"י.** והעץ **יוסף** כתב, שאם מת — שלא יוליד בן כמותו. או, שאם יפול — לא יקום.

לכך נאמר הדמיון לת**מר, ונאמר** גם הדמיון לא**רז**, לומר לך שהצדיק דומה לתמר, שעושה פירות, ודומה לארז, שגזעו מחליף.

ותמהה הגמרא: ועץ **ארז** — **גזעו מחליף?**

והתניא: הלוקח אילן מחבירו כדי **לקוץ** [לקצוץ] אותו, ולהשתמש בגזע העץ להסקה וכדומה, אינו קוצץ את גזע העץ ממש סמוך לקרקע, אלא **מגביהו מן הקרקע טפח** [כלומר, משאיר גזע בגובה טפח מעל הקרקע ואינו קוצצו], ורק מעל מקום זה **קוצץ**. כי רק באופן כזה יוכל הגזע לגדול שוב, והאילן יוציא שוב פירות. אבל אם יקצוץ ממש סמוך לקרקע, שוב לא יצמח הגזע.

דין זה נאמר ברוב העצים. אבל ישנם עצים שדינם שונה:

בסדן השקמה [הוא אילן שיקמה שנקצץ כבר כמה פעמים, ולכן גזעו נעשה עבה כסדן] — מניח **שני טפחים** מהגזע בקרקע, וקוצץ את הגזע מעל מקום זה. כי רק באופן כזה יגדל הגזע שוב.

בבתולת השקמה [נטיעה שלא נקצצה מעולם] — מניח **שלשה טפחים** בקרקע, וקוצץ.

בקנים ובגפנים — קוצץ רק **מן הפקק** [הוא הקשר(1497) התחתון ביותר שבגזע] **ולמעלה.**

בדקלים ובארזים, לא רק שאינו צריך להניח מהגזע מעל הקרקע, אלא אף **חופר למטה** בתוך האדמה, **ומשריש** [ועוקר את הגזע עם השרשים]. והטעם, **לפי שאין גזעו** של דקל וארז **מחליף** [מתחלף] בכל מקרה. שאם קוצצין אותו, אף אם אין קוצצין את כולו, אלא מניחין חלק מחובר בקרקע, שוב אין הגזע צומח מחדש.

הרי לנו, שאין גזעו של הארז מחליף. ואיך אמרנו שדימה הפסוק את הצדיק לארז, משום שגזעו מחליף?

ומתרצת הגמרא: באמת גזעו של ארז רגיל, המכונה "ארז" סתם — מחליף.

והכא, כאן, מה ששנינו בברייתא שאין גזעו של הארז מחליף, **במאי עסקינן** [במה אנו עוסקים, במה מדובר] —

בשאר מיני ארזים. שיש עץ ארז ששמו "ארז", וגזעו מחליף. ויש עוד תשעה מיני ארזים, שיש להם שמות אחרים. ועצים אלו — אין גזעם מחליף. **וכדרבה בר הונא** [כפי שאמר רבה בר הונא].

דאמר רבא בר הונא: עשרה מיני ארזים הן. שנאמר: "אתן במדבר ארז שטה והדס וגו'". [כך הוא לשון המקרא: "אתן במדבר ארז שטה והדס ועץ שמן אשים בערבה ברוש תדהר ותאשור יחדיו". בפסוק זה מוזכרים שבעה סוגי ארזים. והגמרא במסכת ראש השנה אומרת, שהוסיפו עליהם עוד שלשה סוגים: אלונים, אלמונים, ואלמוגים].

תנו רבנן: מעשה ברבי אליעזר שגזר שלש עשרה תעניות על הצבור — ולא ירדו

1497. ישנם כמה "קשרים" בכל קנה. ו"קשר" הוא המקום הסתום שבקנה. ונקרא פקק, כי הוא פוקק וסותם את הקנה.

גשמים.

בתענית **האחרונה** מאותן שלש עשרה תעניות, כיון שראו שלא נענו עד עתה, **התחילו הצבור לצאת** מבית הכנסת.

אמר להם רבי אליעזר לציבור: וכי **תקנתם** כבר **קברים לעצמכם?** הרי תמותו כולכם ברעב חס ושלום!

מאחר ששמעו הציבור דברים קשים אלו — **געו** [צעקו] **כל העם בבכיה,**

ועל ידי כך ירדו גשמים(1498)**.**

שוב מעשה ברבי אליעזר שירד לפני התיבה להתפלל ביום תענית הגשמים, **ואמר** את **עשרים וארבע הברכות** הנאמרות ביום התענית — **ולא נענה.**

ירד רבי עקיבא אחריו לפני התיבה, **ואמר** רק את הדברים דלהלן: **"אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה, אבינו מלכנו למענך רחם עלינו"**(1499)**, ומיד ירדו גשמים.**

הוו מרנני רבנן [כיון שראו החכמים כך, שרבי אליעזר לא נענה, ואילו רבי עקיבא נענה מיד, היו מרננים אחר רבי אליעזר, שאינו גדול כל כך כרבי עקיבא].

יצתה בת קול ואמרה: מה שרבי עקיבא נענה, ורבי אליעזר לא נענה, **לא מפני שזה,** רבי עקיבא, **גדול מזה,** מרבי אליעזר.

אלא מפני **שזה,** רבי עקיבא, **מעביר על מידותיו, וזה,** רבי אליעזר, **אינו מעביר על מדותיו.** ולכן נענה רבי עקיבא יותר מרבי אליעזר(1500).

תנו רבנן: עד מתי יהו הגשמים יורדין, ואז יהיו **הצבור פוסקין מתעניתם** [מפסיקים מלהתענות]? כלומר, כמה גשמים צריכים

1498. כי שערי דמעות לא ננעלו. **עיון יעקב.**

1499. כתב בסידור **רש"י** [סימן ק"פ], שכשראו שנענו בתפילה זו, הוסיפו עליה מדי יום ביום, וקבעום לימי התשובה.

1500. מקשים המפרשים, אם רבי עקיבא מעביר על מידותיו ומשום כך ירדו גשמים, הרי שהוא גדול מרבי אליעזר!

וכתב הגר"י סלנטר [בספרו אור ישראל], שהנה מצינו במסכת שבת [ל ב]: לעולם יהא אדם ענוותן כהלל, ואל יהא קפדן כשמאי. כשרואים מאמר זה, חושבים שמעלת הלל גדולה יותר ממעלת שמאי, שהרי ידועה מעלת הענווה, ומנגד — חסרון הקפדנות. אבל האמת היא, ששניהם עבדו את ה', כל אחד לפי שיטתו. שמאי סבר, שלכבוד ה' ותורתו צריך לנהוג במדת הקפדנות, אבל לא היה בטבעו קפדן חס ושלום. ומכל מקום, נקבעה הלכה כהלל, כלשון הברייתא שם.

והנה רבי אליעזר היה מתלמידיו של שמאי [עיין שבת קל ב], ולכן סבר כשיטתו, שלכבוד התורה צריך להיות קפדן. ואילו רבי עקיבא היה מתלמידיו של הלל, ולכן סבר כשיטתו. אבל בטבעם, היו שניהם צדיקים ומושלמים במידותיהם, ורק נחלקו מהי ההנהגה הנכונה בהנהגת ציבור.

אמנם מצינו במסכת שבת [קנא ב], שכל המרחם על הבריות — מרחמין עליו מן השמים. והיינו, שהקדוש ברוך הוא מתנהג עמו מדה כנגד מדה. ואם כן, בשעה שמתפללין על צרת הציבור, שהקב"ה ימחל לבניו ויעביר פשעיהם,

לרדת כדי שיפסיקו את תענית הגשמים? (1501)

אומרת הברייתא: השיעור הוא — **כמלא ברך**(1502) **המחרישה.** דהיינו, אם טשטשו הגשמים את הקרקע בעומק של מענית המחרישה [היינו, ג׳ טפחים]. **דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: בקרקע חרבה ויבשה — השיעור הוא **טפח.** שאם חדרו הגשמים לעומק טפח בקרקע חרבה וקשה, ודאי ריבוי גשמים הוא.

בקרקע בינונית, שאינה יבשה לגמרי, וגם אינה תחוחה לגמרי — השיעור הוא **טפחיים.** שאם חדרו הגשמים לעומק טפחיים, ודאי ריבוי גשמים הוא.

ואילו **בקרקע עֲבוּדָה,** חרושה [״עבודה״ היינו שהיא מעובדת] — השיעור הוא **שלשה טפחים.** שאם חדרו מי הגשמים לעומק שלשה טפחים, ודאי ריבוי גשמים הוא. אבל אם חדרו רק טפח או טפחיים, אין זה ריבוי גשמים. כי היות והקרקע מעובדת ותחוחה, חודרים אליה המים בקלות.

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: אין לך טפח מי גשמים הבא **מלמעלה, שאין** מי **תהום יוצא** ומתגבר **לקראתו** בגובה **שלשה טפחים.**

ומקשה הגמרא: **והא תניא** [והרי שנינו] שתהום יוצא לקראת הטפח הבא מלמעלה **טפחיים!**

ומתרצת הגמרא: **לא קשיא. כאן,** מה ששנינו בברייתא שהתהום יוצא לקראתו טפחיים — היינו **בקרקע עבודה.** כיון שכך, שהקרקע חרושה ותחוחה, אין צריך גשמים מרובים כדי לחדור טפח בקרקע. ולכן, היות ולא ירדו גשמים מרובים, אין התהום יוצא לקראתם אלא טפחיים.

ואילו **כאן,** מה ששנינו שהתהום יוצא לקראתו שלשה טפחים — היינו **בקרקע שאינה עבודה.** שהיות והקרקע קשה ויבשה, יש צורך בגשמים רבים כדי לחדור טפח

צריך גם בעל התפילה להיות בשיטת מעביר על מידותיו. וזהו שאמרה הבת קול: לא מפני שזה גדול מזה, שהרי לשניהם מזומן שכרם, שלשם שמים נתכוונו. אבל מכל מקום לשיטת רבי אליעזר לא היו צריכים להיענות בתפילתן, ורק רבי עקיבא נענה, כשיטתו.

ובספר בית אלקים כתב, שבאמת רבי אליעזר עשה אותן מצוות שעשה רבי עקיבא. אבל רבי אליעזר היה נוטה מטבעו לקיים את המצוות, ולא הצטער בעשייתן. ואילו רבי עקיבא מצד טבעו היה נוטה שלא לעשות את המצוות, וכבש יצרו ועשאן. לכן הוא נקרא ״מעביר על מידותיו״, שכפה את עצמו, על אף מידותיו הטבעיות, וקיים את המצוות. ועיין עוד בחכמת מנוח מה שכתב בביאור הענין.

1501. שהרי כך היא משמעות המשנה לעיל [יב א]: עברו אלו ולא נענו בית דין גוזרין עוד וכו׳. משמע שאם נענו, שוב אין צריכין להתענות. וזהו דווקא בציבור, אבל יחיד שהיה מתענה על חולה ונתרפא, או על צרה ועברה, הרי זה מתענה ומשלים. **רש״י.**

1502. ״ברך״ הוא הכלי שחורשין בו. ומבריכין אותו סמוך לקרקע כשחורשין בו. **רש״י,** עיין שם.

בקרקע, ולכן התהום יוצא לקראתם שלשה טפחים.

אמר רבי אלעזר: כשמנסכין את המים(1503) **בחג** הסוכות, **תהום אומר לחבירו: אבע מימיך** [לשון נביעה. כלומר: הוצא מימיך], כי **קול שני ריעים אני שומע.** דהיינו, ניסוך המים וניסוך היין.

שנאמר: "תהום אל תהום קורא לקול צנוריך וגו'". והיינו, שמים עליונים קוראים למים תחתונים, ואומרים ששומעים את קול(1504) אותם שני ספלים של ניסוך. ניסוך המים וניסוך היין(1505).

אמר רבה: לדידי חזי לי האי רידיא [אני עצמי ראיתי את אותו מלאך הממונה על הגשמים(1506), ששמו "רידיא"](1507), **דמי לעיגלא** [דומה הוא לעגל], **ופירסא שפוותיה** [ושפתיו פרוטות וסדוקות](1508), **וקיימא בין תהומא תתאה לתהומא עילאה** [ועומד הוא בין תהום העליון, הרקיע, ובין התהום התחתון, האוקיינוס. במקום שהרקיע והאוקיינוס נושקים].

וכך עושה אותו מלאך:

לתהומא עילאה [לתהום העליון], לרקיע, **אמר ליה** [אומר לו המלאך]: **חשור מימיך** [הַשֵּר, הורד מימיך אל הקרקע].

ואילו **לתהומא תתאה** [לתהום התחתון], לאוקיינוס, **אמר ליה** [אומר לו המלאך]: **אבע מימיך** [הוצא מימיך אל פני האדמה].

שנאמר: "הנצנים נראו בארץ וגו'" [וסוף הפסוק: "עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו"].

וכך דורשים את המקרא:

1503. בחג הסוכות ישנה מצוה מיוחדת, לנסך [לשפוך] מים שהובאו ממעיין השילוח, אל תוך ספל מיוחד המיועד לכך, המצוי על גבי המזבח. כפי ששנינו **במסכת סוכה** [פרק ד' משנה ט'].

1504. היינו שבשעת ניסוך היין היו אומרים עליהם במקדש שירה בקול. **מהרש"א.**

1505. בראש המזבח היו שני ספלים, אחד לניסוך המים, ואחד לניסוך היין. ומהספלים היו המים והיין יורדים דרך השיתין [נקבים שהיו עוברים מראש המזבח עד תחתיתו] אל מתחת המזבח.

1506. יש לעיין, הרי מפתח הגשמים הוא אחד המפתחות שלא נמסרו לידי שליח [כמובא לעיל ב א]!

ועיין שם **ברש"י ותוספות.** ולפי מה שכתב שם **רש"י** אין כאן קושיא, כי דווקא שלשת המפתחות יחד לא נמסרו ליד שליח. אמנם לפי מה שכתבו שם **התוספות** צריך ביאור.

ועיין **ברש"י** במסכת יומא, שכתב שהמלאך ממונה על השקיית הארץ ממטר השמים ממעל, ומן התהום מתחת. ולפי זה מפתח הגשמים אינו בידו, אלא רק לאחר שירדו גשמים, הוא ממונה על השקיית הארץ.

והבן יהוידע כתב, שהמלאך רק ממונה לומר "חשור מימיך", "אבע מימיך". אבל מפתח גשמים עצמו לא נמסר בידו.

1507. "רידיא" הינו חרישה. ולכן נקרא כך, מלשון שור החורש [שהרי הוא דומה לעגל].

1508. כתב **היעב"ץ**, שעל ידי כך נראה כשוחק. והיינו, שהמלאך היה שוחק בעת קריאתו ובשורתו הטובה להביא גשמי ברכה לעולם.

"הנצנים נראו בארץ", דהיינו, כשאותן שני ניסוכין, הדומים לניצנים, שכפי שהניצנים באים רק משנה לשנה, כך הניסוכין באים רק אחת לשנה, בחג הסוכות, נראו בארץ.

"עת הזמיר הגיע", דהיינו, זמירות החג —

אז "קול התור", קולו של המלאך הדומה לשור [כפי שאמרנו לעיל, שאותו מלאך דומה לעגל. ותרגום של שור הוא "תורא"], נשמע בארצנו. שהוא אומר לתהום העליון: "חשור מימיך", ולתהום התחתון: "אבע מימיך"(1509).

שנינו במשנתנו: **היו מתענין וירדו גשמים קודם הנץ החמה כו'.**

תנו רבנן: היו מתענין, וירדו להם גשמים ביום תעניתם,

אם ירדו הגשמים **קודם הנץ החמה** — **לא ישלימו** הצבור את תעניתם. שהרי ירדו הגשמים לפני שחלה עליהם התענית כלל [כי התענית מתחילה רק מזמן הנץ החמה].

אבל אם ירדו הגשמים **לאחר הנץ החמה,** שכבר חלה עליהם התענית, אפילו רק במקצת — **ישלימו** תעניתם. **דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: אם ירדו הגשמים **קודם חצות** היום, שהוא זמן הסעודה — **לא ישלימו** תעניתם. כיון שירדו קודם זמן הסעודה, אין ניכר עדיין שחלה עליהם התענית, שהרי מה שלא אכלו עד עתה, היינו משום שלא הגיע הזמן הרגיל לאכילה.

אבל אם ירדו הגשמים **לאחר חצות** היום, שכבר ניכר שחלה עליהם התענית, שהרי לא אכלו את הסעודה הקבועה בחצות היום(1510) — **ישלימו** תעניתם.

רבי יוסי אומר: אם ירדו גשמים **קודם תשע שעות** ביום — **לא ישלימו** תעניתם. כי יש בני אדם, כגון בני מלכים, שאינם סועדים סעודתם עד תשע שעות. כי הם ישנים עד שלש שעות ביום על מיטתם. ולאחר מכן, כשקמים ממיטתם, שוהין שש שעות — ואז סועדים. והיות וכך, עד תשע שעות עדיין לא ניכר שחלה התענית.

אבל אם ירדו הגשמים **לאחר תשע שעות,** שאז כבר עבר זמן סעודה של כל העולם, ואפילו של בני מלכים, וניכר לכל שחלה התענית — **ישלימו** תעניתם.

שכן מצינו באחאב מלך ישראל(1511),

1509. עוד כתב **רש"י** לשון אחר: כמשמעו. הנצנים נראו והזמיר הגיע בשעה שקול התור נשמע. עיין שם.

1510. כך פירש **רש"י**. והקשה **הגבורת ארי**, הרי הגמרא במסכת פסחים [יב א] אומרת, שזמן הסעודה לכל — בשעה רביעית!

ותירץ, שהיות וזמן הסעודה של תלמידי חכמים — בשעה שישית [כפי שהגמרא אומרת שם], לא חלה התענית עדיין על תלמידי חכמים. וכיון שכך, כולם לא ישלימו תעניתם אם ירדו גשמים קודם חצות. ואין זה תימה שבגלל זמן תלמידי חכמים — לא תחול תענית על כולם, שהרי גדולה מזו אמר רבי יוסי בסמוך, שאם ירדו גשמים קודם תשע שעות ביום — לא ישלימו כל הציבור תעניתם, הואיל ולא חלה עדיין על בני מלכים, וכפי שהגמרא מביאה ראיה מאחאב מלך ישראל.

1511. כך היה המעשה [מובא במלכים א', פרק

שהתענה מתשע שעות ולמעלה. שנאמר כאשר בא אליו אליהו הנביא לאחר שהרג את נבות היזרעאלי, ואמר לו "הרצחת וגם ירשת וגו' במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה": "ויהי כשמע אחאב את הדברים האלה, ויקרע בגדיו, וישם שק על בשרו, ויצום וגו'", ונאמר לאחר מכן שאמר הקדוש ברוך הוא לאליהו: "**הראית כי נכנע אחאב וגו'**"(1512).

רבי יהודה נשיאה גזר תעניתא [רבי יהודה הנשיא גזר תענית מחמת שלא ירדו גשמים], **וירדו להם גשמים לאחר הנץ החמה.**

סבר רבי יהודה **לאשלומינהו** [להשלים את התענית].

אמר ליה רבי אמי: הרי "**קודם חצות**" ו"**אחר חצות**" **שנינו!** דהיינו, שאם ירדו גשמים קודם חצות — לא ישלימו תעניתם, ורק אם ירדו לאחר חצות — ישלימו. והרי ירדו גשמים לאחר הנץ החמה, קודם חצות היום, ואם כן, אין צריך להשלים את התענית!

עוד מספרת הגמרא:

שמואל הקטן(1513) **גזר תעניתא** משום שלא ירדו גשמים, **וירדו להם גשמים קודם הנץ החמה.**

יט]: לנבות היזרעאלי היה כרם נאה. המלך אחאב חמד את הכרם, ורצה לקנות אותו. אבל נבות סירב, ולא רצה למכור את נחלת אבותיו. המלך נעצב אל ליבו מאוד על ענין זה. איזבל אשתו, שראתה כך, שכרה עדי שקר שיעידו על נבות שקילל אלקים ומלך, ואכן עדותם התקבלה — וסקלוהו. כאשר שמע אחאב שנבות מת, ירד לרשת את כרמו. ואז בא אליהו לקראתו ואמר לו: "הרצחת וגם ירשת כה אמר ה', במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות, ילקו הכלבים את דמך גם אתה". כאשר שמע אחאב את הדברים, קרע בגדיו, שם שק על בשרו, צם וכו'.

1512. כתב **רבינו חננאל**, שקבלה ביד חכמים, שביום שנהרג נבות, בו ביום הגיעה השמועה לאיזבל, ובו ביום ירד אחב אל כרמו של נבות, ובו ביום אמר לו אליהו: הרצחת וגם ירשת. ומיד נכנע אחאב. ומקובל ביד חכמים, שאותה שעה — שעה תשיעית היתה, וצם שלש שעות אחרונות של היום. ונחשב צום, כפי שנאמר "הראית כי נכנע אחאב". וסיים: אבל ראיה ברורה שהתענה אחאב מתשע שעות ולמעלה — ליכא. ועיין **ברש"י**.

1513. הגמרא במסכת סוטה [מח ב] אומרת, שכאשר מת שמואל, הספידוהו כך: הי חסיד הי עניו. וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס שמסופר מענוותנותו של שמואל [עיין סנהדרין יא א].

ו**בירושלמי** במסכת סוטה [פרק ט'] מצינו: ולמה נקרא שמו קטן — לפי שהיה מקטין עצמו. ויש אומרים, לפי שמעט היה קטן משמואל הרמתי [שהיה קטן רק במעט משמואל הנביא, שביתו היה ברמה].

עוד מצאנו בגמרא במסכת חולין [ס ב], שהקשה רבי שמעון בן פזי: מצד אחד כתוב: "ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים", ומצד שני כתוב: "את המאור הגדול ואת המאור הקטן!" אלא, אמר הירח לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! וכי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה הקדוש ברוך הוא: לכי ומעטי את עצמך! אמרה לפניו: רבונו של עולם! וכי בגלל שאמרתי לפניך דבר הגון, אמעיט את עצמי וכו'. אמר לה הקדוש ברוך הוא: יקראו הצדיקים בשמך: "יעקב הקטן",

כסבורין היו **העם לומר,** שזה שירדו גשמים קודם הנץ החמה, עוד לפני שהתחילו להתענות — **שבחו של צבור הוא.** שעדיין לא הספיקו להתפלל, וכבר נענו להם מן השמים, וירדו גשמים(1514).

אמר להם שמואל הקטן: **אמשול לכם משל, למה הדבר דומה** —

לעבד שמבקש פרס [מתנה] **מרבו** [מאדונו], אבל עדיין לא בא לפני אדונו לבקש את בקשתו.

מששמע האדון על כך, **אמר להם** למשרתיו: **תנו לו** לעבד מיד את מה שמבקש, וילך מכאן, **ואל אשמע קולו,** כי איני אוהבו, ואינני רוצה לשמוע אותו.

כך גם כאן, נענה הקדוש ברוך הוא מיד, והוריד גשמים עוד קודם שהתחיל הציבור להתפלל, כדי שלא ישמע דבריהם ותפילתם.

אם כן, אין הדבר שבח לציבור, אלא אדרבה — גנאי הוא להם!

שוב היה מעשה **בשמואל הקטן, שגזר תעניתא, וירדו להם גשמים לאחר שקיעת החמה.** דהיינו, עם סיום התענית.

כסבורים היו **העם לומר** עתה, שודאי **שבחו של צבור הוא.** שהרי המתין הקדוש ברוך הוא עד שסיימו להתענות ולהתפלל, ורק לאחר מכן ירדו גשמים. הרי שרצה הקדוש ברוך הוא לשמוע את תפילת העם.

אמר להם שמואל: לא שבח של צבור הוא(1515).

אלא אמשול לכם משל, למה הדבר דומה —

לעבד שמבקש פרס מרבו.

האדון רצה לצער את עבדו, ולכן **אמר להם** האדון לעבדיו: אל תתנו לו מיד, אלא **המתינו לו** [תנו לו להמתין] זמן רב, **עד שיתמקמק**(1516) **ויצטער,** ורק **אחר כך תנו לו.**

"שמואל הקטן", "דוד הקטן".

1514. **המהרש"א** כתב, שמשמע שאין מדובר בתענית היחידים, אלא בתענית הצבור, שצריכים להתענות כבר מבעוד יום. ומכל מקום סברו ששבח הוא לצבור, משום שלא התחילו עדיין להתענות, כי עיקר התענית — ביום.

1515. ביאר **הכותב** [בעין יעקב], שלמדנו מכאן תועלת גדול. והוא, שהחסידים כשמואל הקטן לא היו מחזיקים טובה לעצמם. והיו תולים בעצמם כל דופי שאפשר לחשוב. כמו בענין זה, שאף שמלשון המשנה משמע ששבחן של ציבור הוא אם ירדו גשמים ביום התענית, בתחילתו או בסופו, חשש שמואל ואמר, שאם היו מרוצים לפני הקדוש ברוך הוא, לא היו צריכים להתענות, אלא תיכף ומיד כשהתפללו היה צריך לרדת המטר.

והערבי **נחל** [בפרשת שמות, הובא בענף יוסף] פירש, שאם שבחו של ציבור הוא, היה הקדוש ברוך הוא נותן את בקשתם באופן שאי אפשר לטעות ולחשבם כחוטאים. כי השלם בתכלית השלמות לפני הקב"ה, יתן לו שאלתו מיד כאשר יבקש בתפילה. עיין שם.

1516. "יתמקמק" — לשון חולשה הוא. תרגום "וגבר ימות ויחלש" [איוב פרק י"ד פסוק י'] — "וגברא ימות ויתמקמק". **הערוך.**

כך גם כאן, נענה הקדוש ברוך הוא רק בסוף יום התענית, כדי שיתמקמקו העם ויצטערו כל היום בצום ותענית.

ותמהה הגמרא: לשיטתו של **שמואל הקטן**, שבין אם נענה הקדוש ברוך הוא מיד בתחילת היום, אין זה שבחו של צבור. ובין אם נענה בסוף היום, אין זה שבחו של צבור. **שבחו של צבור** — **היכי דמי**, באיזה אופן יהיו העם נענים, כדי שנדע שרצה הקדוש ברוך הוא בהם ובתפילתם?!

ומבארת הגמרא: באופן **שאמר** הציבור "**משיב הרוח**" — ומיד לאחר מכן **נשב זיקא** [נשבה הרוח]. **אמר** הציבור "**מוריד הגשם**" — ומיד לאחר מכן **אתא מיטרא** [בא הגשם]. באופן כזה מוכח שרצה הקדוש ברוך הוא בתפילתם.

שלכן המתין להם עד שיתפללו, ולא הוריד את הגשם עוד קודם לכן, כי רצה לשמוע את תפילתם. ומצד שני, לא המתין עד סוף היום שיתמקמקו בצערם, אלא הוריד להם את הגשם מיד.

שנינו במשנתנו: **מעשה וגזרו תענית בלוד כו'** [המשך דברי המשנה: "וירדו להם גשמים קודם חצות. אמר להם רבי טרפון: צאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב. ויצאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב, ובאו בין הערביים וקראו הלל הגדול"][1517].

ותמהה הגמרא: למה הלכו קודם לביתם ואכלו ושתו, ורק אחר כך חזרו לבית הכנסת ואמרו הלל? **ונימא הלל מעיקרא** [שיאמרו הלל מתחילה, כשהם עדיין בבית הכנסת בתעניתם]!

אביי ורבא דאמרי תרווייהו [אמרו שניהם כאחד]: הטעם הוא, **לפי שאין אומרים** הלל הגדול **אלא על נפש שבעה, וכרם מלאה.** כו-א

והיינו משום שבהלל הגדול כתוב הפסוק: "נותן לחם לכל בשר", ולכן ראוי שייאמר כשהם שבעים.

ותמהה הגמרא: **איני?** האם באמת כך הוא הדין, שאין אומרים הלל לפני שאכלו ושתו?

והא רב פפא איקלע לבי כנישתא דאבי גובר [הזדמן לבית הכנסת של אדם[1518] ששמו "אבי גובר"], **וגזר תענית, וירדו להם גשמים עד חצות. ואמר** רב פפא **הלל** כשהיו בבית הכנסת, בתעניתם, ורק **אחר כך אכלו ושתו!**

ומתרצת הגמרא: באמת אין אומרים הלל אחר התענית קודם שיאכלו וישתו. **ושאני** [ושונים] **בני מחוזא** [שם היה אותו בית כנסת של אבי גובר], **דשכיחי בהו שכרות** [ששכיחה בהם שכרות. כלומר, רגילים הם להשתכר]. ואם יאכלו וישתו, ישתכרו, ויפשעו ולא יאמרו הלל.

לכן אמר להם רב פפא שקודם כל יאמרו הלל, ורק אחר כך יאכלו וישתו.

הדרן עלך סדר תעניות אלו.

1517. הוא פרק קל"ו שבתהלים. וקוראין אותו, מפני שנאמר בו "נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו". **רש"י** להלן [כה ב].

1518. או שהוא שם מקום. **רש"י**.

פרק בשלשה פרקים

מתניתין:

ברוב ימות השנה, כהנים נושאים את כפיהם[1519] פעם אחת ביום. בתפילת שחרית.

בימים שיש בהם תפילת מוסף, הכהנים נושאים כפיהם פעמיים: בתפילת שחרית ובתפילת מוסף.

ואולם, **בשלשה פרקים** [זמנים] **בשנה, הכהנים נושאין את כפיהן ארבע פעמים ביום.**

ואלו הן אותן ארבע פעמים ביום שהכהנים נושאין את כפיהן:

א. בתפילת **שחרית,**

ב. בתפילת **מוסף,**

ג. בתפילת **מנחה,**

ד. ובתפילת **נעילת שערים** [היינו התפילה הרביעית שאנו מתפללין ביום הכפורים לפנות ערב[1520]. ונוהגין היו להתפלל תפילת נעילה גם בתעניות[1521]].

1519. מצות עשה מן התורה, שהכהנים יברכו את העם, כפי שנאמר [במדבר ו]: "וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל". והברכה נקראת "נשיאת כפים", כי למדים מהפסוק "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם", שהכהנים צריכים לישא ידיהם בשעה שמברכים את העם. בפרטי מצוה זו עיין **בשולחן ערוך** אורח חיים [סימנים קכ"ט — ל'].

1520. איתא **בירושלמי**, שנקראת תפילה זו בשם "תפילת נעילה", כי היא נאמרת בעת נעילת שערי שמים, בגמר תפילה. עוד הביא **רש"י** בשם **ירושלמי**, שהתפללו תפילה זו בעת נעילת שערי המקדש.

והר"ן כתב, שנעילת שערי מקדש היתה עם השקיעה, ואילו נעילת שערי השמים היתה עם חשיכה.

והריטב"א כתב, שמזה שהמשנה מחשיבה נעילה בין הפעמים שהכהנים נושאים כפיהם בים, מוכח שזמנה הוא ביום, קודם בין השמשות. והמאחרים להתפלל נעילה לאחר מכן, טועים בשני דברים. שמתפללים אותה שלא בזמנה, ושנושאים כפיהם בלילה. ומכל מקום אין להקדים אותה קודם תחלת השקיעה, בעוד שהשמש בעולם, כי אין זה זמן נעילת שערי שמים. עוד כתב, שתפילת נעילה פוטרת תפילת ערבית, כי מתפללין אותה בזמן הראוי אף לתפילת ערבית. עיין שם.

ועיין עוד **בגבורת ארי** שהאריך בזה, ודן אף בנדון אם כהנים נושאים כפיהם בלילה.

1521. אין הכוונה לתעניות הקבועות שאנו נוהגים, ד' תעניות ותשעה באב [מלבד יום הכפורים שיש בו נעילה], שהרי הגמרא במסכת פסחים [נד ב] אומרת: תשעה באב אינו כתענית ציבור, ומסקנת הגמרא שהיינו לענין שאין בו נעילה וכ"ד ברכות. אלא הכוונה לתעניות ציבור, כגון תענית גשמים.

וכתב **הריטב"א**, שנראה שאף בג' תעניות הראשונות, למרות שאין אסורין אלא באכילה ושתיה, יש בהן תפילת נעילה. ועיין שם שדן לענין תענית ציבור שבחו"ל, אם מתפללים תפילת נעילה.

ואלו הם אותם שלשה זמנים בשנה שבהם הכהנים נושאין כפיהן ארבע פעמים:

א. בתעניות,

ב. ובמעמדות(1522)**,**

ג. וביום הכפורים.

ועתה, מהם תעניות, ומהו יום הכפורים — דבר ידוע הוא. אבל עלינו לבאר מהם אותם מעמדות שהוזכרו כאן.

אלו הן מעמדות:(1523)

לפי שנאמר בענין קרבן התמיד: **"צו את בני ישראל את קרבני לחמי וגו'** תשמרו(1524) להקריב לי במועדו". כאן ציותה התורה את בני ישראל להקריב את קרבן התמיד דבר יום ביומו. כבש אחד בבוקר, וכבש אחד בין הערבים.

והיאך היה אותו קרבן מתייחס לכל ישראל —

על ידי שהיה הקרבן בא מתרומת מחצית השקל(1525), שהיתה ניתנת על ידי כל אחד מישראל.

1522. כתב **הריטב"א**, שתעניותיהם של אנשי מעמד — תעניות קלות הן, ואסורים רק באכילה ושתיה, ורק מעלות השחר. שאם לא כן, לא היו טועמים כלום מיום ראשון עד ליל שישי, [שהרי היו מתענים כל השבוע, פרט ליום א' ויום ו']! ומכל מקום מתפללים תפילת נעילה, כפי שנתבאר לעיל.

עוד כתב, שהיו מתפללים תפילת נעילה דווקא בימים שמתענים בהם. אבל בימי ראשון ושישי שבשבוע, לא היו אומרים תפילת נעילה. ומה שהגמרא אומרת שאנשי המעמדות היו מתפללים נעילה ביום שיש בו קרבן, והיינו ראש חודש, היינו משום שאכן היו מתענין בו. כי אין אנשי מעמד מפסיקים תעניתם בראש חודש חנוכה ופורים. ולא כדברי **הראב"ד**, שחולק בדבר זה.

1523. כאן שנינו שנביאים הראשונים תקנות את המעמדות. אמנם בברייתא להלן מצינו, שבתחילה משה תיקן לישראל שמונה משמרות. לאחר מכן בא שמואל והעמידן על ט"ז, ולאחר מכן בא דוד והעמידן על כ"ד. משמע מכל זה, שתיקון המשמרות — תקנת נביאים היא, ואינה מצוה מן התורה.

והקשה **הריטב"א**, הרי מצינו בספרי על הפסוק "לבד ממכריו על האבות" — מה שמכרו אבות זה לזה: טול אתה שבתך, ואני שבתי. משמע שמשמרות חלוקות מדאורייתא! וכך גם מסתבר, כי אם כולם עובדים בערבובביא, יבוא הדבר לידי פשיעה, שלא ישמור כל אחד עתו, ויהא זה כקדרא דבי שותפי, שאינה לא חמימא ולא קרירא!

לכן כתב, שבאמת עיקר חילוק משמרות — מן התורה הוא. אבל לא נקבע כמה משמרות יהיו. בא משה ותיקן שיהו שמונה, כי אז היו הכהנים מועטים. וכשנתרבו בימי שמואל, חילקם לט"ז. וכשנתרבו יותר בימי דוד, חילקם לכ"ד. וסיים שזו שיטת **הרמב"ן**.

1524. כתב **המהרש"א**, שעיקר הראיה מהמילה "תשמרו". דהיינו, שיהא משמר ומעמד על קרבן התמיד. וכעין זה מצינו **ברש"י** במסכת סוטה [ח א] על דברי הגמרא "אין קרבנו של אדם קרב אלא אם כן עומד על גביו": מצוה על האדם שיעמוד וישמור על קרבנו, ונפקי לן בספרי מ"תשמרו להקריב לי במועדו".

1525. זה לשון ספר **החינוך** [מצוה קה]: מצות

ויש לתמוה: אם כן, שהיה קרבן התמיד קרבנם של כל ישראל, וכי היאך קרבנו של אדם קרב, והוא אינו עומד על גביו? הלא צריך שבעל הקרבן יעמוד על קרבנו בעת הקרבתו(1526), והרי אי אפשר שכל ישראל יעמדו על קרבן התמיד! (1527)

לכך התקינו נביאים הראשונים [הם שמואל ודוד, כפי שמבואר להלן בגמרא] **עשרים וארבעה משמרות של כהנים,** כל משמרת ממקום שונה בארץ ישראל. והיו אותן משמרות עולות לעבודה בירושלים, כל אחת בְּתוֹרָהּ, למשך שבוע אחד(1528).

ועל כל משמר ומשמר שהיה עולה לירושלים לעבודה, **היה מעמד בירושלים של כהנים, של לוים, ושל ישראלים**(1529). שהיו עולים לירושלים כהנים לוים וישראלים.

ולאיזה צורך עלו?

כהנים — לעבודה.

לוים — לשיר.

נתינת **מחצית השקל** בשנה — שיתן כל אחד מישראל מבן עשרים שנה ומעלה, בין עני בין עשיר, **מחצית השקל,** שהוא משקל עשרה גרה כסף, בכל שנה ליד הכהנים וכו׳. והיו מניחין הכל בלשכה אחת שבמקדש, ומשם היו מוציאין לקנות תמידין ומוספין וכל קרבן הקרב על הצבור וכו׳.

משרשי המצוה: שרצה הקדוש ברוך הוא לטובת כל ישראל ולזכותם שיהיה יד כולם שוה בדבר הקרבנות הקרבים לפניו כל השנה בהתמדה, ובענינים אלו הנזכרים, ושיהיו הכל, אחד עני ואחד עשיר, שוים במצוה אחת לפניו להעלות זכרון כולן על ידי המצוה שהם כלולים בה יחד לטובה לפניו.

1526. כפי שמצינו בתחילת ספר ויקרא: דבר אל בני ישראל אדם כי יקריב מכם קרבן לה׳ אל פתח אהל מועד יקריב אותו לרצונו לפני ה׳, וסמך ידו על ראש העולה.

ובטעם הדבר כתב **העיון יעקב,** כי עיקר כוונת הקרבן הוא, שישים האדם אל לבו כאילו הוא עצמו הקרבן. וזהו ״כי יקריב מכם״. אם כן, ראוי שיעמוד על גביו. ועיין **ברמב״ן בפירוש התורה** [ויקרא פרק א׳ פסוק ט׳] שהאריך בטעם הבאת הקרבנות.

1527. **בירושלמי** מצינו כך: אמר רבי יונה, תמידים קרבנם של כל ישראל אינון [הם]. ואם תאמר: יהיו כל ישראל כל השנה כולה בירושלים עומדים על קרבנם! לא חייבתם תורה אלא שלשה רגלים בשנה. ואם יש לומר: יהיו יושבים בטלים בעריהם! הא כתיב ״ואספת דגנך״, הינם מוזהרים לאסוף דגנם ותירושם של כל השנה! התקינו הנביאים הראשונים וכו׳.

1528. היות והיו עשרים וארבעה משמרות, וכל משמר היה עובד שבוע אחד, היו המשמרות עובדות יותר מפעם אחת בשנה, כפי שמתבאר להלן.

1529. כתב **הריטב״א** [וכן כתבו עוד ראשונים], שאין הכוונה שבמעמד עצמו היו כהנים לוים וישראלים, שהרי אין לזה טעם כלל. אלא שבשעת הקרבת הקרבן מצויים שלש כיתות אלו. כהנים — לעבודה. לויים — לשירה. ישראלים — למעמד. ובלשון **רש״י** יש מקום לעיין בזה. עיין לעיל [טו ב, ד״ה אנשי מעמד], כאן [ד״ה כהנים], ולהלן [כו א, ד״ה קרבן מוסף, ו־כז א, ד״ה מעכבין],

ישראלים — לעמוד על קרבנם[1530] וקרבן אחיהם שנשארו בעריהם.

כאשר **הגיע זמן המשמר לעלות** לירושלים, **כהנים ולוים** [וכן ישראלים, אותם שהיו עולים לעמוד על קרבנם] היו **עולים לירושלים.**

ושאר **ישראל שבאותו משמר** [מאותו אזור שממנו עלו אותו משמר], שנשארו במקומם ולא עלו, היו **מתכנסין לעריהן** להתפלל על קרבן אחיהן שעלו, שיתקבל ברצון. והיו מתענין[1531], ומוציאין ספר תורה, **וקוראין במעשה בראשית**[1532]. [להלן יתבאר למה היו קוראין דווקא מעשה בראשית].

וכך היה סדר קריאת התורה:

ביום הראשון שבאותו שבוע, היו קוראין מתחילת פרשת **בראשית,** וכן פרשת **"ויהי רקיע".**

והטעם שלא היו קוראין רק פרשה ראשונה שבבראשית, אלא הוסיפו פרשת "ויהי רקיע", היינו משום שאין בפרשה ראשונה תשעה פסוקים, כדי שיעור קריאה לכהן לוי וישראל [שהרי אין קוראין בתורה פחות משלשה פסוקים].

ביום השני היו קוראין פרשת **"יהי רקיע", ופרשת "יקוו המים".**

ביום השלישי היו קוראין פרשת **"יקוו המים", ופרשת "יהי מארת".**

ביום הרביעי היו קוראין פרשת **"יהי מארת", ופרשת "ישרצו המים".**

ביום החמישי היו קוראין פרשת **"ישרצו המים", ופרשת "תוצא הארץ".**

ביום הששי היו קוראין פרשת **"תוצא הארץ", ופרשת "ויכלו השמים".**

[וביום השביעי של המשמרת, שהוא יום השבת, היו קוראים את פרשת השבוע

1530. **הראב"ד** סובר שהיו מתפללים ברחוב העיר. אבל **הריטב"א** חולק, וסובר שאין הדבר כן, שהרי טעם היציאה לרחוב הוזכר לעיל [טז א], ואין הטעם שייך במעמדות.

אמנם בגמרא במסכת מגילה [כו א] מצינו שר' מנחם בר' יוסי סובר שיש ברחוב קדושה, הואיל ומתפללים בו בתעניות ובמעמדות. אבל כבר כתב שם **רש"י** [ד"ה הואיל] בשם תלמידי רבינו יצחק הלוי, שלא גורסים "ובמעמדות". וכן הביא שם **בגליון הש"ס** בשם **הרמב"ן**. עיין שם.

1531. **רש"י** כתב שהיו מוציאם ספר תורה וקורין בימי תעניתם. אבל **הרש"ש** כתב שאין זה בדווקא, אלא גם בימים א' ו— ו' שלא היו מתענים בהם, היו קוראים בתורה.

1532. **הראשונים** נחלקו בענין מעמד הישראלים. **הריטב"א** כתב, שכפי שעשו בעריהם, כך עשו אותם ישראלים שעלו לירושלים לעמוד על הקרבן. וכן כתב **רש"י** [ד"ה כהנים]. ולשיטתם אנשי המעמד שהיו בירושלים — נכנסו למקדש. ואלו שלא גרו בירושלים לא היו צריכים לעלות, אלא מתכנסין בעירם לבית הכנסת. ובין אלו ובין אלו — היו מתענין. וכן כתבו גם **הר"ן והרמב"ם**.

אמנם דעת **הראב"ד** [הובא במאירי, עיין שם] ששני מיני מעמדות היו. כ"ד כיתות שהיו עומדים בירושלים, והם אלו שעמדו על הקרבנות. ומלבד אלו, היו בסביבות של ארץ

הקבועה].

והיאך היו קורין פרשיות אלו —

פרשה גדולה, דהיינו פרשה שיש בה יותר משלשה פסוקים, כגון פרשה ראשונה של בראשית, שיש בה חמשה פסוקים, **קורין אותה בשנים** [בשני בני אדם. שהיו שנים עולים לקריאתה, וכפי שיבואר להלן בגמרא].

ואילו פרשה **הקטנה**, שיש בה רק שלשה פסוקים — קורין אותה **בעולֶה יחיד**.

בתפילת שחרית, ובמוסף(1533), **ובמנחה**(1534), **נכנסין וקורין על פיהן** [כל אחד בעל פה, בפני עצמו(1535)] **כפי שקורין את** קריאת **שמע**.

כל זה בשאר ימי השבוע. אבל **בערב שבת, בתפילת מנחה לא היו נכנסין** [לא היו מתכנסים לבית הכנסת] — **מפני כבוד השבת**. דהיינו, מפני שהיו עסוקים בהכנת צרכי השבת.

כל יום שיש בו אמירת **הלל** — **אין** בו **מעמד בתפילת שחרית**. דהיינו, אותם ישראל שהיו עומדים בירושלים על קרבן אחיהם(1536), לא

ישראל זקינים שהיו מתנדבים להתענות ולהתנהג כדין אנשי מעמד שבירושלים. ואלו לא היו צריכים לעלות, אלא מתכנסים בעריהם וכו׳. וזהו באותם שהזקינו ביותר, ואין יכולים לעלות מרוב זקנותם.

1533. **הרמב״ם** מפרש, שבמעמדות היתה תפילה מיוחדת לצורך הקרבנות, והיא הנקראת כאן ״מוסף״. וכן הביא **הריטב״א** בשם הר״ז.

וכתב **השפת אמת**, שהוכרח לפרש כך, ולא כפשוטו, שמדובר בתפילת מוסף הרגילה של ראש חודש וכו׳, משום שכאן שנינו שקורין במוסף. ולהלן אומר התנא, שכשיש קרבן מוסף — אין מעמד. והיאך יתכן הדבר? אלא על כרחך, כי מה ששנינו שקורין, היינו במוסף המיוחד של המעמדות, ולא בראש חודש, שיש קרבן מוסף. והביא שבספר המכריח נדחק בזה, ומחק לגמרי את המילה ״במוסף״, ופירש שקורין רק בשחרית ובמנחה. אבל כתב שפירוש זה דחוק מאוד. עיין שם מה שכתב עוד בזה.

ועיין **בריטב״א** [להלן, על דברי הגמרא ״ותעניות ומעמדות מי אית בהו מוסף״], שהקשה על שיטה זו.

1534. **רש״י** כתב שבתפילת נעילה אין קריאת פרשה. אבל **המאירי** ו**רבי יהונתן מלוני״ל** סוברים שיש פרשה בנעילה, וקורין אותה בעל פה. וכן הביא **התוספות יום טוב** בשם **הרמב״ם**, שגם בנעילה היתה קריאה. ועיין **ברש״ש**.

1535. בגמרא תתבאר כוונת המשנה, שהרי קודם לכן אמרנו שקורין אותה בספר תורה וברבים. ועיין **ברש״ש**.

1536. כך כתב **רש״י**. וכן כתב **רבי יהונתן מלוני״ל**: בכל יום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית. כלומר, לאותו המעמד שהיה בירושלים, שהיה עומד על הקרבן וכו׳ ולפי שהיו צריכין למהר ולחזור לבית המקדש כדי שיקריבו שם איברי התמיד והקטורת והנסכים, והם מתעכבים בעבור קריאת ההלל, לפיכך מקילינן להו שלא יקראו במעשה בראשית כמשפטם. אבל אותם שהיו בעריהם צריכים לקרות, שהרי אינם טרודים בשום דבר, רק אין להם לעשות כי אם להתפלל.

היו עושים מעמד באותו יום.

והטעם, משום שאין פנאי לומר את שניהם. גם את ההלל וגם את המעמדות. והיה המעמד נדחה מפני ההלל.

וביום שיש בו **קרבן מוסף**, שיש טרדה בהקרבתו יותר מטרדת קרבן התמיד שהיו מקריבין בכל יום, לפי שאין לך מוסף שאין בו לפחות שתי בהמות(1537) [ואילו קרבן התמיד — בהמה אחת היא] — היות והכהנים שבאותה משמרת טרודים בהקרבה, וישראל שבהם טרודים לחטוב עצים ולשאוב מים(1538) — **אין** מעמד בתפילת מנחה(1539) (1540), הסמוכה לזמן הקרבת קרבן המוסף(1541).

ואף **ב**תפילת **נעילה**, המרוחקת מזמן הקרבת המוסף, אין מעמד, כי עדיין טרודין הן.

וביום שיש בו **קרבן עצים** [להלן יתבאר מהו "קרבן עצים"] — **אין** מעמד **ב**תפילת **המנחה** הסמוכה לזמן קרבן העצים(1542),

---

אמנם **הריטב"א** כתב, שאף אותם שנשארו בעריהם לא היו עושים מעמד שחרית, שהרי אף הם טרודים באמירת הלל.

ואילו לגבי קרבן מוסף וקרבן עצים כתב, רק אותם שבירושלים לא היו עושים מעמד, שהרי הם טרודים לעמוד על הקרבנות. אבל אותם שהתכנסו בעריהם, היו עושים מעמד, שהרי אין הם טרודים בקרבנות. ועיין **ברש"ש**.

1537. ולדוגמא: בשבת מקריבים שני כבשים, כפי שנאמר: "וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים". לעומת זאת, קרבן התמיד — כבש אחד הוא. כפי שנאמר: "את הכבש אחד תעשה בבוקר".

1538. אף שהגבעונים נתונים לענין זה, לחטוב עצים ולשאוב מים [כפי שמסופר בספר יהושע פרק ט'], יתכן שזהו לצורך עובדי המקדש, לבשל קרבנותיהם ושאר צרכיהם. אבל למזבח עצמו לא היו מניחים לגבעונים לחטוב עצים ולשאוב מים. **תוספות יום טוב**.

1539. **הרמב"ם** בפירוש המשניות כתב, שהיו מתפללים במעמדות תפילה יתירה, מיוחדת לאנשי מעמד, והיא הנקראת כאן תפילת מוסף. ויום שיש בו קרבן ותפילת מוסף לכל העם, נדחה אותו מעמד מיוחד, וגם של מנחה. אמנם **הרע"ב** תמה על דבריו, וכתב שלא מצא דבר זה לא בבלי ולא **בירושלמי**. ועיין **בתוספות יום טוב**.

1540. כתב **הגבורת ארי**, שבאמת מן התורה אין צריך מעמד אלא בקרבן התמיד. שהרי המקרא "תשמרו להקריב לי" מדבר על קרבן התמיד. אלא שחכמים תקנו למצוה מן המובחר, שיהיו ישראל עומדים אף על קרבן מוסף וקרבן עצים וכו'. עיין שם.

1541. כתב **הריטב"א**, שכל שכן שנדחה קרבן המוסף. כי, השתא דלאו דידיה דחי, דידיה לא כל שכן?!

1542. הקשה **הריטב"א**, הרי קרבן עצים אינו של כל ישראל, אלא רק של אותן משפחות שהיה יום שלהם, אם כן, מה עסק יש בזה לאנשי המעמד?

ותירץ בשם **הראב"ד**, שאכן אין קרבן עצים דוחה מעמד לכל אנשי המעמד, אלא רק לאותם בני מעמד שהיו מאותן שמתנדבין באותו היום בלבד, שהיה קרבן עצים יום טוב לכל אחד ואחד ביומו.

והגבורת ארי כתב לבאר, שהיות ועיקר עם

משום שטרודים בהקרבתו(1543). אבל בתפילת נעילה, המרוחקת יותר, יש מעמד(1544). **דברי רבי עקיבא.**

אמר לו בן עזאי לרבי עקיבא: **כך היה רבי יהושע שונה** את הענין:

יום שיש בו **קרבן מוסף** — **אין** מעמד **ב**תפילת **המנחה.** אבל בתפילת נעילה, שהיא מרוחקת יותר ביום — עושין מעמד.

ואילו יום שיש בו **קרבן עצים** — **אין** מעמד **ב**תפילת **נעילה**(1545). ובגמרא יתבאר טעמו של רבי יהושע.

משמע רבי עקיבא שכך היה רבי יהושע שונה, **חזר** אף **רבי עקיבא להיות שונה כבן עזאי**(1546).

המעמדות הוא, משום שהיאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, ואפילו יחיד צריך לעמוד על קרבנו! לכן, היות ובקרבן ציבור אי אפשר שכל ישראל יעמדו על גביו, תקנו מעמדות, שהם יהיו שלוחי כל ישראל. הוא הדין בענייניו, תקנו שבאותם תשעה זמנים של זמן עצי כהנים, יהיו בני אותו מעמד העובדים באותו שבוע של הבאת עצי משפחה פלונית שלוחים של אותה משפחה, לעמוד על קרבן עצים שלהם. ותקנו כך, מפני טורח רבים של המשפחה כולה, שלא יצטרכו כולן לבוא לעמוד על קרבנם, יותר מאשר טורח של יחיד [שלא תקנו עבורו שליחות לכך]. ועוד סיבה שחששו יותר בקרבן עצים מאשר בקרבן יחיד, מפני שקרבן יחיד, הרי הוא מחמת נדר או חובה, ועובר ב"בל תאחר" אם לא יביא אותו בזמנו, לכן אין חוששים שיפשע מחמת הטורח ולא יבוא. מה שאין כן קרבן עצים, שלא בא מחמת התחייבות של בני המשפחה עתה, אלא בגלל אבותיהם, אם אתה מטריחם, יבואו לידי פשיעה!

אמנם **המאירי** כתב, שבאותו יום שהתנדבו עצים היו כולם טרודים בחיבוב מצוותם של אלו, לצאת לקראתם לעת ערב ולכבדם בכל מיני כבוד. לכן מקילים לאנשי מעמד שלא יקראו במעשה בראשית.

1543. משמע שפרט לכך שהיה אותו יום קבוע למשפחה פלונית להבאת עצי המערכה, היו מביאים גם קרבן עמהם, ולכן היו טרודים. שאם לא נאמר כן, אלא רק שבאותו יום היו מקריבים את הקרבנות הקבועים בעצים שהביאה אותה משפחה, איזו טירדה מיוחדת יש באותו זמן?

אמנם הביא **הריטב"א**, שיש אומרים, שהיו מקריבים על המזבח חלק מהעצים שהביאו כקרבן בפני עצמו, וזהו קרבן העצים.

והרש"ש מביא, שמהגמרא במסכת מנחות [כ ב] משמע, שהעצים עצמם נקראים קרבן. עיין שם. ועיין **בגבורת ארי**.

1544. כך צריך לגרוס **ברש"י** [ד"ה קרבן עצים]: "ודוחה מעמד הסמוך לו, ולא של נעילה". עיין **גבורת ארי** שהאריך בזה.

1545. כתב **הגבורת ארי**, שצריך לומר בשיטת רבי יהושע, שדווקא בנעילה אין מעמד, אבל במנחה יש. אבל אין לפרש שכאשר יש קרבן עצים, אין מעמד בנעילה, וכל שכן במנחה, הסמוכה לקרבן. כי לפי זה יצא שקרבן עצים דוחה שני מעמדות, ואילו קרבן מוסף דוחה רק מעמד אחד, של מנחה, ואין זה מסתבר. עיין שם שהאריך.

1546. רבינו **עובדיה מברטנורה** מבאר, שהיות וקרבן מוסף דין תורה הוא, די לו שידחה רק מעמד של מנחה. ואין חשש שמא יידחה הקרבן, כי דברי תורה אינם צריכים חיזוק. אבל קרבן צים, שכדברי סופרים הוא, דין הוא שידחה

היות והזכרנו את ענין קרבן העצים, מבארת המשנה ענין זה בהרחבה.

זמן עצי כהנים והעם, דהיינו, אותם זמנים קבועים, שבהם בני משפחות מסויימות מתנדבים ומביאים עצים למערכה[1547], והיו אותם מתנדבים מקריבים קרבן באותו יום שהביאו עצים —

תשעה זמנים הם.

ובכל אחד מזמנים אלו, מביאים את העצים והקרבן, אותן משפחות שיוזכרו להלן[1548].

ואלו הם אותם תשעה זמנים ואותן משפחות:

א. באחד בחודש **ניסן** הביאו את העצים **בני ארח בן יהודה** [כלומר, משבט יהודה היו. וכן כל אותן שהוזכרו להלן בשם "בן יהודה"]. שכשעלו בני הגולה מבבל, התנדבו הם תחילה, באחד בניסן. והעצים שהם הביאו, הספיקו ליותר משלשה חודשים וחצי — עד עשרים בתמוז.

ב. בעשרים בתמוז, כשכלו העצים שהביאו בני ארח בן יהודה, הביאו עצים **בני דוד בן יהודה** [ממשפחת דוד המלך היו].

ג. בחמשה באב, הביאו עצים **בני פרעוש בן יהודה.**

ד. בשבעה בו [בחודש אב] הביאו עצים **בני יונדב בן רכב** [ממשפחת יתרו היו].

ה. בעשרה בו, בחודש אב, הביאו עצים **בני סנאה בן בנימין** [משבט בנימין היו].

ו. בחמשה עשר בו, בחודש אב, הביאו עצים **בני זתוא בן יהודה, ועמהם** הביאו עצים גם **כהנים ולוים, וכל מי שטעה בשבטו** ושוב אינו יודע עם מי ילך[1549], **ובני גונבי עלי ובני קוצעי קציעות** [להלן יבואר מיהם אותם המכונים "בני גונבי עלי" ו"בני קוצעי קציעות"][1550].

מעמד של מנחה ונעילה, כדי שלא יידחה קרבן עצים. ועיין שם **ובתוספות יום טוב** מה שכתבו בדברי **הרמב"ם.**

1547. ואף אם היו בבית המקדש הרבה עצים לצורך המערכה, ולא היה צורך עתה לנדבת עצים, בכל זאת היו אלו הקבועים להתנדב מביאים את עציהם, ומקריבים קרבן באותו יום. **רש"י.**

1548. הקשו **הראשונים,** הרי הקרבן אינו של כל ישראל, אלא רק של אותה משפחה המתנדבת עצים. ומה ענין זה למעמדות?

וכתב **הראב"ד,** שאכן אין קרבן עצים דוחה מעמד לכל אנשי המעמד, אלא רק לאותם מהם שהיו מאותה משפחה, שזהו היום שלהם. וכן מצינו לעיל [יב א]: אני מבני סנאב בן בנימין, והתענינו ולא השלמנוהו, מפני שיום טוב שלנו היה.

1549. כתב **התפארת ישראל,** שאותם אשר עלו מהגולה ולא נתברר לאיזה שבט הם שייכים, התחברו אז כשעלו עם בני זתוא להתנדב עמם. ושוב נחשבו על משפחה זו. עוד כתב, שקבעו יום זה לכל מי שטעה בשבטו, היות ובלאו הכי נקבע ליום טוב, כמבואר להלן.

1550. בגמרא להלן [כח א] מובאים גם "בני סלמאי הנטופתי". וכתב היפה עינים [שם], **שבירושלמי** מוכח שאותם בני סלמאי לא הביאו עצים משל עצמם, אלא שכל מי שהיה מתנדב עצים, היו בני סלמאי עושים מהם שלבים כמין

ז. בעשרים בו, בחודש אב, הביאו עצים **בני פחת**(1551) **מואב בן יהודה.**

ח. בעשרים באלול הביאו **בני עדין בן יהודה.**

ט. באחד בטבת שבו [חזרו] **בני פרעוש,** שכבר הביאו עצים בחמשה באב, והביאו עצים פעם **שניה**(1552).

באחד בטבת, שהוא ראש חודש, וחל בתוך ימי החנוכה, **לא היה בו מעמד** כלל. לפי **שהיה בו** גם אמירת **הלל,** וגם **קרבן מוסף** של ראש חודש, וגם **קרבן עצים,** שהביאו בני פרעוש. ולכן, היות והיו טרודים ביותר באותו יום, לא היה בו מעמד(1153).

חמשה דברים רעים **אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז, וחמשה** דברים אירעו **בתשעה באב**(1554).

ואלו הם חמשת הדברים שאירעו את אבותינו **בשבעה עשר בתמוז:**

א. נשתברו הלוחות [לוחות הברית] על ידי כו-ב
משה רבינו, כשראה את העגל והמחולות שעשו בני ישראל כאשר בושש לרדת מההר(1555).

ב. ובוטל קרבן **התמיד** על ידי שגזרה המלכות שלא להקריבו(1556).

סולמות, והיו נותנים על כתפיו של האיש. ולפי זה מובן למה לא נמנו במשנה עם אלו שהיה להם זמן להביא עצים.

1551. "פחת" הוא לשון שלטון וחשיבות, כמו שפירש **רש"י** בספר עזרא [פרק ו' פסוק ז']: פחת יהודיא — שלטוני היהודים. וכן בעוד מקומות רבים בתנ"ך.

וכתב **הרד"ק** [בתחילת חגי], ש"פחת" היינו שליט או מושל. אלא שבימי בית שני לא נקראו לא נקראו המלכים "מושל", כי רובם היו ברשות מלכי אומות העולם.

1552. ביאר **התוספות יום טוב,** שהעצים שהביאו האחרונים, בכ' באלול, לא הספיקו אלא עד א' בטבת. ואז לא נמצא מי שיתנדב, והטילו גורלות, ועלו בני פרעוש בגורל. והיות והם היחידים שהביאו מקודם רק לשני ימים [מחמשה באב עד שבעה בו], לכן הביאו עתה לפרק זמן ארוך של שלשה חודשים, עד אחד בניסן, שאז מביאים בני ארח בן יהודה.

1553. כתב **הריטב"א,** דהיינו לשיטת רבי עקיבא לאחר חזרה. כי לשיטתו קודם שחזר, כדי לומר שלא היו מעמדות כלל אין צורך בקרבן עצים, כי בלאו הכי, הלל דוחה מעמד של שחרית, וקרבן מוסף דוחה את כל שאר המעמדות. ורק לדבריו אחר חזרה, שקרבן מוסף דוחה רק מוסף ונעילה, אבל מעמד של נעילה יש. לכן צריך גם קרבן עצים, שמשום כך אין גם מעמד בנעילה.

1554. כתב **הריטב"א:** לפי שהשלים ענין תענית צבור דאקראי [שבאים לעתים, כתענית גשמים], בא לפרש הצומות הקבועים. ולא איירי [ואין התנא מדבר] אלא באותן שהיו גם כן בבית שני. ועיין שם שדן למה בטלו תענית ט' בתמוז [שבו הובקעה העיר בבית ראשון].

1555. בגמרא להלן [כח ב] מבואר מנין לנו שהיה זה בשבעה עשר בתמוז.

1556. כך כתב **רש"י.** משמע שמדובר בזמן בית שני. אבל **הרמב"ם** כתב [בפרק ד' מהלכות תמיד], שמדובר בבית ראשון.

ו**בירושלמי** מבואר כפירוש **רש"י.** שכך

ג. והובקעה חומת **העיר** ירושלים על ידי האויבים(1557).

ד. ושרף אפוסטמוס את התורה(1558).

ה. והעמיד מנשה המלך [הוא היה בנו של חזקיה מלך יהודה] **צלם בהיכל**(1559).

ואלו הם חמשת הדברים שאירעו **בתשעה באב:**

מצינו שם [פרק ד׳ הלכה ה׳]: ״ואמר רבי לוי, אף בימי מלכות הרשעה הזאת היו משלשלין להן שתי קופות של זהב, והיו מעלין להן שני גדיים. ובסוף שילשלו להן שתי קופות של זהב, והעלו להם שני חזירים. לא הספיקו להגיע למחצית החומה, עד שנעץ החזיר, וקפץ מארץ ישראל ארבעים פרסה. באותה השעה גרמו העוונות ובטל התמיד וחרב הבית״. ו״מלכות הרשעה״ היא מלכות הרומיים, שהחריבה בית שני.

ו**התפארת ישראל** כתב, שנראה שמדובר על ימי הורקנוס וארסתבולוס כשצרו זה על זה, כפי שמשמע במסכת בבא קמא [פב ב]. אמנם, אם מדובר על זמן חורבן, על כרחך שהכוונה לחורבן בית ראשון, שצר נבוכדנצר על ירושלים שלש שנים. כי בימי בית שני נמשכו ימי המצור רק מניסן ועד אב, ואם כן, פשיטא שכאשר הובקעה העיר, פסק הכל, והתמיד עמם.

ורבינו **עובדיה מברטנורה** כתב, שבטל התמיד משום שלא היו להם כבשים להקריב, על ידי שבאה העיר במצור. ועיין ב**גבורת ארי**.

1557. כתב **הטור** [סימן תקמ״ט]: ״אף על גב דכתיב בקרא [ירמיה נב] ״צום הרביעי בט׳ לחדש הובקעה העיר״, האידנא מתענין בי״ז בו, משום דמתחלה תקנו תענית בט׳ בו, לפי שבט׳ בו הובקעה העיר בראשונה. ובשנייה הובקעה בי״ז, וכיון דבשנייה הובקעה בי״ז, תקנו להתענות בי״ז בו, לפי דחורבן בית שני חמיר לן״. והיינו, שבאמת בבית ראשון הובקעה העיר בט׳ בתמוז. אבל כיון שבבית שני הובקעה העיר בי״ז בו, וחורבן שני חמור לנו יותר, לכן תקנו להתענות בי״ז. ו**הריטב״א** כתב, כיון שהובקעה העיר בט׳ בתמוז ובי״ז בו, והיה הדבר קשה שיתענו שני ימים באותו חודש, תקנו שיתענו רק בי״ז, שחמור הוא יותר. עיין שם. ועיין בגמרא להלן [כח ב], ובהערות שם.

1558. הגמרא להלן אומרת, שאין לכך ראיה מן הכתובים, אלא כך מקובלנו מרבותינו. ורבינו **עובדיה מברטנורה** כתב, שהוא היה משרי יוונים, ובבית שני היה.

וכתב ה**תפארת ישראל**, שנראה שהכוונה על אותו ספר תורה שכתב עזרא כשהיה בעזרה, שממנו הגיהו שאר ספרים, כפי שמצינו במסכת סופרים. עוד כתב לבאר, שבאמת שרף כל ספר תורה שמצא, ומכל מקום נקט התנא ״תורה״ לשון יחיד, כי כוונתו של אותו רשע היתה לבטל תורה בכללה מישראל.

1559. כך פירש **רש״י**. ותמה ה**גבורת ארי**, הרי המשמעות הפשוטה של המשנה היא, שאותו אפוסטמוס ששרף את התורה, הוא זה שהעמיד צלם בהיכל. כי לשון ״והעמיד צלם״ משתייכת לאותו שהוזכר קודם לכן. שאם לא כן, היה צריך לשנות: ״והועמד צלם בהיכל״. אמנם אין זה קשה על **רש״י**, כי הוא אכן גורס ״והועמד צלם״, וכפי שהדגיש **הב״ח** בהגהותיו. עוד הקשה, שהגמרא למדה ענין זה מהמקרא ״ולתת שקוץ משומם״, ומקרא זה שבספר דניאל, מדבר בבית שני. אם כן, על כרחך שאין הכוונה למנשה, שהיה בזמן בית ראשון.

וב**ירושלמי** מצינו שתי דעות בדבר: ״אית תניי תני הועמד, ואצורת כוכבים של מנשה קאי.

א. נגזר על אבותינו במדבר **שלא יכנסו לארץ** [על ידי מעשה המרגלים, כפי שמסופר בספר במדבר, פרק י"ג ואילך].

ב. וחרב הבית [בית המקדש] **בפעם הראשונה** [כלומר, בית ראשון],

ג. ואף כשחרב **בפעם השניה** [בית שני], היה זה בתשעה באב.

ד. ונלכדה העיר **ביתר** שהיתה עיר גדולה, והיו דרים בה ישראל, ונהרגו כולם(1560).

ה. ונחרשה העיר ירושלים על ידי האוייב(1561).

והיות וארעו אותם מאורעות רעים בתשעה באב, לפיכך —

משנכנס חודש **אב,** כלומר, מראש חודש אב ואילך — **ממעטין בשמחה**(1562).

בשבת [בשבוע] **שחל תשעה באב להיות בתוכה** [בתוך אותו שבוע], נוהגים מקצת מנהגי אבלות. ולכן, **אסור מלספר ומלכבס**(1563) באותו שבוע.

ואית תני העמיד, ואצורת כוכבים של אפוסטומוס קאי".

1560. כפי שמסופר במסכת גיטין [נז א], עיין שם. וכך כתב **הרמב"ם** בהלכות תעניות [פרק ה' הלכה ג']: "ונלכדה עיר גדולה וביתר שמה, והיו בה אלפים ורבבות מישראל, והיה להם מלך גדול, ודימו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא המלך המשיח, ונפל ביד גוים ונהרגו כולם. והיתה צרה גדולה כמו חורבן המקדש". וראה עוד **בתפארת ישראל** שהאריך בענין זה.

1561. כפי שנאמר "ציון שדה תחרש". שנחרשה כולה, ונעשית כשדה חרושה. **רש"י** להלן [כט א, ד"ה נחרשה]. אמנם **בירושלמי** ובפוסקים מצינו, שהכוונה לכך שחרש טורנוסרופוס הרשע את ההיכל.

1562. הגמרא במסכת יבמות [מג א] מביאה ברייתא, שממעטין בעסקיהן במשא ובמתן, מלבנות ולנטוע. ופירשו **בירושלמי** [הלכה ו] דהיינו בנין של שמחה, ונטיעה של שמחה. אבל שאינו של שמחה — מותר. עוד מובא שם בברייתא, שמארסין ואינן כונסין. והיינו, שמתארסים בלא סעודה, כי זו מצוה, ואין בה שמחה. אבל אין כונסין, כי אפילו בלא סעודה — שמחה היא. אמנם **בירושלמי** איתא, שאמר שמואל, שאפילו בתשעה באב עצמו מותר להתארס, שמא יבא אחר, ויקדמנו ברחמים.

עוד מביאים **הראשונים**, שיש מקומות שנהגו שלא לאכול בשר מראש חודש ועד התענית, וסמכו לזה, לפי שאמרו חז"ל [פסחים קט א]: אין שמחה אלא בבשר, ולפיכך ממעטין בשמחה. עוד הביאו, שנהגו שלא ליכנס למרחץ בשבוע שחל בו תשעה באב, וכתב **הריטב"א**, שאסור לשנות מנהג זה, כי כל כהאי גוונא, דבר שיש בו איסור קבוע, והוסיפו לנהוג חומר באיסורו, מנהג הוא [כפי שכתב במסכת פסחים נ ב].

1563. כתבו **הראשונים**, שאין הכוונה דווקא לכיבוס עצמו, אלא האיסור הוא אפילו ללבוש מה שהיה מכובס מקודם, ועדיין ל לבשוהו, כפי שמוכח בגמרא. **והריטב"א** מביא, **שרש"י** התיר לאבל להחליף וללבוש בגד המכובס מקודם לכן. אבל כתב שאינו בדין, כי עיקר האבלות בלבישה היא, ולא בכיבוס. עוד הביא, שלא רק ללבוש בגד מכובס אסור, אלא גם להציע מצעים מכובסים, ומפות השלחן, ומטפחות ידים [מגבות] — אסור, כפי שמפורש בספר תורת

ואם חל תשעה באב בערב שבת(1564), אזי **ביום חמישי** שלפניו, אף שהוא בשבוע שחל בו תשעה באב, **מותרין** לכבס(1565), **מפני כבוד השבת** [כדי שיהיו לו בגדים מכובסים לכבוד השבת, הבאה מיד לאחר תשעה באב](1566).

בסעודה המפסקת שאוכלין **בערב תשעה באב**, יצער עצמו יותר. ולכן, **לא יאכל אדם שני תבשילין**(1567), כגון בשר ודגים(1568). וכן **לא יאכל** באותה סעודה **בשר, ולא ישתה** בה **יין**.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: ישַׁנֶּה [בגמרא יתבאר למה נתכוין רבן שמעון].

רבי יהודה מחייב בכפיית המטה [להפוך את המטה על פניה], ולא יישן עליה, אלא על גבי קרקע(1569).

האדם.

1564. כך ביאר **רש"י**. ודין זה לא הובא בפוסקים, משום שלפי חשבוננו אי אפשר שיחול תשעה באב בערב שבת.

והרמב"ם בפירוש המשניות כתב, שהיינו לשיטת רבן שמעון בן גמליאל, שכל אותו שבוע שחל בו תשעה באב אסור, ואפילו לאחר התענית. ואין הלכה כך. ועיין **בגבורת ארי** שתמה על דבריו.

1565. כך כתב **רש"י**. ולא כתב שמותרים גם בתספורת. וכתב הנודע ביהודה [מהדו"ת יורה דעה סימן רי"ג], **שרש"י** סובר שבאמת בתספורת אסור. וכן כתב בהגהות אשר"י. אבל **הריטב"א** כתב, שאף בתספורת מותר.

1566. ואם חל תשעה באב ביום רביעי, ודאי שמותרים לכבס ביום חמישי שלאחריו. כדאיתא לקמן. **רש"י**.

1567. יש **מהראשונים** שכתבו, שאף דג וביצה שעליו — נחשב כשני תבשילים, כמו לענין עירוב [כפי שמצינו במסכת ביצה טו ב]. אבל **הריטב"א** כתב, שהיות והאיסור בתשעה באב הוא משום תענוג וחשיבות, אין זה נחשב כשני תבשילים. אלא, כל שהוא בשתי תמחויים [שני סוגי תבשילים, בשני בישולים], ואפילו הם ממין אחד, כגון שהאחד צלי, והאחד מבושל וכיוצא בזה, הרי אלו נחשבים לשני תבשילין. וכל שהם בתמחוי אחד וקדרה אחת, אפילו אם הם כמה מינים ביחד, אינו אלא תבשיל אחד.

עוד כתב לשיטתו, שפירות מבושלים אינם נחשבים תבשילים לענין זה, כפי שאנו אומרים לגבי בשולי גויים, שכל דבר שנאכל כמות שהוא חי, אין בו משום בשולי גויים, לפי שאין זה דרך חשיבות שעל ידי כך יבואו לידי קורבה וחתנות. אבל הביא **שהתוספות** אוסרים גם בכל מיני פירות מבושלים, וכן הביא בשם רבינו הגדול ז"ל, שלא התיר אלא בפירות חיים. וסיים: והמחמיר — תבא עליו ברכה.

1568. כך כתב **רש"י**. ואין להקשות, הרי אפילו תבשיל אחד של בשר אסור, כפי ששנינו "לא יאכל בשר ולא ישתה יין", כי אפשר לומר שמדובר בבשר מליח, שבפני עצמו מותר, כמבואר בגמרא. ומכל מקום נחשב תבשיל, ולכן אסור עם תבשיל אחר. **גבורת ארי**.

1569. כך הוא לשון הגמרא במסכת מועד קטן [טו ב]: "דמות דיוקני נתתי בהן, ובעונותיהם הפכתיה — כפו מטותיהן עליה". והקשה **הגבורת ארי** [לקמן ל ב], הרי טעם זה אינו שייך בתשעה באב! עיין שם שהאריך.

ולא הודו לו חכמים בדבר זה. שהם סוברים שאין צריך לכפות מטתו(1570).

המשנה ממשיכה לעסוק בעניינו של חודש אב.

אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל — כחמשה עשר באב, וכיום הכפורים(1571).

שמחמת שהיו ימים אלו ימים טובים לישראל, **בהן,** בימים אלו, כל **בנות ירושלים,** אף העשירות, שיש להן בגדים נאים משלהן, **יוצאות בכלי לבן**(1572) **שאולין** [שהיתה כל אחת שואלת בגד מחברתה, ולא היתה לובשת את שלה].

ולמה נהגו בנות ישראל כך —

כדי **שלא לבייש את מי שאין לו.**

והיות וכך, ששאלו בנות ישראל בגדים אחת מחברתה, לכן **כל הכלים** [הבגדים] היו **טעונין טבילה.** שכל אחת היתה טובלת את הבגד ששאלה. לפי שאין כל אחת בקיאה במעשי חברתה, ושמא נדה היתה, ובגדיה טמאים(1573).

כתב **הרמב"ם** [פרק ה' מהלכות אבל הלכה י"ח], שאבל חייב לכפות את כל המיטות שבבית, וצריך לישון דווקא על מיטה כפויה, ולא על מיטה אחרת.

וכתב **השולחן ערוך** [יורה דעה סימן שפ"ז סעיף ב']: "עכשיו לא נהגו בכפיית המטה, מפני שיאמרו העובדי כוכבים שהוא מכשפות. ועוד, שאין המטות שלנו עשויות כמטות שלהן, כדי שיהא ניכר בהם כפייה". אמנם נחלקו הפוסקים האם מותר לאבל לישן על גבי מיטה, או שהוא צריך לישן דווקא על גבי קרקע. עיין בפתחי תשובה שם [סק"ב].

1570. ומכל מקום מצאנו בפוסקים שראוי לאדם שישנה במשכבו בתשעה באב. וכך כתב **השולחן ערוך** [סימן תקנ"ה סעיף ב']: ויש מי שנוהג לשכב בליל תשעה באב מוטה על הארץ, ומשים אבן תחת ראשו. **והרמ"א** מוסיף: ויש לאדם להצטער בענין משכבו בליל תשעה באב. שאם רגיל לשכב בב' כרים, לא ישכב כי אם באחד. עיין שם.

1571. בגמרא להלן מבואר הטעם: יום הכפורים, לפי שניתנו בו לוחות שניות. ט"ו באב, לפי שבו הותרו שבטים לבוא זה בזה, או משום שכלו בו מתי מדבר. עיין שם. וכתב **הריטב"א**, שלכן נוהגים לעשות סעודה בשבת שאחר תשעה באב.

אמנם במגילת תענית מובאים טעם אחר לכך שט"ו באב נאסר בהספד. והיינו משום שהוא זמן עצי כהנים של אותם שנעשו להם ניסים בסלים ובסולם [בני גונבי עלי ובני סלמאי הנטופתי], וגם זהו זמן הבאת עצים לכל מי שטעה בשבטו, לכן אין זה דומה לשאר זמני עצים, ונאסר היום בהספד לכל ישראל.

1572. היו יוצאות דווקא בכלי לבן, כדי שלא לבייש את העניות, שאין להם בגדי צבעונים — רק לבנים. **מהרש"א** להלן [לא א, ד"ה ובת כהן].

1573. כך פירש **רש"י**. אבל **בירושלמי** מבואר שאפילו בגדים המונחים בקופסא — הצריכום חכמים טבילה [כפי שמובא להלן בגמרא], כדי שמתוך כך, יוציאו אותם, וישאילום. וכן פירש **הראב"ד**.

ובנות ירושלים יוצאות וחולות [רוקדות. לשון "מחולות"(1574)] **בכרמים**(1575).

ומה היו אומרות?

בחור: שא נא עיניך, וראה מה אתה בורר לך(1576).

אל תתן עיניך בנוי(1577)**, תן עיניך במשפחה**: כלומר, ברור לך אשה ממשפחה מיוחסת ומעולה במעשיה. כפי שאמר שלמה: **"שקר החן והבל היפי. אשה יראת ה' — היא תתהלל"**(1578).

ואומר [ועוד פסוק נאמר בענין זה]: **"תנו לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה"**. הרי שהאשה מתהללת ומשתבחת במעשיה הטובים, ולא ביפיה החיצוני.

וכן הוא אומר(1579)**: "צאינה**(1580) **וראינה**

1574. כמו "לחול במחולות" [שופטים כא, כא], שעניינו ריקוד של שמחה. ופירש שם **המצודת ציון**, שנקרא מחול משום שהדרך לזמר בחליל.

1575. כתב **הבן יהוידע**, שנקט כרמים על דרך הכתוב "אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך". כגפן, שאינו מקבל נטיעה אחרת [שאי אפשר להרכיב עליו נטיעה אחרת]. לכן היו חולות בכרמים, לרמז לבחורים שיתנו עיניהם באשה כשרה, שאינה מזנה, כגפן שאינה מקבלת נטיעה זרה, ועל ידי כך יהיו הבנים דומים לפרי הגפן, שיש בו אכילה ושתיה, כך יהיו הם שלמים בתורה ויראת שמים.

1576. כתב בספר רסיסי לילה [לרבי צדוק הכהן], שבזמן המקדש הרגישו הכל שאין להם יצר הרע, כפי שמצינו במסכת יומא [כ א], שאין ליצר הרע רשות להסטין ולקטרג ביום הכפורים. ולכן, בזמן המקדש לא היה נראה דבר זה כפריצות.

והמלאכת שלמה מביא בשם ספר **כל בו**, שיש תמהים: איך היה מנהג זה טוב בעיני חכמי ישראל, שיחטפו איש את אשתו, וח"ו דומה כאילו היו בנות ישראל הפקר!

וכתב, שאין זה תימה. כי ודאי שכל מי שידו מגעת לא היה שולח בתו לשם. שאם היתה קטנה, לא תועיל חטיפתו של אף אחד, שהרי צריך את דעת אביה. ואם היא בוגרת, אם אביה חושש, לא יניחנה ללכת לשם, או יזהירנה לינשא רק לראוי לה. אבל מנהג זה היה בעבור הבנות שאין יד אביהן משגת להשיאן, ואולי היו יושבות עד שילבין ראשן אם לא המנהג הזה.

1577. אף שפתחו ואמרו "שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך", אין זה משום יופי, אלא כפי שאמרו חז"ל שאסור לו לאדם שיקדש אשה עד שיראנה, והיינו כדי שלא יהא בה מום ודבר מכוער. **מהרש"א** להלן [לא א, ד"ה מי שאין].

1578. היינו, חן האשה ויפיה הם שקר והבל, ואין בהם תועלת רבה עד שתתהלל האשה בהם. אבל אשה יראת ה', היא ראויה להתהלל בזה. **מצודת דוד**.

ו**בתוספות יום טוב** כתב, שלכך הביא התנא את הפסוק, כי מן הסתם המיוחסות הן יראות ה', שעקר יחוסן של ישראל שאין בהם פסול ממזרות. עוד כתב, שאולי אין הכוונה לייחוס משפחה, אלא כפי שהיום קוראים לאנשי חיל יראי אלקים, הגדולים בחכמה וביראה "מיוחסים". ואלו שאין במשפחתם חכמים ויראי ה', נקראים שאינם מיוחסים.

1579. **הקרבן נתנאל** [בסוף המסכת] מבאר, דהיינו שהבחור אומר לעומת אותן בנות ישראל: אל תתנו עיניכם ברוכבי הסוסים המצויים לכם [כמו שמצינו, שעונת הטיילין בכל יום], אלא

בנות ציון במלך שלמה, בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתנתו, וביום שמחת לבו".

"בנות ציון" — היינו בנים שמצויינים לו לקדוש ברוך הוא במילה ותפילין וציצית [רש"י על שיר השירים].

"במלך שלמה" — היינו הקדוש ברוך הוא. כי זהו כינוי למלך שהשלום שלו.

"אמו" — היינו כנסת ישראל(1581).

"ביום חתנתו" — **זה מתן תורה.** דהיינו יום הכפורים, שניתנו בו לוחות אחרונות.

"וביום שמחת לבו" — **זה בנין בית המקדש, שיבנה במהרה בימינו**(1582) (1583)**.**

תנו עיניכם בבחורים לומדי התורה. וזהו שאמרו "צאינה וראינה", "ביום חתונתו" זהו מתן תורה, ומאז פירש משה רבינו מן האשה. כמו כן, כל תלמיד חכם יש בו ניצוץ ממשה רבינו, וצריך לסרס עצמו [למנוע עצמו מתשמיש] בששת ימי המעשה, ולעלוז באשה אשר אהב — זו תורה, כל ימות החול. ועונת תלמידי חכמים משבת לשבת. "וביום שמחת לבו" — זה בנין בית המקדש, וכהני המשמר צריכים לפרוש מביתם כל ימי השבוע מחמת עבודת הקודש המוטלת עליהם, והני נשי זכיין בנטרו לגברייהו [ואותן נשים זוכות בכך שממתינות לבעליהן] עד שיחזרו ממשמרתם. ועמי הארץ כשבאים לידי יסורים וזקנה — מתים ברעב. אבל התורה אינה כן, אלא נותנת ללומדיה אחרית ותקוה בזקנותו.

1580. "צאינה" — משמע שיוצאות וחולות. ר"ן. וכתב **הרע"ב**, שרבן שמעון בן גמליאל מביא מפסוק זה ראיה לדבריו, וממשיך לדרוש את כל הפסוק על יום הכפורים, שהוא יום שמחה. "ביום חתונתו" — זה מתן תורה, דהיינו, יום הכפורים, שבו ניתנו לוחות אחרונות. כמו שפירש **רש"י**: "וביום שמחת לבו" — זה בנין בית המקדש, שנתחנך ביום הכפורים. ועיין **בתוספות יום טוב** שביאר העניין.

1581. כפי שמצינו **במדרש רבה** על שיר השירים [פרשה ג']: "בעטרה שעטרה לו אמו, אמר רבי יוחנן: שאל רבי שמעון בר יוחאי את רבי אלעזר ברבי יוסי, אמר לו: אפשר ששמעת מאביך מהו "בעטרה שעטרה לו אמו"? אמר לו: הן. אמר לו: היאך? אמר לו: [משל] למלך שהיתה לו בת יחידה, והיה מחבבה יותר מדאי, והיה קורא אותה "בתי". ולא זז מחבבה, עד שקרא אותה "אחותי". ולא זז מחבבה, עד שקרא אותה "אמי". כך היה מחבב יותר מדאי הקב"ה לישראל, וקראן "בתי" וכו'. ולא זז מחבבן, עד שקראן "אחותי" וכו'. ולא זז מחבבן, עד שקראן "אמי" וכו'. עמד רבי שמעון בר יוחאי ונשקו על ראשו, ואמר: אלו לא באתי אלא לשמוע מפיך הטעם הזה — דיי!

1582. **רש"י** על שיר השירים [פרק ג' פסוק י"א] מבאר, ש"בעטרה שעטרה לו אמו" — היינו אוהל מועד, שהוא מעוטר בגוונים. "ביום חתונתו" — זה יום מתן תורה, שעטרוהו להם למלך, וקיבלו עולו. "וביום שמחת לבו" — זה שמיני למלואים, שנתחנך בו המשכן במדבר.

1583. **החתם סופר** [בשו"ת, חלק א' סימן ק"ג] כתב, שכוונת המשנה, שמשום שהיה זה יום חנוך בית המקדש [כפי שכתב רבינו **עובדיה מברטנורה**, ועיין **בתוספות יום טוב** שם], לכן היו יוצאות וחולות בכרמים [וזהו טעם נוסף, מלבד הטעם שניתנו ביום זה לוחות שניות]. ועיין עוד **במהרש"א** ובקרן **אורה**.

ובשושנים לדוד כתב, שגמר חנוכת בית שני היה בט"ו באב.

גמרא:

שנינו במשנתנו: **בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין את כפיהם כו׳.**

שואלת הגמרא: היאך שנינו שבאותם שלשה פרקים, תעניות מעמדות ויום הכפורים, הכהנים נושאין כפיהן ארבע פעמים, דהיינו: שחרית, מוסף, מנחה ונעילה?

בשלמא ביום הכפורים, יש בו אותן ארבע תפילות(1584).

אבל **תעניות ומעמדות, מי איכא מוסף** [וכי יש בהם תפילת מוסף]?(1585)

ומתרצת הגמרא: משנתנו כפי שהיא שנויה לפנינו — **חסורי מיחסרא** [חסרה היא]. ובאמת **הכי קתני** [כך צריך לשנותה]:

בשלשה פרקים, כהנים נושאין את כפיהן כל זמן שמתפללין [בכל התפילות שיש בכל אחד מאותם ימים]. והיינו, שחרית מנחה ונעילה.

ויש מהן, באותם שלשה פרקים, פרק אחד שיש בו נשיאת כפים **ארבעה פעמים ביום: שחרית, ומוסף, מנחה, ונעילת שערים.** לפי שבאותו יום יש גם תפילת מוסף. וזהו יום הכפורים, שיש בו ארבע תפילות.

ואלו הן שלשה פרקים: תעניות, ומעמדות, ויום הכפורים.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: מה ששנינו במשנתנו, שנושאין כפים בכל תפילות היום, **זו דברי רבי מאיר.**

אבל חכמים אומרים: בתפילות **שחרית ומוסף — יש בהן נשיאת כפים.** אבל תפילות **מנחה ונעילה — אין בהן נשיאת כפים.**

מאן חכמים [מיהם אותם חכמים] שנחלקו על רבי מאיר —

רבי יהודה היא.

דתניא: שחרית ומוסף, מנחה ונעילה, כולן יש בהן נשיאת כפים. דברי רבי מאיר.

רבי יהודה אומר: שחרית ומוסף — יש בהן נשיאת כפים. מנחה ונעילה — אין בהן נשיאת כפים.

רבי יוסי חולק הן על דברי רבי יהודה, והן על דברי רבי מאיר, **ואומר: נעילה — יש בה נשיאת כפים. מנחה — אין בה נשיאת כפים.**

במאי קמיפלגי [במה נחלקו] תנאים אלו?

רבי מאיר שאומר שנושאין כפים בכל תפילות היום, **סבר: כל יומא טעמא מאי לא פרשי כהני ידייהו במנחתא** [מה הטעם שאין הכהנים נושאים כפיהם בכל יום בתפילת המנחה] —

משום שתפילת המנחה — אחרי סעודת הצהרים היא, ויש חשש שימשוך את סעודת הצהרים, וישתכר בה, וישא ידיו מתוך **שכרות,** והרי כהן שתוי יין אסור לישא

1584. עיין **ברש״ש** שכתב, שאף בתעניות אפשר לומר שהיו ארבע פעמים.

1585. הקשה **הגבורת ארי**, הרי יתכן שיש בהם מוסף, באופן שחלו בראש חודש! ועיין שם מה שכתב בזה.

כפין! (1586)

אם כן, חשש זה שייך דווקא ביום שסועדין בו, שאז יש חשש שישתכר בסעודתו.

אבל **האידנא,** היום, ביום התענית, הרי **ליכא** חשש **שכרות** [אין חשש שישתכר], ולכן נושאין הכהנים כפיהן אף בתפילת המנחה.

ורבי יהודה סבר: בתפילות **שחרית ומוסף, דכל יומא** [שאף בכל יום רגיל, שאינו יום תענית] **לא שכיח** בהן **שכרות,** שהרי עדיין לא הגיע זמן סעודה — **לא גזרו בהו רבנן** [לא גזרו בהן רבנן שלא ישאו הכהנים כפיהן, שהרי בתפילות אלו אין כלל חשש שכרות].

אבל בתפילות **מנחה ונעילה, דכל יומא שכיחא שכרות** [שבכל יום רגיל, שאינו יום תענית, שכיחה שכרות באותו זמן(1587)], ולכן אין הכהנים נושאין כפיהם בכל יום בתפילת המנחה, **גזרו בהו רבנן** [גזרו בהן חכמים] שלא ישאו כפיהן אף ביום התענית, למרות שאז אין שייכת שכרות. משום שאם ישאו כפים ביום התענית, יבואו לישא כפיהם אף ביום רגיל, שיש בו חשש שכרות.

ורבי יוסי סבר: תפילת **המנחה, דאיתה בכל יומא** [שישנה בכל יום מימות השנה], **גזרו בה רבנן** שלא ישאו כפים אף ביום התענית, שמא יבואו לישא כפיהם במנחה אף ביום רגיל של ימות השנה.

מה שאין כן בתפילת **נעילה, דליתה בכל יומא** [שאינה בכל יום], אלא רק ביום התענית, **לא גזרו בה רבנן** שלא ישאו בה כפים. כיון שאין תפילה זו מצויה כל יום, אין חשש שאם נתיר בה נשיאת כפים, יבואו לישא כפים גם בכל יום בתפילת מנחה.

אמר רב יהודה אמר רב: הלכה כרבי מאיר. שנושאין כפים בכל תפילות יום התענית.

ורבי יוחנן אמר בלשון זו: **נהגו העם כרבי מאיר.**

ורבא אמר בלשון זו: **מנהג כרבי מאיר.**

ועתה מבארת הגמרא מה החילוק למעשה בין לשונות אלו שנקטו האמוראים.

מאן דאמר [מי שאמר] בלשון זו: **"הלכה כרבי מאיר",** סובר **שדרשינן לה בפירקא** [סובר שדורשין ומכריזין דבר זה לפני הציבור], כדי שיעשו כולם כך.

מאן דאמר: "מנהג כרבי מאיר", סובר שאין הדבר פשוט כל כך שהלכה כרבי מאיר. ולכן **מידרש לא דרשינן** [אין דורשין דבר זה בציבור], אבל **אורויי מורינן** [אם בא אדם לשאול כיצד לנהוג, מורין לו לישא כפיו].

1586. שנאמר "יין ושכר אל תשת בבואכם אל אהל מועד ולא תמותו". ונשיאת כפים — מעין עבודה היא, כפי שמובא לקמן, לכן אסור לישא כפיו כשהוא שתוי יין.

1587. הקשו **הראשונים,** הרי הגמרא במסכת שבת [י א] אומרת שבמנחה לא שכיחה שכרות?

ותירצו, שכוונת הגמרא שם, ששכרות קשה כל כך, שיהא אסור להתפלל מחמתה — לא שכיחה. אבל שכרות מועטת, שפוסלתו לנשיאת כפים — שכיחה, שהרי אפילו כהן ששתה פחות מרביעית — פסול לנשיאת כפים, שהרי הוקש

שמשמעות "מנהג" היא, שתורת מנהג יש בדבר, ומנהג כשר הוא.

ומאן דאמר: "נהגו העם כרבי מאיר", סובר שאף אם בא אדם לשאול כיצד לנהוג, **אורויי לא מורינן** [אין מורין לו לישא כפיו]. **ואי עביד** — **עביד** [ואם נשא כפיו מדעתו, עשה], **ולא מהדרינן ליה** [ואין מחזירין אותו. כלומר, אין אומרים לו שלא לעשות כן].

שמשמעות "נהגו" היא, שנהגו כך מדעתם, אבל מנהג זה אינו עיקר.

ורב נחמן אמר: הלכה כרבי יוסי. שבתפילת מנחה אין נושאין כפיהן, ובתפילת נעילה — נושאין.

ומסיקה הגמרא: **והלכה כרבי יוסי.**

והיות וכך היא ההלכה, שאין נושאין כפים בתפילת מנחה ביום התענית, עלינו לבאר, **האידנא,** כיום, **מאי טעמא פרשי כהני ידייהו במנחתא דתעניתא** [למה הכהנים נושאין כפיהם במנחה שבתענית]?

מבארת הגמרא: **כיון דסמוך לשקיעת החמה קא פרשי** [כיון שכיום נוהגים להתפלל מנחה בתענית רק סמוך לשקיעת החמה, ואז נושאין הכהנים כפיהם, ולא כבכל יום, שמתפללים מנחה מיד בזמנה, משש שעות ומחצה ולמעלה] — **כתפילת נעילה דמיא** [דומה תפילת מנחה זו לתפילת נעילה, שזמנה הוא עם שקיעת החמה], ולכן אין חשש שיבואו לישא כפים בתפילת מנחה כל השנה, שהרי אין תפילת התענית דומה לתפילות כל השנה(1588).

ועתה חוזרת הגמרא לבאר את הענין שהוזכר כאן כבדרך אגב, ששכור אסור בנשיאת כפים.

דכולי עלמא מיהת [על כל פנים, כולם, כל התנאים וכל האמוראים שהוזכרו לעיל] סוברים **ששכור אסור בנשיאת כפים.**

לכהן משרת, כדלקמן.

1588. **הראב"ד** מפרש, שלכן ביום הכפורים, שיש בה תפילת נעילה, נושאים הכהנים כפיהם בתפילת נעילה, ולא בתפילת המנחה. וכן כתב **הרמב"ם.**

והרמב"ן הקשה על דבריהם. ומסקנתו, שלפי משמעות הגמרא, צריכים הכהנים לישא כפיהם ביום הכפורים גם במנחה וגם בנעילה.

אמנם כתב, שיתכן שהגמרא מדברת דווקא בשאר תעניות, שכפי שאמרנו לעיל, מעיינים בתקנת העיר עד חצי היום, ולאחר מכן קורין ומפטירין ומאריכים בכ"ד ברכות וכו'. אבל ביום הכפורים, שמיד כשמגיע זמן המנחה — מתפללים, אין פורסים כפיהם במנחה, אלא רק בנעילה. עיין שם.

ועיין **בריטב"א** שהאריך בענין, ומסקנתו שאין נשיאת כפים במנחה של יום הכפורים. וכתב, שמפני כך, נהגו במקצת המקומות שאין אומרים בברכת עבודה של תפלת המנחה "רצה ה' אלהינו", אלא רק "אישי ישראל ותפלתם". ובנעילה, שיש שם ברכת כהנים, אומרים "רצה". והיינו משום שהם סוברים שאין לומר "רצה" אלא בתפילה הראויה לנשיאת כפים. ולכן, אף בשאר ימים אין אומרים "רצה" במנחה. ויש נוהגים להיפך, וסברתם, שכל מקום שהיה קרבן כנגד אותה תפלה, אומר "רצה". ורק בתפלה שאין כנגדה קרבן, אומרים "אישי ישראל". וסיים: "וכן עיקר וידוע לבעלי האמת".

מנהני מילי [מנין אנו למדים דבר זה]?

אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: כתוב בתורה, שציוה הקדוש ברוך הוא לבני אהרן: "כה תברכו את בני ישראל אמור להם יברכך ה' וגו'". כאן נצטוו הכהנים לברך את ישראל בברכת כהנים.

ובסמוך לציווי זה, בתחילת אותו פרק, נאמר דין נזיר: "איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר וגו'".

ועתה, **למה נסמכה פרשת כהן מברך — לפרשת נזיר?**

לומר לנו וללמדנו: **מה נזיר — אסור ביין** [כפי שנאמר בו: "מיין ושכר יזיר"], **אף כהן מברך — אסור ביין.** שאם הוא שכור, אסור לו לברך.

מתקיף לה [התקיף והקשה על דבריו] **אבוה דרבי זירא** [אביו של רבי זירא], **ואמרי לה אושעיא בר זבדא** [ויש אומרים, שזה שהקשה היה אושעיא בר זבדא]:

אי, אם כך, שלמדים דין כהן מברך מדין נזיר, שמא נוסיף ונלמד כהן מנזיר כך: **מה נזיר** [כשם שנזיר] **אסור** אף **בחרצן** [גרעין] של גפן, ולא רק ביין עצמו, כפי שנאמר "מחרצנים ועד זג לא יאכל", **אף כהן מברך** יהא **אסור בחרצן?!**

אמר רבי יצחק: אי אפשר לומר כך. כי **אמר קרא** [אמר הכתוב]: "ביום ההוא הבדיל ה' את שבט הלוי וגו' **לשרתו ולברך בשמו".** מכך שנסמך כהן משרת, העובד עבודה בבית המקדש — לכהן שנושא כפיו ומברך את ישראל, אנו למדים שדינו של כהן מברך דומה לדינו של כהן משרת.

וכך נלמד מהיקש זה: **מה** כהן **משרת — מותר בחרצן,** שהרי נאמר בו "יין ושכר אל תשת וגו' בבואכם אל אהל מועד", הרי לנו שאסור דווקא בשתיית יין, ולא באכילת חרצנים —

אף כהן מברך — מותר באכילת **חרצן,** ואסור רק בשתיית יין[1589].

המשיך אביו של רבי זירא ושאל: **אי,** אם כך, שהוקש כהן מברך לכהן משרת, נוסיף ונלמד כהן מברך מכהן משרת כך: **מה** כהן **משרת — בעל מום לא,** שכהן בעל מום פסול לעבודה, **אף כהן מברך — בעל מום** כז-א

1589. הקשה **השפת אמת,** אם למדים מההיקש של "לשרתו ולברך בשמו", לשם מה נצרך הלימוד מנזיר? וביותר קשה, שהגמרא כאן מסיקה שאסמכתא היא, ומשמע שמדאורייתא אין איסור לשיכור לברך. והרי אם למדים מכך שהוקש כהן מברך לכהן משרת, מצינו בכמה מקומות היקש זה, **ובתוספות** במסכת סוטה [לח א] כתבו שלעיכובא הוא! עוד הקשה, אם אינו אלא איסור דרבנן, למה גזרו כל כך, לאסור במנחה משום ששכרות שכיחא, וגזרו גם בתענית, אף שאין בה שכרות — אטו כל יומא, והרי אין גוזרין גזירה לדרבנן!

והביא, שבאמת **הרמב"ם** [בהלכות תפלה פרק ט"ו הלכה ד'] כתב סתם שהוקש לשירות. משמע שהוא מדאורייתא.

עוד הביא, שבספר פתח עינים **להחיד"א** כתב, **שהראב"ד** גורס בגמרא: "אלא אמר קרא לשרתו כו'", והיינו, שחזר בו הש"ס מהלימוד מנזיר. עיין שם.

לא, ויהא כהן בעל מום פסול מלברך ברכת כהנים! (1590)

אמר לו רבי יצחק: **הא איתקש לנזיר** [הרי הוקש כהן מברך לנזיר]. וכשם שבנזיר אין פסול של בעל מום, כך כהן אינו פסול מלברך אם הוא בעל מום.

אמר לו אביו של רבי זירא: יוצא מדבריך, שהתורה הקישה כהן מברך גם לנזיר וגם לכהן משרת, אבל לא נאמר לאיזה ענין הוקש לזה, ולאיזה ענין — לזה.

ואתה קובע ואומר, שכהן מברך הוקש לכהן משרת — לענין שאינו אסור באכילת חרצן. ולנזיר — לענין שאין מום פוסל בו. למרות שבעצם אפשר להקיש גם להיפך, וללמוד מכהן משרת שבעל מום פסול, ומנזיר — שאסור באכילת חרצן.

ותמוה הדבר! **מאי חזית דמקשת לקולא** [מה ראית, מנין אתה מוכיח זאת, שיש להקיש לכהן משרת ולנזיר באופן שמקילים על הכהן המברך], שאינו אסור באכילת חרצן, ואין מום פוסל בו,

אדרבה, **אקיש לחומרא** [נקיש לחומרא], ונאמר שכשם שנזיר אסור באכילת חרצן, כך כהן מברך אסור. וכשם שמום פוסל בכהן משרת, כך מום פוסל בכהן מברך!

אמר לו רבי יצחק: באמת מה שאסור לכהן לישא כפיו כשהוא שכור, אין זה דין תורה, אלא תקנת חכמים.

ומה שלמדנו דבר זה מהיקש לכהן משרת — **אסמכתא נינהו מדרבנן** [הסמיכו חכמים דינם על דברי תורה] (1591). והיות ומקור הדין הוא תקנת חכמים, עלינו להקיש **לקולא**, כדי שהדין יתאים ללימוד מהפסוק. והיינו, שאין מום פוסל בכהן מברך, ואין אסור באכילת חרצן.

שנינו במשנתנו: **אלו הן מעמדות לפי**

1590. באמת מצינו בהלכה [**שו"ע** אורח חיים סימן קכ"ח סעיף ל', עיין שם], שכהן שיש בו מום בפניו או בידיו — לא ישא כפיו, אבל אין זה איסור דאורייתא, מחמת ההיקש לכהן משרת, אלא כדי שלא יסתכלו בו העם, ויסיחו דעתם מהברכה. ומטעם זה, אם היה דש בעירו — מותר. וכן אם נוהגים הכהנים לשלשל את הטלית על פניהם וידיהם — מותר.

1591. **רבינו גרשום** כתב, שההיקש לנזיר ולמשרת — מדרבנן הוא, ולכן מקישים לקולא. וכעין זה כתב **רבינו חננאל**, שאותה דרשת סמוכין — מדרבנן היא, ולכן דורשין לקולא.

והמאירי מביא שהמפרשים מקשים, הרי ההיקש אחד מי"ג מידות הוא, ותורה גמורה היא!

וכתב, שגדולי המפרשים טרחו בשאלה זו. וכתבו, שההיקש הגמור הוא כשיצא לנו דין אחד של איסור וכיוצא בו בשני עניינים [כלומר, אותו ענין בשני לשונות], בכל אחד במקומו, ואחר כך הוציאן כאחד [שנתפרש אותו ענין במקום אחד לבד], בכגון זה מקישין מהם לאיזה ענין המפורש באחד מהם — שלא נתפרש באחר, הואיל ומכל מקום עיקר המצוה רמוזה במקום אחר. אבל בענין זה שבכאן, עדיין לא יצא לנו איסור יין לכהן מברך — אלא ממקור זה. ואף על פי שנכתבו שניהם כאחד, אין זה היקש גמור.

אבל **המאירי** עצמו כתב שאין דעתו נוטה ליישוב זה. אלא כך הוא הביאור: כל שהוא למד

שנאמר צו את בני ישראל כו׳.

שואלת הגמרא: **מאי קאמר** [מה כוונת התנא של משנתנו], שפתח ואמר: ״אלו הן מעמדות״, ולא המשיך באותו ענין, לבאר אלו הן מעמדות, אלא כתב את טעם הדבר: ״לפי שנאמר צו את בני ישראל וכו׳״. מהו ביאור דבריו?

ומבארת הגמרא: **הכי קאמר** [כך אמר התנא]: **אלו הן מעמדות** — כפי שיובא להלן במשנה.

ומה הטעם לכך **שתיקנו מעמדות** —

לפי שנאמר: ״צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי״. והיאך קרבנו של אדם קרב, והוא אינו עומד על גביו?

התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות.

על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים, של כהנים ושל לוים ושל ישראלים.

הגיע זמן משמר לעלות, כהנים ולוים עולין לירושלים.

תנו רבנן: עשרים וארבעה משמרות היו **בארץ ישראל, ושתים עשרה** משמרות היו **בעיר יריחו.**

ותמהה הגמרא: **שתים עשרה** משמרות היו **ביריחו,** מלבד אותן עשרים וארבעה שהיו בארץ ישראל? אם כן **נפישן להו טובא** [מרובות הן המשמרות הרבה יותר מעשרים וארבעה], שהרי סך כל המשמרות, של ארץ ישראל ושל יריחו, שלושים ושש הן!

אלא על כרחך שכך היא כוונת התנא: עשרים וארבעה משמרות היו בארץ ישראל. **שתים עשרה מהן,** מאותן עשרים וארבעה, היו ביריחו.

והיאך היה סדר עליית אותן משמרות לירושלים?

כאשר **הגיע זמן המשמר** [אחד מעשרים וארבעה המשמרות] **לעלות** לירושלים, היו אנשי המשמר מתחלקין כך:

חצי המשמר היה עולה משאר חלקי **ארץ ישראל לירושלים** לעבודה.

וחצי המשמר היה עולה מיריחו, כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שעובדים בירושלים. כי אותם כהנים שבאו ממקומות רחוקים לא היו יכולים להביא עמם מים ומזון לצורך שהייתם בירושלים. לכן היה עולה עמהם חצי משמר מיריחו הסמוכה לירושלים, והם היו מביאים איתם מים ומזון לצורך כל בני המשמר (1592).

בי״ג מידות, אינו קרוי ״מן התורה״ — אלא כשנזכר בהדיא שהוא מן התורה. ואף שמצינו מהם בתלמוד שכתוב עליהם שהם מדאורייתא ואינם אלא מדרבנן, פירושם כעין דאורייתא, כדרך חולו של מועד דאורייתא, הלל דראש חודש דאורייתא, וכן הרבה. עיין שם.

1592. כך פירש **רבינו גרשום. ורבינו חננאל** כתב, שחצי המשמר שביריחו שלא עלה לירושלים, היה מספק את צרכי בני המשמר שעלו לירושלים. ובפעם אחרת היו מתחלפים: מי שלא עלה — יעלה עכשיו. ומי שעלה — ישב בביתו ויספק צרכי העולים.

אמר רב יהודה אמר שמואל: כהנים ולוים וישראלים שבאותו מעמד — **מעכבין את הקרבן.** דהיינו, אם לא עלו לירושלים כל אנשי המעמד, כהנים לוים וישראלים, אלא רק חלק מהם, אין הקרבן כשר. שהיות וכולם, כהנים לוים וישראלים, בעלי הקרבן הם, צריך שתהיה לכולם נציגות בשעת הקרבתו(1593).

במתניתא תנא [בברייתא שנינו], **רבי שמעון בן אלעזר אומר: כהנים ולוים**(1594), **ואף כלי שיר**(1595), **מעכבין את הקרבן.** שאם היו לוים ושרו את שירם, אבל לא נגנו בכלי שיר, אין הקרבן כשר.

ואילו לפי רב יהודה אמר שמואל, אין כלי שיר מעכבין את הקרבן.

במאי קמיפלגי [במה נחלקו], מה טעם המחלוקת האם כלי שיר מעכבין או לא?

מר, רב יהודה אמר שמואל, **סבר שעיקר שירה,** אותו השיר ששרים הלוים — **בפה** הוא. וניגון הכלים אינו בא אלא להנעים את קול השרים. ולכן, היות וסוף סוף ישנם לוים ששרים את השיר, אין כלי הנגינה מעכבים.

ומר, רבי שמעון בן אלעזר, **סבר שעיקר שירה בכלי.** ולכן, אם אין כלי נגינה, אף שהלוים עצמם שרים את שירם, אין הקרבן כשר(1596).

ומלשון **רש"י** משמע לכאורה שפירש כך: כל המשמר היה עולה מארץ ישראל. חציו היה עולה לירושלים, וחציו — ליריחו, כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבירושלים. עיין שם.

1593. כך פירש **רש"י**. ותמה **הגבורת ארי**, למה צריך שיהא מעמד מכולם, הרי כפי שדי במקצת מישראל למעמד, ואין צריך שיהו רובם, או לפחות קצת מכל שבט, כך נאמר לענין כהנים לויים וישראלים, שאין צריך שיהו שם כולם, אלא אחד מהם יהיה שליח כולם!

וכתב, כי מה שאמר שמואל ששלשתם מעכבים, אין כוונתו משום מעמד, כי באמת די במעמד מאחד מהם. אלא כוונתו שהם מעכבין משום שצריך כהנים להקרבה, לויים לשיר, וישראל למעמד. ואין די בכהנים ולויים, שהם יהיו שלוחים של ישראל, כי היות והם עסוקים בעבודתם, אין ניכר שהם אנשי מעמד.

אבל **השפת אמת** כתב, שאין הכוונה שהם מעכבים ובלעדיהם יהא הקרבן פסול, אלא שמתעכבים מלהקריב את הקרבן עד שיתאספו כל אלה, כהנים לויים וישראלים. וכתב שנראה שכך היא דעת **הרמב"ם**, שלא הביא דין זה לפסול הקרבן.

1594. כתב **היעב"ץ**, שצריך בדיקה אם אולי נשמטה כאן מילת "וישראלים" בשגגת המעתיקים או המדפיסים. ועיין במראה כהן.

ובאמת **בירושלמי** מצינו כך: תני רבי שמעון בן אלעזר: ישראל והכהנים והלוים וכלי שיר מעכבין את הקרבן. שנאמר "כל הקהל משתחוים והשיר משורר וחצוצרות מחצצרים הכל עד לכלות העולה". וכך דורשים את המקרא: "כל הקהל משתחוים" — אלו ישראל. "והשיר משורר" — אלו הלוים. "וחצוצרות מחצצרים" — אלו כהנים. "הכל עד לכלות העולה" — הכל מעכבים את הקרבן. עיין שם.

1595. הוא אבוב, כדאיתא **במסכת סוכה** [נ ב]. ואבוב הוא חליל. **רש"ש**.

1596. כך ביאר **רש"י**. **ותוספות** כתבו, שנפקא מינה לענין כהנים הפסולים, אם כשרים לשיר או

אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: לא בכל הדורות היו הכהנים מתחלקים לעשרים וארבעה משמרות.

אלא, כך היה סדר הדברים:

בתחילה **משה תיקן**(1597) **להם לישראל שמונה משמרות** כהונה. **ארבעה** משמרות **ממשפחת אלעזר** בן אהרן, **וארבעה** משמרות **ממשפחת איתמר** בנו.

בא שמואל בדורו — **והעמידן** [והעמיד את מנין המשמרות] **על שש עשרה**(1598).

בא דוד בדורו, כאשר ראה שנתרבו עוד הכהנים, ואין די בחלוקתם לשש עשרה משמרות, **והעמידן** [והעמיד את מנין המשמרות] **על עשרים וארבעה**(1599).

שנאמר: "בשנת הארבעים למלכות דויד נדרשו וימצא בהם גבורי חיל ביעזיר גלעד". ובאותם מקראות, העוסקים בדברים שהיו בימי דוד(1600), נמנו עשרים וארבעה משמרות.

מיתיבי [הגמרא מקשה קושיה מדברי הברייתא דלהלן, על דברי רב חמא בר גוריא בשם רב]: **משה תיקן להם לישראל שמונה משמרות. ארבעה** משמרות **מאלעזר, וארבעה — מאיתמר.**

בא [באו] **דוד ושמואל — והעמידן** [והעמידו את מנין המשמרות] **על עשרים וארבע.**

לא. שאם עיקר שירה בפה, אזי הם כשרים. ואם עיקר שירה בכלי, אזי הם פסולים.

ותמהו **הרש"ש** ו**הגבורת ארי** על דבריהם, היאך אפשר לומר שכהנים יהיו כשרים לשיר, הרי רק לויים כשרים לשיר!

עוד הקשה **הגבורת ארי** על זה שתלו **התוספות** שאם עיקר שיר בכלי — צריך כהנים או לוים דווקא, משום שכלי זמר היו קודש, הרי לא בכך תלוי הדבר! אלא, כיון שעיקר שירה בכלי, אי אפשר אלא בלוים, שהם משוררים! אבל אם עיקר שירה בפה, די אפילו בישראל, ואפילו בעבדים. אמנם כתב ליישב בדעת **התוספות**, שהא בהא תליא. שאם עיקר שירה בפה, אין צריך לקדש את הכלי זמר. ואם עיקר שירה בכלי, הרי הוא כלי שרת, ועל כרחך שצריך לקדש את הכלי. עיין שם.

1597. ברמב"ם בספר המצות [מצוה ל"ו] משמע שעצם חילוק המשמרות הוא דבר תורה. אלא שבאו הנביאים וחלקו אותם לשמונה וכו', עיין שם. אמנם **הרמב"ן** שם חולק עליו, וסובר שהיא תקנת הנביאים.

1598. משום שנתרבו הכהנים, וכבר לא היה די בחלוקתם לשמונה משמרות. לכן הוסיף שמואל עוד שמונה משמרות, כדי שבסך הכל יתחלקו הכהנים לשש עשרה משמרות.

1599. כתב **הגבורת ארי**, דהיינו שאותן שמונה משמרות שהוסיף דוד על של שמואל — היו רק מאלעזר. ושל איתמר עדיין נשארו כתקנת שמואל, שתיקן שיהיו מאלעזר שמונה משמרות, ומאיתמר שמונה. ובכך מתבאר היטב לפי רב המקרא שהגמרא מביאה בסמוך: "בית אב אחד אחוז לאלעזר ואחוז אחוז", דהיינו כתקנת דוד, שהמשמרות של איתמר נשארו כפי שהיו מתחילה, ורק על אלעזר נוספו עוד שמונה.

1600. ואז כבר לא היה שמואל קיים. ולכן הגמרא מקשה מיד ממה ששנינו בברייתא, שדוד

שנאמר: "המה יסד דויד ושמואל הראה(1601) **באמונתם"**(1602).

הרי לנו, שדוד ושמואל יחד העמידום על עשרים וארבעה משמרות, ולא כפי שאמר רב חמא בר גוריא בשם רב, ששמואל העמידם על שש עשרה, ורק לאחר מכן העמידם דוד על עשרים וארבע!

מבארת הגמרא: **הכי קאמר** [כך היא כוונתו של התנא בברייתא]: **מיסודו של דוד ושמואל הרמתי,** כלומר, על ידי שניהם, שהגדילו כל אחד בתורו את מספר המעמדות — **העמידום** בסופו של דבר **על עשרים וארבע** משמרות.

תניא אידך [שנינו בברייתא אחרת]: מתחילה **משה תיקן להם לישראל שש עשרה משמרות,** בחלוקה שוה בין בני אלעזר לבני איתמר: **שמונה** מהמשמרות היו **מאלעזר, ושמונה** משמרות — **מאיתמר.**

ולאחר מכן, **כשרבו** הכהנים **בני אלעזר** — **על בני איתמר, חלקום** [חלקו שוב את המשמרות באופן שונה, שיתאים למספרם היחסי של בני אלעזר ובני איתמר], **והעמידום על עשרים וארבע.** ששה עשר — מבני אלעזר, ושמונה — מבני איתמר.

שנאמר: "וימצאו בני אלעזר רבים לראשי הגברים מן בני איתמר — ויחלקום. לבני אלעזר ראשים לבית אבות ששה עשר, ולבני איתמר לבית אבותם שמונה". והיינו, שמתחילה היו קבועים שמונה משמרות מבני איתמר, ושמונה מבני אלעזר.

לאחר מכן, כשנמצאו "ראשי הגברים" [האנשים הראויים לעבודה] של בני אלעזר רבים משל בני איתמר, חילקו את הכהנים לעשרים וארבעה משמרות: ששה עשר מהם — מבני אלעזר, שהיו רבים יותר מבני איתמר, ושמונה מהם — מאיתמר.

ואומר [ועוד ראיה לדבר, ממקרא אחר]: **"בית אב אחד אחז לאלעזר ואחז אחז לאיתמר"**(1603).

והיינו, שהוסיפו לאלעזר עוד אחוז [אותו מספר] שהיה תחילה. דהיינו, שהוסיפו לו עוד שמונה משמרות — על אותן שמונה שהיו לו תחילה, כך שביחד היו לו ששה עשרה בתי אב. וזהו "בית אב אחד אחוז לאלעזר", שהוסיפו לו עוד אחוז אחד.

ואילו לאיתמר, אותו אחוז שהיה בתחילה, נשאר אחוז אף עתה. שלא הוסיפו לו דבר. וזהו "אחוז אחוז לאיתמר", שאותו מספר שהיה להם תחילה, נשאר גם עתה.

שואלת הגמרא: **מאי "ואומר"?** לשם מה צריך להביא ראיה ממקרא נוסף? למה אין די במקרא הראשון, הרי החלוקה החדשה,

---

ושמואל העמידום על עשרים וארבע. **מהרש"א,** עיין שם.

1601. נביא מכונה "רואה", כי הוא צופה ורואה במראה הנבואה את העתיד לבוא.

1602. פירש הרלב"ג, דהיינו שיסוד אלו המשמרות בזה האופן, יסדו דוד ושמואל, מפני שהם היו נאמנים לה' יתברך, וראו לסדר עבודה זאת באופן שלם. ועיין שם עוד במפרשים.

1603. עיין **ברש"ש** מה שכתב בביאור מקרא זה.

שש עשרה לאלעזר ושמונה לאיתמר — כתובה שם בפירוש!

ומבארת הגמרא: **וכי תימא** [כי אם נלמד רק מהמקרא הראשון, שמא תאמר], **כי היכי דנפישי בני אלעזר** [כפי שהרבו את בתי האב של בני אלעזר], **הכא נמי דנפישי בני איתמר שמונה** [כך הרבו את בני איתמר, והעמידום עתה על שמונה],

ובאמת **מעיקרא ארבעה הוו** [מתחילה היו לכל אחד מהם(1604) רק ארבעה בתי אב], אלא שבני אלעזר התרבו מאוד, ולכן העמידום על ששה עשר, ואילו בני איתמר לא התרבו עד כדי כך, ולכן העמידום רק על שמונה —

תא שמע: "בית אב אחד אחז לאלעזר ואחז אחז לאיתמר". שממקרא זה מוכח, שמשמרות בני איתמר נשארו כפי שהיו מתחילה. ורק משמרות בני אלעזר נתרבו.

על כל פנים, מוכח מכאן, שמתחילה תיקן משה שמונה משמרות מכל בית אב. ואילו רב חמא בר גוריא אמר, שמתחילה תיקן משה ארבעה משמרות לכל בית אב.

תיובתא דרב חמא בר גוריא [מהברייתא קשה על על רב חמא בר גוריא]!

אמר לך רב חמא בר גוריא: תנאי היא [מחלוקת תנאים יש בדבר], **ואנא דאמרי כי האי תנא דאמר שמונה** [ואני אמרתי את דבָרַי כשיטת התנא שסובר שהיו מתחילה שמונה משמרות בסך הכל, מבני אלעזר ובני איתמר יחד](1605).

תנו רבנן: ארבעה משמרות של כהנים **עלו מן הגולה** לארץ ישראל בזמן שהוקם בית שני [ושאר המשמרות נשארו בגולה, ולא רצו לעלות].

ואלו הן אותן ארבעה משמרות:

א. ידעיה,

1604. כך כתב **רש"י**. אמנם לכאורה אפשר היה לבאר גם באופן אחר, שהו"א שמתחילה היו לאלעזר שמונה ולאיתמר ארבעה, ולאחר מכן התרבו והכפילו את מספרם, ולכן תקנו לאלעזר ששה עשר, ולאיתמר — שמונה.

1605. הקשה **הגבורת ארי**, אמנם דבריו מתאימים עם תחילת דברי הברייתא הראשונה, אבל מה שהוסיף ואמר ששמואל העמידן על שש עשרה, ורק לאחר מכן בא דוד והעמידן על עשרים וארבע, לכאורה אין זה לא כדברי הברייתא הראשונה, ולא כדברי האחרונה, שהרי התנא של הברייתא האחרונה ודאי סובר שדוד ושמואל ביחד העמידום על עשרים וארבע, כיון שמשה תיקן שמונה מאלעזר ושמונה מאיתמר, ודוד העמידן על עשרים וארבע, וכתוב אחוז לאלעזר ואחוז אחוז לאיתמר, הרי לנו שמשמונת המשמרות של אלעזר — עשה דוד שש עשרה. וכתוב במקרא שהובא לעיל "המה יסד דוד ושמואל", הרי לנו שדוד ושמואל ביחד הוסיפו מאותן שש עשרה שתיקן משה — עד עשרים וארבע. ובענין זה לא מצינו שנחלק התנא של הברייתא הראשונה [למרות שאפשר לומר שהוא חולק, אבל אין לכך הכרח], אם כן, כפי איזו שיטה אמר רב חמא את דבריו?

וכתב, ששמא יש לומר, כיון שרב חמא אמר את דבריו בשם רב, הרי רב תנא הוא — ויכול הוא לחלוק על דברי הברייתא. ומכל מקום

ב. חרים,

ג. פשחור(1606)**,**

ד. ואימר.

עמדו נביאים שהיו ביניהם [בין העולים לארץ ישראל] **וחלקום** [וחלקו את אותן ארבע משמרות שעלו מן הגולה], **והעמידום על עשרים וארבעה** משמרות. כלומר, חילקו את כהני כל משמרת מאותן ארבע משמרות — לששה חלקים. כז-ב

סדר עבודת המשמרות בבית המקדש היה קבוע וידוע. ולכן, אילו לא היו מחלקים את המשמרות, היו ארבעת המשמרות שעלו עובדות כפי הסדר שהיה כאשר היו עשרים וארבעה משמרות.

אבל עתה, שחילקו כל משמרת לשש, נוצרה מחלוקת בין אותן שש משמרות, כי כל אחת מהן היתה אומרת: אני אשמש ראשונה בבית המקדש!

מה עשו?

כתבו כינוי כל משמרה מחמש המשמרות החדשות שבמשמרת ידעיה על חתיכת קלף, וכן את השם "ידעיה", **ובללום** [ערבבום] **ונתנום בקלפי.**

בא ידעיה, ראש המשמרת הראשונה, **ונטל** פתקים כנגד **חלקו**(1607)**,** וכנגד **חלק חבריו** שהוסיפו לו, דהיינו עוד חמשה, סך הכל — **שש.**

וכפי הסדר שעלו הפתקים בידו, כך היו משמשים בעבודת בית המקדש. שאותו שעלה בידו ראשון, היה משמש בשבוע הראשון משש השבועות שהיו משמשים משמרת ידעיה. וכן הלאה, על אותו הסדר.

וכמו כן **בא חרים,** ראש המשמרת השניה, **ונטל חלקו וחלק חבריו — שש.**

וכן עשה **פשחור, וכן** עשה **אימר.**

והיות וארבעת המשמרות הללו התנדבו

מנסה הגמרא ליישב את תחילת דבריו של רב שלא יסתרו את דברי הברייתא, משום שאם נמצא תנא שסובר כמותו, ודאי עדיף לומר שהוא סובר כאותו תנא, מאשר לומר שהוא תנא — ופליג.

1606. הקשה **רש"י**, הלא פשחור לא הוזכר בספר דברי הימים גבי עשרים וארבע משמרות.

והמהרש"א תירץ, שהוא פשחור בן אימר הכהן, שנזכר בספר ירמיה. ונתרבתה משפחתו, ונחלקו אימר ופשחור לשתי משמרות. ועיין **בגבורת ארי** מה שכתב בזה.

1607. כתב **רש"י** במסכת ערכין [יב ב], שכוון ידעיה ברוח הקודש, ועלתה איגרתו בידו ראשונה. וחזר והכניס ידו ונטל איגרת, וכך עשה עד שש פעמים.

וכתב **הרש"ש**, שהוא דוחק. ולכן כתב, שבאמת על ד' המשמרות לא הוצרכו להגריל עתה איזו מהם ראשונה, שהרי כבר זכו מימי דוד כפי הסדר הנזכר כאן: ידעיה חרים וכו'. אלא, לפי שעתה חלקו כל משמרת לשש, היו צריכים כל שש ושש מכל משמרה להגריל ביניהם על סדרן, ולכן עשו ד' קלפיות, ובכל אחת הניחו השש של כל משמרה לבדן, ואז בא אחד מידעיה לקלפי שהיו בה ששה חלקים של משמרתו, ונטל אותן בזה אחר זה. וכך עשו כולם.

לעלות מהגולה לפני כולם, לכן **כן התנו נביאים שהיו ביניהם** [בין עולי הגולה]:

שאפילו אם לאחר זמן יהא **יהויריב,** שהיה **ראש משמרת** ראשונה מאותן משמרות ששמשו בבית ראשון, ונשארו בגולה, **עולה** מן הגולה(1608), ורוצה לשמש בבית המקדש בתוך שאר משמרות הכהונה, **לא ידחה ידעיה** וכל המשמרות שנתחלקו ממנו **ממקומו** [מהזמן שנקבע להם לשמש כשעלו ראשונים מהגולה],

אלא, ידעיה עיקר, והוא משמש בזמן שנקבע לו. **ויהויריב** — **טפל לו,** וישמש אחריו.

והיאך יעשו —

יחלקו את בני ידעיה מחדש, לחמש משמרות, במקום שש שהיו מתחילה, ויבוא יהויריב וישמש אחרי המשמרת החמישית של ידעיה, במקום המשמרת השישית שהיתה לידעיה(1609).

שנינו במשנתנו: **וישראל שבאותו משמר מתכנסין בעריהן וקורין במעשה בראשית.**

מנהני מילי [מנין לנו דבר זה], שקורין במעשה בראשית?

אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי: משום **שאלמלא מעמדות,** דהיינו, עסק הקרבנות שישראל מקריבין — **לא נתקיימו שמים וארץ.**

והיינו, משום שאם אין ישראל מקריבין קרבנות המכפרים על החטא — היו כָּלִים בחטאיהם. ואם חס וחלילה ישראל כלים, אין השמים והארץ, העומדין בזכות ישראל(1610), מתקיימין.

אמנם הקשה, שהרי חרים יכול לטעון, שבבית ראשון זכה להיות שלישי, ועתה, לאחר החלוקה החדשה, יהיה שביעי! וכן יטעון אימר, שהיה בבית ראשון **הט"ז**, ועתה יהיה הי"ט! שהרי כך באמת מצינו **בירושלמי**, שאפשר לטעון טענה מעין זו.

וכתב, שמדברי **הירושלמי** ראיה לדברי **הרמ"א**, שכתב [חו"מ סימן קע"א סעיף א']: "כן רבים היושבים על ספסל אחד בבית הכנסת, והיושב בראש רוצה להוסיף עוד מקום אחד אצל מקומו, והיושב אצלו רוצה למחות באמרו שעכשיו הוא שני אצל הראש. ואם יוסיף — יהיה שלישי, הדין עמו ויכול למחות".

1608. כתב **היעב"ץ**, שנראה שאכן כך היה באמת, שעלה יהויריב לבסוף.

1609. כך כתב **רש"י**. עיין שם. אבל **הגבורת ארי** כתב, שהתנו שני תנאים: שאם יעלה יהויריב — לא יקדם לידעיה. ועוד, שאם יעלה, יהיה טפל למשמר אחד של ידעיה. דהיינו, לא יהיה מהם משמר בפני עצמו, אלא יהא המשמר נקרא על שם ידעיה. ונפקא מינה, שראש המשמר וראש בית אב יהיה מידעיה, שהוא העיקר, ולא מיהויריב שהוא הטפל. ועיין שם שהקשה על פירוש **רש"י**.

ועיין עוד **במהרש"א** שהקשה על פירוש **רש"י**, **וביעב"ץ** שהאריך לבאר את הענין.

1610. כפי שנאמר "אם לא בריתי יומם ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמתי". "בריתי" — היינו תורה. ואומר הפסוק, שאם לא ישראל, שמקיימים ולומדים את התורה — לא היו מתקיימים שמים וארץ [כפי שמצינו בכמה מקומות בש"ס. עיין פסחים סח ב, ועוד].

שנאמר באברהם, במעמד ברית בין הבתרים: **"ויאמר, ה' אלהים במה אדע כי אירשנה"**(1611).

כך **אמר אברהם** לפני הקדוש ברוך הוא: **רבונו של עולם! שמא ישראל חוטאין לפניך, ואתה עושה להם כדור המבול**(1612) **וכדור הפלגה**(1613), ומכלה אותם?

אמר ליה הקדוש ברוך הוא: **לאו.** אינני עושה להם כך.

אמר אברהם **לפניו: רבונו של עולם, הודיעני, במה אירשנה?** כלומר, אמור לי, באיזו זכות יתקיימו ישראל לעולם ולא יכלו?

אמר ליה: "**קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת וגו'**". והיינו, שבזכות הקרבנות, יתקיימו ישראל לעולם.

אמר אברהם **לפניו: רבונו של עולם, תינח** [ניחא], הדברים נוחים ומתקבלים, **בזמן שבית המקדש קיים,** שאפשר להקריב קרבנות, ואז יתקיימו ישראל בזכותם.

אבל **בזמן שאין בית המקדש קיים,** שלא יוכלו להקריב קרבנות, **מה תהא עליהם?**(1614)

אמר לו: כבר תקנתי להם לישראל **סדר קרבנות** [פרשת הקרבנות הכתובה בתורה].

בזמן שישראל קוראין בהן לפני, מעלה אני

1611. בפשטות, הכתוב מדבר על בשורת הארץ. ששאל אברהם את הקדוש ברוך הוא: במה אדע שאירש את הארץ? אמנם, אם כך, קשה להבין את הענין. הרי אברהם האמין על בשורת הזרע, ולמה לא האמין על הארץ? לכן דרשו חז"ל, שאכן לא הסתפק אברהם חלילה בענין, ולא קרא תגר על הדבר. אלא רצה לדעת באיזה זכות יתקיימו ההבטחות.

ורש"י במסכת מגילה [לא ב] כתב: במה אדע — מה תאמר לי ללמדם, דבר שיתכפרו בו עוונותיהם.

1612. הקשה **היעב"ץ**, איך יתכן שעלה על דעתו של אברהם כך, הרי הקדוש ברוך הוא נשבע כבר שלא יביא מבול!

וכתב שאפשר שהכוונה שיעשה עמם הקדוש ברוך הוא כלה ח"ו כדור המבול, אבל לא על ידי מים, אלא על ידי אש וכדומה.

והשפתי חכמים [במסכת מגילה שם] תירץ על פי דברי **רש"י** [שמות א, י], כי מה שהקדוש ברוך הוא נשבע שלא יביא מבול, היינו על כל העולם. אבל על אומה אחת — מביא.

1613. "דור הפלגה" היינו אותם שרצו לבנות מגדל וראשו בשמים [כפי שמסופר בספר בראשית פרק י"א]. ונקראו בשם זה, כי עונשם היה שהפיצם ופילגם הקדוש ברוך הוא בכל הארץ. ובמשנה במסכת סנהדרין [פרק חלק] מצינו, שאין להם חלק לעולם הבא. ועיין שם בגמרא [קט א] שהאריכה במעשיהם ובעונשם.

1614. צריך להבין, היכן נרמז ענין זה במקרא?

וכתב **המהרש"א**, שנלמד ענין זה ממה שאמר אברהם "במה אדע כי אירשנה", ולא אמר כלשון ההבטחה של הקב"ה "לך אתננה": "במה אדע כי תתננה לי". והיינו, כי "אירשנה" הוא מלשון גירוש וגלות, כמו "כי אוריש גוים מפניך". וזהו ששאל אברהם, באותו זמן של הגלות, במה, באיזו זכות, יתקיימו? והשיב לו הקב"ה: "קחה לי עגלה משולשת". דהיינו, גם בלא הקרבה בפועל, אלא באמירה, כפי שנאמר "קחו עמכם דברים", יתקיימו בגלות. עיין שם

עליהם כאילו הקריבום לפני בפועל, ועל ידי כך **אני מוחל להם על כל עונותיהם**(1615).

והיות והמעמדות נעשות לצורך הקרבת הקרבנות, לכן קוראים אז במעשה בראשית. כי אלמלא הקרבנות — לא היו מתקיימים שמים וארץ.

תנו רבנן: אנשי משמר שעלו לירושלים, **היו מתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון.**

ואנשי מעמד, שנשארו בעריהם בזמן שאנשי משמר עלו לירושלים, **מתכנסין לבית הכנסת, ויושבין** באותו שבוע **ארבע תעניות,** בימים אלו:

בשני בשבת [ביום שני בשבוע], **ביום שלישי, ביום רביעי, וביום חמישי.**

ועתה מבארת הברייתא לאיזה צורך היו מתענים בארבעה ימים אלו.

ביום שני היו מתענים **על יורדי הים,** שיגיעו בשלום ליעדם.

והתענו על כך ביום שני, משום שנאמר ביום השני של בריאת העולם: "יהי רקיע בתוך המים", ולכן צריך להזכיר ולרצות על הדבר(1616).

ביום שלישי היו מתענים **על הולכי מדברות.** משום שביום השלישי של הבריאה נאמר: "ותראה היבשה". והיינו, שתהיה היבשה ראויה להולכיה, שלא יוזקו על ידי חיות רעות.

ביום רביעי היו מתענים **על אסכרא**(1617)**, שלא תיפול על התינוקות.** והיינו, משום שביום הרביעי נתלו המאורות, ונאמר בהם: "יהי מאורות". והַכְּתִיב(1618) של המילה [כלומר, האופן שבו כתובה המילה בתורה] "מאורות" — חסר הוא: "מארת". שהוא לשון מארה וקללה(1619).

ביום חמישי היו מתענים **על עוברות** [נשים

שהאריך.

1615. כך כתבו **הטור** ו**השולחן ערוך** [אורח חיים סימן א׳]: וטוב לומר פרשת העקידה ופרשת המן ועשרת הדברות ופרשת הקרבנות וכו׳. וכתב שם **הבית יוסף,** שמקור הדין הוא מהגמרא שלנו.

ו**בבית יוסף** [סימן מ״ז] הביא בשם האגור, שאף נשים חייבות באמירת קרבנות. שכתבו שזו אחת הסיבות שהן מברכות ברכת התורה. עיין שם. ועיין עוד במגן **אברהם** ובביאור הלכה שם.

1616. ה**אבודרהם** [סדר מוצאי שבת] מביא, שכתב **הרשב״א** בתשובה, שטעם הדבר, משום שהימים נפעלים כפי התחלת בריאתם. עיין שם.

1617. זו מחלה שבאה בגרונו של אדם, והוא מת בה [כפי שמצינו לעיל יט ב, ו**ברש״י** שם].

1618. "כתיב" — היינו האופן בו כתובה המילה. ובדוגמא שלנו: "מארת". לעומת זאת, "קרי" — היינו האופן בו נקראת המילה כאשר קוראים בתורה. ובדוגמא שלנו: "מאורות", כאילו נכתבה המילה בכתיב מלא.

1619. כתב **הרי״ף,** שנראה לתת טעם, משום שהמאור הקטן התמעט, ולכן נכתב "מארת" חסר, לפי שמשני המאורות הגדולים — נעשה אחד מהם קטן. ולכן אסכרה נופלת בקטנים.

מעוברות] **ומיניקות.** משום שנאמר ביום החמישי: "ישרצו המים שרץ נפש חיה", שהוא ענין פריה ורביה.

ולשם מה היו מתענים לצורך עוברות ומניקות —

על **עוברות** היו מתענים — כדי **שלא יפילו** את עוברן.

ועל **מיניקות** היו מתענין — כדי **שיניקו** [שיוכלו להניק] **את בניהם.**

ובערב שבת לא היו מתענין, מפני כבוד השבת. והיינו, כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה.

ואם בערב שבת לא היו מתענין, **קל וחומר** שלא היו מתענין **בשבת עצמה.**

באחד בשבת [ביום ראשון שבשבוע] — **מאי טעמא לא** [למה לא היו מתענין]? (1620)

אמר רבי יוחנן: מפני הנוצרים(1621), שעושין את יום ראשון יום טוב. ואם יתענו ישראל באותו יום, יעלילו הנוצרים ויאמרו, שישראל מתאבלים ביום השמחה שלהם (1622).

ו**ברש"י** שב**עין יעקב** כתב, דהיינו משום שאסכרה באה על לשון הרע, ולשון הרע נברא ביום הרביעי. שהרי אז נבראו המאורות, ואמרה הלבנה לפני הקדוש ברוך הוא שאי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, שזהו לשון הרע, ואמר לה הקדוש ברוך הוא שתמעט עצמה. לכן ביום זה יש חשש לאסכרה, ומתפללים עליה שלא תבוא.

1620. **בירושלמי** מצינו, שהן בשבת והן ביום ראשון לא היו מתענים מפני כבוד השבת.

1621. **המהרי"ל** כתב [מובא בספר מהרי"ל בליקוטים, אות ק"ג], שהכינוי "ישו הנוצרי" הוא להודיע שנוצר ונברא מאשה כשאר אדם, ולא היה אלוה. אך אנו משיבים לאומות, שמכונה כך משום שבא מעיר שנקראת "נוצר".

1622. כך פירשו **הראשונים.** והקשו המפרשים, הרי מדובר בזמן שבית המקדש קיים, ואז היתה יד ישראל תקיפה על האומות, ומה החשש להתענות ביום ראשון?

ומבאר **המהרש"א**, שאין הכוונה משום שיש בכך סכנה. אלא, היות ובני המשמר אין עושים מלאכה ביום תעניתם, יאמרו שגם הם מחזיקים את יום ראשון ליום טוב, שלא לעשות בו מלאכה.

וכתב, שמשמע מכאן שהנכרים נהגו לעשות יום טוב ביום ראשון עוד לפני הנוצרים. שהרי כאן מדובר גם בבית ראשון, והנוצרים לא היו עד זמן בית שני.

ו**הבן יהוידע** כתב, שצפו ברוח הקודש שגם בזמן בית המקדש יזדמן שיהיו אומות העולם שולטים בהם, ולכן לא תקנו תענית ביום ראשון. עוד פירש, שאם ישראל יתענו ביום זה, ילכו הנכרים ויודו בבית העבודה זרה שלהם על כך.

אמנם ב**מסכת סופרים** [פרק יז הלכה ד] מצינו: "אנשי משמר היו מתענים בכל יום וכו' בערב שבת ובמוצאי שבת לא היו מתענין, מפני כבוד השבת. ויש אומרים, בערב שבת בין השמשות ניתוספת נשמה יתירה בישראל, ולאחר השבת נוטלין אותה הימנו. דבר אחר, מפני הנוצרים. שלא יאמרו על כי אנו שמחים בראשון הם מתענין בו. אבל אמרו חכמים, בזמן המעמדות לא היו חוששין לאיבת גוי, אלא משום דכתיב וינפש, וי על הנפש".

רבי שמואל בר נחמני אמר: מפני שהוא, יום ראשון שבשבוע, היום **השלישי ליצירה** של האדם. שהרי האדם נברא ביום שישי, והיום השלישי ליצירתו — הוא יום ראשון. וביום השלישי להתחדשות באדם — יש חולשה(1623). כפי שמצינו באנשי שכם, שנאמר בהם אחרי שמלו: "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים"(1624). וכיון שכך, שיש חולשה ביום ראשון, אין מתענין בו.

ריש לקיש אמר: מפני נשמה יתירה שהיתה בו באדם בשבת, וניטלה ממנו במוצאי שבת. ודבר זה גורם לו חולשה(1625).

דאמר ריש לקיש: נשמה יתירה ניתנה בו באדם בערב שבת. שמרחיבין דעתו מן השמים, שיכול לאכול ולשתות יותר מרגילותו כל השבוע(1626).

במוצאי שבת — נוטלין אותה ממנו.

שנאמר: "שבת וינפש". כיון ששבת האדם, שנח ושמר את השבת עד צאתה — **וַי, אבדה** וניטלה **נפש** יתירה שהיתה בו.

שנינו במשנתנו: **ביום הראשון בראשית ויהי רקיע.**

תנא: פרשת "**בראשית**" נקראת **בשנים,** בכהן ולוי. ואילו פרשת "**יהי רקיע**" —

ו**בחידושין** [בעין יעקב] הקשה קושית המפרשים, וכתב שצריך לגרוס "מפני הנוצָרים" [האות צ' מנוקדת בקמץ]. והיינו מפני הנבראים, שהוא יום שלישי ליצירה, ומזלו וטבעו שהוא חלוש. ולפי זה דברי רב שמואל בר נחמני — פירוש לדברי רבי יוחנן.

1623. ולפי זה, אותה חולשה שהיתה אז, בבריאת האדם, קיימת תמיד באותו זמן, ביום ראשון. ו**היעב"ץ** כתב, שבכל שלישי למקרה ופגע שארע לאדם, הוא חלוש.

1624. אמנם יש מהמפרשים שפירשו שם, שאין הכוונה שביום השלישי יש חולשה גדולה יותר משאר ימים, אלא שביום זה הצטברה חולשה של שלשה ימים, וידעו בני יעקב שהם יכולים עתה לבוא עליהם בטח.

1625. הגירסא בספרי המשניות שלפנינו: ולא באחד בשבת, כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית — וימותו. וכתב שם ה**תפארת ישראל**, שאין לשון זה דווקא, שימותו על ידי כך, אלא הכוונה שייחלשו מהתענית יותר מדי, שהרי כל שינוי וסת [רגילות] מזיק לגוף. ובמקום צער גדול לא גזרו רבנן.

1626. כך כתב **רש"י**. וכן כתב במסכת ביצה [טז א]: רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולהיות פתוח לרווחה, ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו.

ו**הרשב"א** בתשובה [חלק ג', סימן ר"צ] כתב, שענין נשמה יתירה הוא, כי הימים נפעלים לפי סדר בריאתם, וכשנגמרה מלאכת הבריאה, בשבת, עמד העולם על שלימותו ובריאותו. וכך הוא כל ימי השבת לעולם. ויום ראשון — חלוש מכל הימים, כי ממנו התחילה הבריאה. ולכן במוצאי יום טוב אין מברכים על בשמים, כי אין ענין זה של נשמה יתירה.

עוד הביא לפרש, שנשמה יתירה היינו המנוחה והעונג שהנפש מוצאת בשבת, והרי זה כאילו נשמה יתירה. וכשנכנס לימי הטורח והעינוי, כאילו אבדה ממנו נשמה יתירה, ונחלש.

ו**האבודרהם** [סדר מוצאי שבת] מביא בשם **האבן עזרא**, שביאור נשמה יתירה הוא, כי

נקראת **באדם אחד.**

שואלת הגמרא: **בשלמא** זה ששנינו שפרשת "יהי רקיע" נקראת **באדם אחד,** הדבר מובן, כי **תלתא פסוקי הוו** [שלשה פסוקים הם], ודי בכך לקריאת אדם אחד.

אלא יש לתמוה על מה ששנינו שפרשת **בראשית** נקראת **בשנים,** והרי **חמישה פסוקי הויין** [חמישה פסוקים יש בפרשה], **והרי תניא** [שנינו בברייתא]: **הקורא בתורה** [העולה לקרוא בתורה], **אל יפחות** מקריאת **שלשה פסוקים,** והיאך יספיקו חמשה פסוקים לשני קרואים?!

בביאור ענין זה נחלקו רב ושמואל:

רב אמר: דולג. דהיינו, הראשון קורא שלשה פסוקים. והשני קורא שוב את הפסוק האחרון שקרא העולה הראשון [וזהו לשון "דולג", שהוא קופץ לאחור, וחוזר על הפסוק האחרון שקרא קודמו], ומוסיף עוד שני פסוקים.

ושמואל אמר: פוסק [חותך ומחלק] את הפסוק האמצעי. דהיינו, הראשון קורא את שני הפסוקים הראשונים, וחצי הפסוק השלישי. והשני קורא את חציו השני של הפסוק השלישי, וממשיך וקורא את שני הפסוקים הבאים. הרביעי והחמישי.

שואלת הגמרא: **ורב, דאמר שדולג, מאי טעמא לא אמר שפוסק,** כביאורו של שמואל?

מבארת הגמרא: היינו משום שקסבר [הוא סובר]: **שכל פסוקא דלא פסקיה משה, אנן לא פסקינן ליה** [כל פסוק שלא חילקו משה רבינו בתורה, אין אנו מחלקים אותו].

ושמואל אמר: פוסק. אכן כן. גם פסוק שמשה רבינו לא חילקו בתורה, אנו מחלקים אותו.

ותמהה הגמרא: **ומי פסקינן** [וכי אפשר לומר שמפסיקין ומחלקים פסוק לשני חלקים]?

והאמר רבי חנינא קרא [והרי אמר רבי חנינא, שהיה בעל מקרא, ויודע בגירסא, ובקי בטעמיה(1627)]: **צער גדול היה לי אצל רבי חנינא הגדול,** הרבה טרחתי וחזרתי עליו כדי שיתיר לי לחלק פסוק לשנים כדי ללמד תינוקות של בית רבן, ואכן התיר לי את הדבר.

אבל **לא התיר לי לפסוק אלא לצורך תינוקות של בית רבן, הואיל ולהתלמד עשוין** [הואיל והם צריכים ללמוד], וקשה עליהם הדבר

בשבת יתחדש בגופות יתרון כח, ובנשמה — יתרון השכל. וזהו "ויברך אלקים את יום השביעי". עיין שם **באבודרהם** שהאריך.

ועיין **בשערי תשובה** [אורח חיים סימן ר"צ סק"א] שכתב, שחייב אדם לחדש חידושי תורה בשבת, כפי שכתב **בזוהר,** שבמוצאי שבת, כאשר חוזרת הנשמה היתירה למקומה, שואל אותה הקדוש ברוך הוא: מה חידוש אמרת בתורה? עוד הביא בשם **האר"י,** שאם מחדש בתורה, מעטרין לאביו באותו עולם. ולכן נסמך כיבוד אב ואם למצות שבת. ומי שאינו בר הכי, לחדש, ילמוד דברים שלא למד עד הנה. עיין שם.

1627. כך פירש **רש"י,** וכן הביא השיטה מקובצת במסכת כתובות [נו א].

לקרוא פסוק שלם.

הרי לנו, שאין מפסיקין פסוק לשנים, אלא לצורך תינוקות של בית רבן!

ושמואל, שסובר שמחלקים פסוק לשנים לצורך קריאת פרשה שיש בה חמשה פסוקים, ישיב ויאמר:

הרי גם רבי חנינא הגדול, למרות שבקושי גדול התיר, מכל מקום התיר בסופו של דבר ללמד תינוקות של בית רבן.

והרי **התם**, בלימוד תינוקות של בית רבן, **טעמא מאי**, מה הטעם שהתירו להם — **משום דלא אפשר** [כי אי אפשר ללמדם אלא באופן זה],

הכא נמי, אף כאן, בקריאת פרשת בראשית, **לא אפשר** [אי אפשר] באופן אחר, אלא בחילוק הפסוק לשנים.

ממשיכה הגמרא ושואלת: **ושמואל שאמר שפוסק** את הפסוק לשנים, כי אין אפשרות אחרת, **מאי טעמא לא אמר שדולג**, כדברי רב?

ומבארת הגמרא: כי לדלוג, כפי שאמר רב, אין זה פתרון טוב, **גזירה משום הנכנסין** באמצע קריאת התורה, **וגזירה משום היוצאין** לפני סיום הקריאה(1628).

והיינו, שיש חשש שיכנסו בני אדם לבית הכנסת אחרי שהראשון סיים קריאתו, ויראו שהשני קורא שלשה פסוקים מאותה פרשה שיש בה חמשה פסוקים, והיות והם לא שמעו את קריאתו של הראשון, יסברו שהראשון קרא רק את שני הפסוקים הנותרים, וילמדו מכך שמותר לעלות ולקרוא שני פסוקים.

וכן יש לחשוש שיהיו בני אדם שיצאו מבית הכנסת אחרי שסיים הראשון קריאת שלשה פסוקים, ויסברו שהשני יקרא רק את שני הפסוקים שנותרו באותה פרשה, וילמדו מכך שמותר לעלות לקרוא שני פסוקים.

מיתיבי: פרשה של ששה פסוקים, שנקראת באחד מימות השנה שקוראים בו בתורה, **קורין אותה בשנים** [בשני עולים]. כל אחד מהם קורא שלשה פסוקים.

ואילו פרשה **של חמשה** פסוקים — קורין אותה **בעולה יחיד**.

ואם הראשון קורא שלשה פסוקים מאותה פרשה של חמשה פסוקים, אזי **השני**, העולה אחריו, **קורא שנים** [את שני הפסוקים שנותרו] **מפרשה זו** של חמשה פסוקים, ומוסיף וקורא פסוק **אחד** — **מפרשה אחרת**.

ויש אומרים, שהשני מוסיף וקורא חוץ מאותם שני פסוקים שנותרו בפרשה, עוד **שלשה** פסוקים. ואינו מוסיף רק פסוק אחד,

---

אבל בספר **מגיד תעלומה** על מסכת ברכות [ל ב] פירש, שנקרא כך משום שהיה מוכר קורות הבית.

1628. באמת די היה לגזור משום היוצאים, שלפי כל הדעות חוששין לזה. אבל לגבי הגזירה משום הנכנסים, תנא קמא להלן אינו חושש לכך, משום שמי שנכנס לבית הכנסת שואל האם קראו קודם לכן, כמבואר במסכת מגילה [כב א]. אלא, משום שהגמרא שם פוסקת כמו היש אומרים,

לפי שאין מתחילין לקרוא **בפרשה פחות משלשה פסוקין.**

ועתה, למה מוסיף השני וקורא מפרשה אחרת?

למאן דאמר דולג [לפי מי שאמר שדולג, דהיינו, רב] — **לידלוג** [שידלוג אף כאן],

ולמאן דאמר שפוסק, דהיינו, שמואל — **ליפסוק** [שיפסוק אף כאן]! (1629)

ומבארת הגמרא: **שאני התם** [שונה הדבר שם], כשקורא בשאר ימי השנה, **דאית ליה רווחא** [שיש לו מקום מרווח], שיכול להמשיך ולקרוא מפרשה אחרת(1630), ולכן מוסיף וקורא, כי לכתחילה אין לדלוג או לפסוק, אלא עדיף להמשיך ולקרוא מהפרשה הבאה. כח-א

אבל בקריאת המעמדות — אי אפשר לעשות כך, שהרי הקריאה היא רק פרשת בראשית ופרשת "יהי רקיע", שבשתיהן יחד יש רק חמשה פסוקים, ולכן על כרחו דולג או פוסק.

שנינו במשנתנו: **פרשה גדולה קורין אותה בשנים. בשחרית ובמוסף ובמנחה קורין על פיהן כו'** [כקורין את שמע].

ומשמעות דברי המשנה, שבחלק מתפילות היום קורין מתוך ספר התורה, ובחלק מהן קורין בעל פה. אבל לא התבאר בבירור באילו תפילות נוהגין כך, ובאילו — נוהגין כך.

איבעיא להו: היכי קאמר [למה נתכוון התנא של משנתנו]?

האם לכך נתכוון, **שב**תפילת **שחרית ובת**פילת **מוסף קורין אותה בספר** התורה, **ובת**פילת **מנחה קורין אותה על פה,** כפי **שקורין את שמע,**

או דלמא הכי קתני [או שמא, כך נשנתה המשנה, לכך נתכוון התנא]: **ב**תפילת **שחרית קורין אותה בספר. ובת**פילת **מוסף ובת**פילת **מנחה קורין אותה על פה, כקורין את שמע?**

תא שמע, דתניא [ששנינו] בפירוש בברייתא: **בשחרית ובמוסף נכנסין לבית הכנסת, וקורין כדרך שקורין כל השנה,** מתוך הספר. **ובמנחה, יחיד קורא אותה על פה.**

תמה **ואמר רבי יוסי: וכי יחיד יכול לקרות דברי תורה על פה בצבור** [כלומר, להוציא

שחוששין לנכנסים, לכן נקטה הגמרא גם טעם זה. **גבורת ארי.**

1629. **רש"י** במסכת מגילה [כב א] אינו גורס "למאן דאמר פוסק נפסוק", שהרי שנינו שם "קרא הראשון שלשה", ואם כן, שכבר קרא, שוב אי אפשר לפסוק.

והקשה **הגבורת ארי**, הרי אפשר לומר ששאלת הגמרא היא על הרישא, על דבי רבן גמליאל, שאומר: "ושל חמשה פסוקים יחיד קורא", ולמה נקראת ביחיד, הרי אפשר לפסוק ולקרוא אותה בשנים! עיין שם.

1630. כי שם מדובר בימי שני וחמישי, ויכול להמשיך ולקרוא, שהרי הכל עניינו של יום. **רש"י** במסכת מגילה [כב ב].

את הצבור ידי חובתם], הרי דברים שבכתב — אי אתה רשאי לאמרם בעל פה?! (1631)

אלא, כך צריך לשנות בברייתא: **כולן נכנסין** לבית הכנסת, **וקורין אותה** כל אחד בפני עצמו **על פה, כקורין את שמע** (1632) (1163).

וטעם הדבר, כי מפני טורח התענית, לא רצו להצריך קריאה בספר תורה, ולכן תקנו שכל אחד יקרא בפני עצמו, בעל פה.

שנינו במשנתנו: **כל יום שיש בו הלל אין בו מעמד כו'** כך היה רבי יהושע שונה: קרבן מוסף — אין במנחה. קרבן עצים — אין בנעילה וכו'.

שואלת הגמרא: **מה הפרש** [מה החילוק וההבדל] **בין זה,** מעמד של נעילה, **לזה, מעמד של מנחה,** שקרבן עצים דוחה רק מעמד של נעילה, ולא את של מנחה? (1634)

1631. לכאורה קשה, הרי מצינו במסכת יומא [סח ב], שכהן גדול היה קורא על פה פרשת "ובעשור" שבחומש הפקודים! ועיין ב**תפארת ישראל** שם מה שתירץ על זה.

1632. ובאופן כזה, שאינו מוציא אחרים ידי חובתן, אין להקפיד, כפי שכתבו ה**תוספות** במסכת תמורה [יד ב, ד"ה דברים שבכתב]. ועיין שם בהגהות **הגר"א**.

1633. ב**שושנים לדוד** כתב, שנקטה המשנה לשון "כקורין את שמע", כי גבי קריאת שמע מצינו שיכול לקראה בעל פה משום שהיא שגורה בפי כל, ורגילים בה. וטעם זה שייך גם בענייננו, שלכן מותר לקרוא פרשיות אלו בעל פה, משום שהן שגורות בפי כל.

1634. כך פירש **רש"י**. וה**תוספות** פירשו: מה הפרש בין קרבן מוסף לקרבן עצים, שקרבן מוסף דוחה מנחה, וקרבן עצים אינו דוחה מנחה. ובתירוץ הגמרא פירשו כך: הללו דברי תורה — מוסף, ולכן דוחה את תפילת המנחה, שאף היא מדברי תורה. אבל הללו, קרבן עצים, רק מדברי סופרים, ולכן אינו דוחה אלא נעילה, שאף היא מדברי סופרים. אבל אינו דוחה את תפילת המנחה, שהיא מדברי תורה.

והקשה ה**גבורת ארי**, הרי במסכת ברכות נחלקו אמוראים בענין זה, אם אבות תקנו את התפילות, או שרבנן תקנום נגד תמידים, ואם כן, לדעה השניה, אין שייך החילוק שהגמרא אומרת, שהרי גם מנחה — דברי סופרים היא! עיין שם מה שהקשה עוד.

ופירש, שבאמת ודאי שאף תפילת מנחה אינה נקראת "דברי תורה", ואפילו לפי מי שסובר שאבות תקנו את התפילות, שהרי לא מצינו בשום מקום בש"ס שתפילה נקראת דברי תורה, ואין זה שונה מכל תקנות חכמים!

ודברי הגמרא "הללו דברי תורה והללו דברי סופרים" אינם מתייחסים למעמד של מנחה ונעילה, אלא לקרבן מוסף וקרבן עצים. וכך הוא ביאור הגמרא: מה הפרש בין זה לזה? מה החילוק בין קרבן מוסף לשיטת רבי עקיבא, שדוחה מעמדות של מנחה ונעילה, לבין קרבן עצים, שאינו דוחה אלא את מעמד המנחה בלבד?

ומתרצת הגמרא: הללו, המוספין, דברי תורה הן. ואילו הללו, קרבן עצים, דברי סופרים הן. ולכן, לקרבן מוסף, שהוא מדאורייתא, ניתנו רווחא טפי לדחות מעמד דמנחה ונעילה. אבל קרבן עצים, שהוא מדברי סופרים, אינו דוחה אלא מעמד של מנחה, הסמוך לו, ולא של נעילה. עיין שם שהאריך.

ו**השפת אמת** כתב, שמדברי **הרמב"ם** [בפירוש המשנה] נראה, שהגמרא מדברת על

ומבארת הגמרא: טעם הדבר, משום שהללו, תפילת מנחה, **דברי תורה.** שהרי יצחק אבינו תיקן את תפילת המנחה, כפי שנאמר: "ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב"(1635). והיות וכך, אין קרבן עצים דוחה אותה.

ואילו הללו, תפילת נעילה, **מדברי סופרים** [תקנת חכמים] היא. ולכן, קרבן עצים דוחה אותה.

שנינו במשנתנו: **זמן עצי כהנים והעם כו'** [המשך המשנה, שהיו תשעה זמנים שבהם היו משפחות מסויימות תורמות את עצי המערכה].

תנו רבנן: למה הוצרכו לומר זמן עצי כהנים והעם, לשם מה נשנה ענין זה במשנה?

אמרו: כשעלו בני הגולה לארץ ישראל, **לא מצאו עצים בלשכה**(1636) לצורך הקרבת הקרבנות. **ועמדו אלו,** אותן משפחות שהוזכרו במשנה, **והתנדבו** עצים למערכה **משלהם.**

וכך התנו נביאים שהיו ביניהן [בין בני הגולה שעלו לארץ ישראל]: **שאפילו** אם באותו זמן הקבוע לאותן משפחות, תהיה **הלשכה מלאה עצים,**

בכל זאת **יהיו אלו מתנדבין משלהן,** וישתמשו באותם עצים שהם מנדבים.

שנאמר בספר נחמיה: "**והגורלות הפלנו על קרבן העצים הכהנים הלוים והעם להביא לבית אלהינו לבית אבותינו לעתים מזֻמָנִים שנה בשנה לבער על מזבח ה' אלהינו**

יום שיש בו הלל, שדוחה מעמד של שחרית, משום שדברי סופרים צריכים חיזוק. ולפי זה, שאלת הגמרא היא, מה הפרש יש בין תקנת מעמדות — להלל?

ומתרצת הגמרא: הללו, מעמדות, דברי תורה. כי עיקר עניין המעמדות — דאורייתא הוא. ואף שקריאת התורה והתפילות שבמעמדות מדרבנן הם, מכל מקום אין צריך חיזוק כל כך. אמנם כתב, שפירוש זה דחוק.

והביא, שלרע"ב ולרי"ד בספר המכריע יש שיטה אחרת. שלר"י קרבן עצים דוחה מנחה ונעילה, ומוסף אינו דוחה אלא מעמד של מנחה. ועל זה אומרת הגמרא את הטעם, שחמור קרבן עצים ממוסף, משום שקרבן עצים מדרבנן. ועיין שם מה שהקשה על פירוש זה.

1635. כתב **מהר"ץ חיות,** שאין זה דבר תורה ממש, שהרי מצינו בכמה מקומות שאין למדים דבר ממה שהיה קודם מתן תורה. אלא שמכל מקום, כיון שהדבר מפורש בתורה, חמור הוא לענין זה שאין צריך חיזוק.

והמצפה איתן כתב, שאף שמצינו בכמה מקומות שתפילת מנחה מדרבנן היא, מכל מקום לגבי תפילת נעילה חשובה כדבר תורה, כיון שיצחק אבינו תיקנה, והוא היה ממ"ח נביאים, כפי שמצינו **ברש"י** במסכת מגילה [יד א], ואם כן, הרי תקנתו נחשבת כתקנת נביאים. ולא גרע ממה שמצינו לקמן גבי הלל, שנחשב כדברי תורה כיון שתקנוהו נביאים. עיין שם.

1636. לשכה מיוחדת היתה בבית המקדש, שבה היו בודקים את העצים מתולעים. כי עץ מתולע — פסול להקריב בו על המזבח. מלבד עצים להקרבה, היו שם גם עצים לצורך בישול ואפיה שהיו נעשים במקדש. וכל אותם עצים, היו נקנים מכספי הציבור. עיין במסכת מדות פרק ב' משנה ה', ובגמרא במסכת יומא [טז א].

ככתוב בתורה״.

לכך נשנה ענין זה במשנה, לומר שכך תיקנו נביאים שביניהם, שלא יידחו משפחות אלו ממקומם.

שנינו במשנתנו: **ועמהם כהנים ולוים וכל מי כו׳.**

תנו רבנן: מה היו אותן משפחות שנקראו בשמות אלו: **״בני גונבי עלי״ ו״בני קוצעי קציעות״?**

אמרו, כך היה מעשה: **פעם אחת גזרה מלכות הרשעה**(1637) **שמד על ישראל,** שלא יקיימו את מצוות התורה(1638). וכך גזרו עליהם:

שלא יביאו ישראל **עצים למערכה** שעל המזבח,

ושלא יביאו בכורים(1639) **לירושלים**(1640).

והושיבו פרוזדאות(1641) [שומרים] **על הדרכים,** שימנעו את ישראל מלעלות ולהביא עצים וביכורים לירושלים, **כדרך שהושיב ירבעם בן נבט,** שהיה מלך ישראל, ורשע היה, **שומרים** על הדרכים, כדי **שלא יעלו ישראל** לירושלים **לרגל**(1642) (1643).

1637. **רש״י** במסכת שבת [טו א] כתב, ש״מלכות הרשעה״ היינו רומי. אמנם בענינו מצאנו במגילת תענית, שאלו שגזרו על ישראל היו מלכי יוון.

1638. אף שהיה זה בזמן שבית המקדש קיים, שהרי גזרו שלא יביאו ביכורים ועצים לבית המקדש, מכל מקום, כבר מאה ושמונים שנה לפני החורבן, פשטה מלכות הרשעה, והיתה ידם תקיפה. ומכל מקום לא היתה ידם תקיפה כל כך לבטל עבודת הקרבן בירושלים. לכן גזרו על אלו שחוץ לירושלים, וחשבו לבטל על ידי כך את הקרבנות.

1639. כך שנינו במסכת ביכורים [פרק ג]: כיצד מפרישין הבכורים? יורד אדם בתוך שדהו, ורואה תאנה שבכרה, אשכול שביכר, רמון שביכר. קושרו בגמי, ואומר: הרי אלו בכורים וכו׳.

כיצד מעלין את הבכורים וכו׳ ולמשכים היה הממונה אומר קומו ונעלה ציון אל בית ה׳ אלהינו וכו׳. והשור הולך לפניהם וקרניו מצופות זהב ועטרת של זית בראשו. החליל מכה לפניהם עד שמגיעים קרוב לירושלם. הגיעו קרוב לירושלם — שלחו לפניהם ועטרו את בכוריהם. הפחות הסגנים והגזברים יוצאים לקראתם וכו׳.

1640. ביאר **בעיון יעקב,** שגזרו דווקא על שני דברים אלו, כיון שהם אמרו שאין כוונתם להעביר על דת, אלא שעל ידי שישראל מעלין לירושלים הרבה עצים ופירות, מתייקרים הפירות והעצים.

והמ**הרש״א** ביאר, ששני דברים אלו נעשים בשמחה יתירה. וגזרה המלכות על אלו, כדי לבטל מהם השמחה.

1641. **בעין יעקב** הגירסא ״פרדסאות״. וכתב שם **רש״י** שהוא נוטריקון ״פרס״ — לשון פרשת דרכים. ״דיאות״ — כמו דיומדי. כלומר, שני שרים שעומדים בשני מקומות.

1642. באמת במקרא [מלכים א, פרק י״ב] לא מצאנו שהושיב ירבעם שומרים, אלא שהעמיד שני עגלי זהב, אחד בבית אל ואחד בדן, ואמר לעם: רב לכם מעלות ירושלים, הנה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים. ועיין בגמרא במסכת סנהדרין [קא ב] שהאריכה במעשה זה.

1643. **בטור** ו**בשולחן ערוך** [אורח חיים סימן תק״פ] כתבו, שבכ״ג בסיון בטלו הביכורים

מה עשו כשרין ויראי חטא שבאותו הדור?

הביאו סלי בכורים, וחיפום [כיסו אותם] **בקציעות** [תאנים יבשות], כדי שלא יראו שיש בסלים פירות ביכורים, **ונטלום** בידיהם. **ועלי** [הוא בול העץ שכותשין בו את התאנים כדי לדבקן יחד ולעשות מהם עיגול דבילה(1644)] מונח **על כתפיהן.**

וכיון שהגיעו אצל אותם **פרוזדאות, אמרו להם** השומרים: **להיכן אתם הולכין?**

עונים **ואומרין להם** אותם יראי חטא: אנו הולכים **לעשות שני עגולי דבילה במכתשת שנמצאת** במקום אחר, שהוא בדרך **לפנינו,** ושם נכתוש את התאנים **בעלי** זה **שמונח על כתפינו.**

קיבלו השומרים את הדברים, והניחו להם לעבור עם הסלים שבידיהם.

כיון שעברו מהן, מאותם שומרים, וחלפו על כל המשמרות, **עיטרום בסלים** [קישטו את פירות הביכורים בתוך הסלים](1645) — **והביאום לירושלים.**

ולכן נקראו בני אותה משפחה "גונבי עלי", משום שהיו מתגנבין מאותן משמרות על ידי תחבולת העלי(1646).

תנא: הן הן בני סלמאי הנתופתי. שאף אותם המכונים "בני סלמאי הנתופתי" עשו כעין מעשה בני גונבי עלי, כדי להערים על משמרות מלכות הרשעה(1647).

תנו רבנן: מה הן בני סלמאי הנתופתי, מפני מה נקראו בשם זה?

אמרו: פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל, שלא יביאו עצים למערכה.

והושיבו פרוזדאות על הדרכים, כדרך שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים, שלא יעלו ישראל לרגל.

מה עשו יראי חטא שבאותו הדור?

הביאו גזיריהן [גזירי עצים שהכינו לצורך המערכה], **ועשו** מהן **סולמות**(1648), **והניחו** אותן **על כתפיהם — והלכו להם.**

מלעלות לירושלים בימי ירבעם בן נבט.

1644. הוא עיגול של תאנים יבשות כתושות ודבוקות זו לזו. וכשרוצים לאכול תאנים, חותכים מאותו עיגול ואוכלים.

1645. כפי שמצינו במשנה במסכת בכורים [הובאה לעיל], שהיו מעטרים את הבכורים.

1646. עוד כתב **רבינו חננאל,** שנקראו כך על שם שגנבו דעתם של אותם פרוזדאות.

1647. כך פירש **רש"י.** אבל רבינו **עובדיה מברטנורה** כתב, שמזה שהחשיבו את "בני גונבי עלי" עם המתעסקים בעצי הקרבן, משמע שהם עצמם בני סלמאי, שהביאו הסולמות.

והמ**הרש"א** כתב, שאותם "בני גונבי עלי" היו מתעסקים בעצי הקרבן, משום שלא רק הביאו ביכורים על ידי אותה תחבולה, אלא אף את אותו עלי שנשאו על כתפיהם, היו מביאים לירושלים לצורך עצי קרבן. עיין שם.

1648. ביאר **העיון יעקב,** שהיו עושים דווקא סולמות, משום שישנו דין, שעץ שנמצאת בו תולעת — פסול מלהביאו על המזבח. ואם היו עושים מהעצים כלים אחרים, היו השומרים

כיון שהגיעו אצלן [אצל אותן משמרות], **אמרו להם** השומרים: **להיכן אתם הולכין?**

אמרו להם: להביא גוזלות משובך שנמצא בדרך **לפנינו,** ונוריד אותם מהשובכות **באמצעות הסולמות שעל כתפינו.**

כיון שעברו מהן, מאותן משמרות, **פירקום** [פירקו את אותם סולמות לחלקיהם] — **והביאום והעלום לירושלים.**

ועל שם מעשה זה, שהערימו בני אותה משפחה על השומרים על ידי סולמות, נקראו "בני סלמאי הנתופתי"(1649).

ועליהם, על בני גונבי עלי ועל בני סלמאי הנתופתי, **ועל כיוצא בהם, הוא אומר: "זכר צדיק לברכה".** שקראו את שמם על שם מעשיהם הטובים, לזכרון עולם(1650).

ולעומת זאת, **על ירבעם בן נבט וחבריו,** שחטאו והחטיאו את ישראל, **נאמר: "ושם רשעים ירקב"**(1651).

שנינו במשנתנו: **בעשרים בו בני פחת מואב בן יהודה.**

תנא [שנינו בברייתא]: **בני פחת מואב בן יהודה** — **הן הן** אותה משפחה שהוזכרה לעיל: **בני דוד** מלך ישראל **בן יהודה,** שהביאו קרבן עצים בחמשה עשר באב. ונקראו גם בשם "בני פחת מואב", על שם דוד, שבא מרות המואביה. **דברי רבי מאיר.**

רבי יוסי אומר: בני פחת מואב בן יהודה — **הן הן** המשפחה המוזכרת במשנה: **בני יואב בן צרויה,** שבא מרות המואביה. כי צרויה אם יואב, אחות דוד היתה(1652).

שנינו במשנתנו: **בעשרים באלול בני עדין בן יהודה וכו'.**

תנו רבנן: בני עדין בן יהודה — **הן הן בני דוד בן יהודה** שהוזכרו לעיל. כי דוד מכונה בספר שמואל "עדינו העצני", על שם שבשעה שהיה עוסק בתורה — היה מעדן עצמו כתולעת. ובשעה שהיה יוצא למלחמה — היה מתקשה כעץ(1653). **דברי רבי**

מרגישים בכך, שהרי למה דקדקו לעשות את הכלים דווקא מעצים שאינם מתולעים כלל? אבל בסולמות הדרך היא להקפיד שלא תהיה בעץ תולעת, כדי שלא ישמטו השליבות, כפי שמצינו במסכת מכות [ז ב].

1649. **בירושלמי** הגירסא "סלמיי הנתוצתי". ופירש קרבן העדה, שהוא מלשון נתיצה. שהיו נותצין את הסולמות. אמנם **היעב"ץ** כתב, שהגירסא הנכונה היא "הנטופתי".

1650. **רבינו חננאל** כתב: לפי שמסרו עצמן על המצוות — נזכרין לברכה. וכך הוא **בירושלמי** כאן ובתוספתא [פרק ג' הלכה ח'].

ועיין במסכת יומא [לח א] מה שמובא בענין זה.

1651. **רש"י** על הפסוק [משלי י ז] מבאר: זכר צדיק לברכה, המזכיר את הצדיק — מברכו. ושם רשעים ירקב — רקבון עולה בשמם. לפי שאין אדם חפץ להזכיר את שמם, והוא משתכח מאליו.

1652. כפי שנאמר בדברי הימים: "ואישי [ישי] הוליד את בכורו דוד השביעי. ואחיותיהם צרויה ואביגיל".

1653. כפי שמצינו במסכת מועד קטן [טז ב].

יהודה.

רבי יוסי אומר: בני עדין בן יהודה — **הן הן בני יואב בן צרויה.** כי ישנה דעה, ש"עדינו העצני" הוא יואב(1164).

שנינו במשנתנו: **באחד בטבת שבו בני פרעוש שניה כו'.**

שואלת הגמרא: **מני מתניתין** [לפי איזו שיטה מהשיטות שהזכרנו עתה — נשנתה משנתנו]?

הרי לכאורה אי אפשר להעמיד את המשנה **לא** כשיטת **רבי מאיר, ולא** כשיטת **רבי יהודה, ולא** כשיטת **רבי יוסי!**

כי **אי** [אם] נעמיד כשיטת **רבי מאיר**, שסובר שבני פחת מואב הם בני דוד, אם כן, למה שנה התנא: "בעשרים בו בני פחת מואב", שמשמע שזו הפעם הראשונה שהם מביאים עצים?

ליתני [שישנה התנא] כך: "בעשרים בו **שבו בני דוד בן יהודה שניה**", כלומר, שאז הם הביאו בפעם השניה באותה שנה, כפי ששנה התנא גבי בני פרעוש, שהביאו פעמיים בשנה: "באחד בטבת שבו בני פרעוש שניה".

ומדוע היה על התנא לשנות כך — שהרי רבי מאיר סובר ש"בני פחת מואב" הם בני דוד בן יהודה, שהביאו כבר בעשרים בתמוז, כפי ששנה התנא בתחילה. אם כן, הבאת עצים של בני פחת מואב — היא ההבאה השניה של בני דוד בן יהודה!

וכן אי אפשר להעמיד את משנתנו כשיטת רבי יהודה. כי **אי** [אם] משנתנו כשיטת **רבי יהודה**, שסובר שבני עדין בן יהודה — הם בני דוד בן יהודה, **ליתני** [שישנה התנא] בלשון זו: **שבו בני דוד בן יהודה שניה!** שהרי הוא סובר, שבני עדין בן יהודה — הם בני דוד בן יהודה, שהזכיר התנא שהביאו כבר בעשרים בתמוז. ואם כן, מה שמביאים עתה, בעשרים באב, פעם שניה שלהם היא!

וכן לכאורה אי אפשר להעמיד את משנתנו כשיטת רבי יוסי. כי **אי** [אם] משנתנו כשיטת **רבי יוסי** היא, שסובר שהן בני פחת מואב — הם בני יואב בן צרויה, והן בני עדין בן יהודה — הם בני יואב בני צרויה, ולשיטתו הביאו בני יואב בן צרויה פעמיים, אלא שפעם אחת קורא להם התנא "בני פחת מואב", ופעם שניה קורא להם "בני עדין", אם כן, **ליתני** [שישנה התנא]: **שבו בני יואב בן צרויה** והקריבו פעם **שניה!**

מתרצת הגמרא: **לעולם** משנתנו כשיטת **רבי יוסי** היא.

ובאמת אין רבי יוסי סובר כפי שסברנו עד

ופירש שם **רש"י**: מעדן עצמו — כופף עצמו ידיו ורגליו ביחד, ויושב לארץ. וכשהיה יוצא למלחמה היה מתקשה עצמו כעץ, כפי שמצינו שם בגמרא, שהיה הורג שמונה מאות חלל בפעם אחת. עיין שם.

1654. כך כתב **רש"י**, שנחלקו בענין זה במסכת מועד קטן [שם]. אמנם כתב **מסורת הש"ס,**

עתה, שגם בני פחת מואב וגם בני עדין — בני יואב בן צרויה הם, כפי שמשמע מהברייתות.

אלא, **תרי תנאי אליבא דרבי יוסי** [דברי שני תנאים הם, שנחלקו בדעת רבי יוסי].

תנא אחד סובר בדעת רבי יוסי, שבני פחת מואב — הם בני יואב בן צרויה. אבל בני עדין — בני משפחה אחרת הם.

ותנא אחר סובר בדעת רבי יוסי, שבני עדין בן יהודה — הם בני יואב בן צרויה. אבל בני פחת מואב — בני משפחה אחרת הם.

שנינו במשנתנו: **באחד בטבת לא היה בו מעמד כו׳.**

אמר ליה מר קשישא(1655) **בריה דרב חסדא לרב אשי: מאי שנא** [במה שונה] **הלל — דדחי דידיה** [שדוחה את המעמד שלו. דהיינו, המעמד של שחרית, שהוא בזמן אמירת ההלל], כפי ששנינו: ״כל יום שיש בו הלל — אין בו מעמד בשחרית״,

כח-ב

ומאי שנא [ומה שונה] קרבן **מוסף, דלא דחי דידיה** [שאינו דוחה את המעמד שלו], מעמד של מוסף, אלא רק את המעמד של מנחה, כפי ששנינו: ״יום שיש בו מוסף אין בו במנחה״, ולא שנינו ״אין בו במוסף״, לומר שאין מעמד במוסף?

אמר ליה רב אשי: מנין לך שאין קרבן מוסף דוחה מעמד של מוסף?

אדרבה, ודאי שקרבן מוסף דוחה את המעמד של מוסף!

שהרי קל וחומר הוא!

השתא [עתה], אם מעמד **דלאו דידיה** [שאינו שלו], שאינו בזמן מוסף, אלא רק לאחר מכן, **דחי** [דוחה הוא], מעמד **דידיה** [שלו], של מוסף, **לא כל שכן** שידחה!

אמר ליה מר קשישא: **הכי קאמינא לך** [כך אמרתי לך. כך נתכוונתי לשאול]: למה קרבן מוסף דוחה אף מעמד של מנחה? **לא לידחי אלא דידיה** [שלא ידחה אלא את המעמד שלו, של מוסף]!

אמר ליה: אכן **איכא** [יש] את **רבי יוסי, דקאי כוותך** [שסובר כדבריך].

דתניא [שהרי כך שנינו בברייתא]: **רבי יוסי** חולק על תנא קמא, שאמר שכל יום שיש בו מוסף — אין בו נעילה, **ואומר: כל יום שיש בו מוסף — יש בו מעמד.**

ועתה, על **מעמד דמאי** [על מעמד של מה, של איזו תפילה], דיבר רבי יוסי?

אילימא [אם נאמר] שהכוונה **למעמד דשחרית,** אי אפשר לומר כך. כי **הא תנא קמא נמי הכי קאמר** [הרי אף תנא קמא אמר כך]. שהרי הוא אמר שאין מעמד של נעילה.

שלא נמצא שם שיש מי שסובר שהוא יואב.

1655. כתב **רש״י** במסכת כתובות [פט ב], שלרב חסדא היו שני בנים, ושֵם שניהם היה שוה. לכן לגדול קראו ״מר קשישא״, ולצעיר ״מר ינוקא״.

אמנם **התוספות במסכת בבא בתרא** [ז ב, ד״ה מר ינוקא] כתבו להיפך, שמר ינוקא הוא הגדול. ועל שם שנולד בצעירותו וינקותו של רב חסדא נקרא ״מר ינוקא״. ואילו מר קשישא הוא

אבל של שחרית — יש.

ואלא מה נאמר, שהכוונה **למעמד דמוסף,** וסובר רבי יוסי שאינו נדחה?

וכי אפשר לומר **שדידיה נמי לא דחי** [שאף את המעמד שלו, שבאותו זמן של קרבן מוסף, אין המוסף דוחה?]!

ואלא מה נאמר, שהכוונה למעמד **דמנחה?**

והרי **קרבן עצים,** שבא באותו זמן, **דחי** [דוחה אותו]! (1656)

אלא לאו — על כרחך שהכוונה למעמד **דנעילה.** וסובר רבי יוסי, שאין מעמד של נעילה נדחה מפני קרבן המוסף.

שמע מינה, שדווקא את המעמד **דידיה,** של זמן המוסף עצמו — **דחי** [דוחה קרבן המוסף]. אבל **דלאו דדיה** — **לא דחי** [מעמד שאינו שלו, אינו דוחה].

הרי לנו שרבי יוסי סובר כסברת מר קשישא (1657).

ומסקינן: **שמע מינה.**

שואלת הגמרא: למה שנה התנא רק שבאחד בטבת לא היה בו מעמד כלל, מפני שהיה בו הלל [של חנוכה], ומוסף, וקרבן עצים,

וליתני נמי [שישנה התנא גם]: **באחד בניסן לא היה בו מעמד, מפני שיש בו הלל וקרבן מוסף,** שהרי ראש חודש הוא, **ואף קרבן עצים** של בני ארח בן יהודה יש בו, כפי ששנינו במשנה!

אמר רבא: זאת אומרת: הלילא דבריש ירחא [אמירת הלל בראש חודש] — **לאו דאורייתא** [אינה דין תורה], אלא רק מנהג הוא, ולכן אינו דוחה מעמד.

הקטן, שנולד בזמן קישישותו של רב חסדא.

והפתחי תשובה [יורה דעה סימן קט"ז סק"ו] מביא בשם **שו"ת אדני פז,** שיכול אדם לקרות שני בנים בשם אחד, בין אם מת אחד מהם, ובין אם שניהם חיים. אבל הביא שבהשמטות הוסיף האדני פז וכתב, שמכל מקום כששניהם חיים, יש לחוש לעין הרע. ואם מת אחד, אין לקרוא לשני בשמו, משום שריע מזליה.

ועיין שו"ת **חתם סופר** [חלק ג' סימן צ', ד"ה והשתא], שכתב, שאין זה מצוי שיהיו שני בנים ששמותיהם שוים. ועיין **בשו"ת דברי מלכיאל** [חלק ג' סימן ע"ה].

1656. לכאורה אין מובן לשאלה זו, שהרי אין קרבן עצים בא בכל יום שיש בו מוסף!

והגר"א בהגהותיו גורס כך: "אלא דמנחה ודנעילה, שמע מינה דידיה דחי וכו'". והיינו, שמוכח שרבי יוסי סובר שהמוסף דוחה רק את המעמד "שלו". אבל מעמד של מנחה ונעילה — אינו דוחה.

1657. כך ביאר **רש"י** את הסוגיא. וכתב **המהרש"א** שפירושו קצת מגומגם. כי בתחילה פירש את הענין כשיטת רבי יהושע, שסובר שכאשר יש קרבן מוסף — אין במנחה. ולאחר מכן מביאה הגמרא את רבי יוסי, שדבריו כשיטת רבי עקיבא קודם שחזר בו.

ויש שתירצו, שכשהקשה מר קשישא, ודאי שלא הקשה כשיטת רבי עקיבא קודם שחזר בו, אלא הקשה לפי האמת. אבל רב אשי, שרוצה להשיב לו שיש תנא שסובר כמוהו, מביא את רב יוסי, ולמד מכח מחלוקתם שהיתה קודם שרבי עקיבא חזר בו. ועיין **בשפת אמת** מה שכתב

מה שאין כן אמירת הלל שבחנוכה. כיון שנביאים תקנוהו, שיהו ישראל אומרים הלל כשנגאלין מצרה, כדאורייתא הוא(1658).

דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: שמונה עשר יום יש **בשנה,** שאפילו **יחיד גומר בהן את הלל** [כי כל אחד חייב לגמור בו את ההלל]. דהיינו, שאומר בהם את כל מזמורי ההלל, ואינו מדלג דבר.

ואלו הן אותן שמונה עשר יום:

שמונת ימי החג [חג הסוכות],

ושמונת ימי חנוכה,

ויום טוב הראשון של פסח(1659)**,**

ויום טוב של עצרת [חג השבועות].

ובגולה [מחוץ לארץ ישראל], שמחמת הספק נוהגין שני ימים טובים, ישנם **עשרים ואחד יום** שיחיד גומר בהם את ההלל.

ואלו הן אותן עשרים ואחד יום:

תשעת ימי החג [שניתוסף בו יום נוסף מחמת הספק],

ושמונת ימי חנוכה,

ושני ימים הראשונים של פסח [שאף כאן ניתוסף עוד יום],

ושני ימים טובים של עצרת [שאף כאן ניתוסף עוד יום].

שמונה עשר ימים שאומרים בהם הלל בארץ ישראל, ועוד שלשה ימים שניתוספו בחוץ לארץ — הרי כאן עשרים ואחד יום.

מספרת הגמרא:

רב איקלע [הזדמן] **לבבל. חזינהו דקא קרו הלילא בריש ירחא** [ראה את בני המקום שהם קורין הלל בראש חודש].

חשב רב, שהם קוראים את ההלל וגומרים אותו, ולכן **סבר לאפסוקינהו** [חשב רב להפסיקם ולמנעם מכך]. שהרי אמרנו שרק באותם שמונה עשר ימים שהוזכרו לעיל — גומרים את ההלל!

כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי [שאינם אומרים את כל ההלל, אלא מדלגים על חלק מהמזמורים, כפי שאנו עושים בראש חודש, שאין אנו אומרים את המזמורים "לא לנו" ו"אהבתי כי ישמע ה'"], **אמר: שמע מינה, מנהג אבותיהם בידיהם.** כלומר, שמנהג בעלמא הוא בידם, ולכן אין צורך למנוע מהם לעשות כך.

בזה.

1658. **היעב"ץ** כתב, שמדין תורה נתקן על כל פרק וצרה שנגאלים מהם, והיינו שמראש וראשון הנביאים באה התקנה לקראו על כל גאולה מצרה, ובודאי אמרוהו משה רבינו וכל ישראל ביום שיצאו בו ממצרים. וכן נקרא "הלל המצרי". מה שאין כן בראש חודש, שלא שייכת בו גאולה.

1659. הגמרא במסכת ערכין מבארת את החילוק בין חג הפסח, שגומרים בו את ההלל רק ביום הראשון, ובין חג הסוכות, שגומרים בו את ההלל בכל ימי החג. כיון שבחג הסוכות יש בכל יום מספר שונה של קרבנות, נחשב כל יום כחג בפני עצמו. מה שאין כן בחג הפסח, שקרבנות

תנא: יחיד לא יתחיל לומר הלל בראש חודש. **ואם התחיל** לומר — **גומר** לאומרו(1660).

שנינו במשנתנו: **חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז וכו'.**

ומבארת הגמרא, מנין לנו שאותם חמשה דברים אכן אירעו בשבעה עשר בתמוז:

שנשתברו הלוחות בשבעה עשר בתמוז — **מנלן** [מנין לנו] דבר זה?

דתניא: בששה לחדש סיון **ניתנו עשרת הדברות לישראל.**

רבי יוסי אומר: בשבעה בו [בחודש סיון].

מאן דאמר [מי שאומר] **שבששה** בסיון **ניתנו,** סובר **שבששה** בו **ניתנו, ובשבעה** בו **עלה משה** להר סיני.

ומאן דאמר שבשבעה בו ניתנו, סובר **שבשבעה ניתנו,** ובאותו יום, **בשבעה** בסיון, **עלה משה** להר סיני.

ומנין לנו שבשבעה בסיון עלה משה להר —

דכתיב: "ויקרא אל משה ביום השביעי",

וכתיב בהמשך המקרא: **"ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה".**

ובסוף אותם ארבעים יום ירד משה מההר, ובאותו יום שירד — שבר את הלוחות.

ועתה, כדי לדעת באיזה תאריך שבר משה את הלוחות, עלינו לחשב מתי הסתיימו אותם ארבעים יום.

וכך הוא החשבון:

עשרים וארבעה ימים **דסיון,** שנותרו בחודש סיון [שהוא חודש מלא, בן שלושים יום] אחרי היום שעלה בו משה להר, **ועוד שיתסר דתמוז** [ששה עשר ימים מחודש תמוז],

הרי **מלו להו** [מלאו להם] **ארבעין** יום משעלה משה להר — **בשיבסר** [בשבעה עשר] **בתמוז**(1661).

באותו יום **נחית אתא ותברינהו ללוחות** [ירד ובא משה, ושבר את הלוחות]. **וכתיב:**

כל שבעת הימים שוים.

1660. כתב **השפת אמת**, דהיינו שיחיד לא יתחיל אפילו לומר בדילוג. ואם התחיל — גומר בדילוג. אמנם לעיל הגמרא קוראת לאמירת כל ההלל — גומר. ודילוג אינו נקרא "גומר". **והרי"ף** במסכת שבת [בפרק ב'] מביא סוגיא זו, ומסקנתו, שלכן יחיד לא יברך. משמע שאפילו בדילוג לא יתחיל בברכה. וכן כתבו **התוספות**.

עוד כתב לבאר, שיחיד לא יתחיל את ההלל בברכה. אבל אם התחיל בברכה, גומר ואומר גם את הברכה שבסוף ההלל.

ורבינו חננאל כתב, שלא יתחיל בברכה. ואם התחיל ובירך, גומר את ההלל.

והתוספות במסכת סוכה [מד ב, ד"ה כאן] כתבו ש"יחיד" היינו גם ציבור, כשאין שם את כל ישראל. ומה ששנינו "יחיד לא יתחיל" היינו כאשר אין שם כל ישראל, ואפילו כשהם ציבור. ואם נגאלו מן הצרה והתחילו — היו גומרים אותו. עיין שם שהאריכו.

1661. **השפת אמת** מביא את דברי **רש"י**

"ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל וישלך מידיו את הלחות וישבר אתם תחת ההר".

מוכח, שבשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות!

הגמרא ממשיכה לבאר מנין לנו שאותם מאורעות אירעו בשבעה עשר בתמוז.

בטל התמיד, מנין לנו שהיה הדבר בשבעה עשר בתמוז —

גמרא [כך קיבלנו מרבותינו]. כלומר, אין ראיה לכך מהמקראות, אלא כך קיבל התנא מרבותיו.

עוד שנינו במשנתנו, שבשבעה עשר בתמוז **הובקעה העיר.**

ותמהה הגמרא: וכי **בשבעה עשר** בתמוז **הוה** [היה] מאורע זה?

והכתיב [והרי כתוב בספר ירמיה]: **"בחדש הרביעי בתשעה לחדש ויחזק הרעב בעיר", וכתיב בתריה** [וכתוב בפסוק שלאחר מכן]: **"ותבקע העיר וגו'".** הרי לנו שבתשעה בתמוז הובקעה העיר!

אמר רבא: לא קשיא. כי **כאן,** מה שנאמר בספר ירמיה שהובקעה העיר בתשעה בתמוז, היינו **בראשונה** [בחורבן בית ראשון].

ואילו מה ששנינו **כאן** במשנתנו, שהובקעה בשבעה עשר, היינו **בשניה** [בחורבן בית שני] (1662).

וכדברי רבא מצאנו בפירוש בברייתא.

דתניא: בראשונה הובקעה העיר בתשעה בתמוז, בשניה בשבעה עשר בו.

שוב חוזרת הגמרא לבאר, מנין לנו שאותם מאורעות אירעו בשבעה עשר בתמוז.

ששרף אפוסטמוס את התורה בשבעה עשר בתמוז — **גמרא** [כך קיבלנו מרבותינו].

שהעמיד מנשה **צלם בהיכל** בשבעה עשר בתמוז — **מנלן** [מנין לנו]?

דכתיב: "ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ שמם". והיינו, שבאותה עת שהוסר התמיד, ביום שבעה עשר בתמוז, כפי שאמרנו לעיל, שקבלה היא לנו מאבותינו —

במסכת שבת, שלכן חטאו ישראל בעגל, כי לפי חשבונם היה צריך כבר משה לרדת. אבל חשבונו של משה היה עם הלילות, ולכן לא נשלמו ארבעים יום עד למחרת, וכפי שכתב **המהרש"א**. עיין שם.

1662. כך הוא בגמרא בבלית שלפנינו. אבל **בירושלמי** [פרק ד' הלכה ה'] מצינו, שקלקול חשבונות יש כאן. דהיינו, שמתוך טרדתם טעו בחשבון. ועיין **בתוספות** במסכת ראש השנה [יח ב] שכתבו **שהירושלמי** חולק על הגמרא שלפנינו. וכתב שם בקרבן העדה, שגם הנביא ישעיה שינה וכתב כפי טעותם, משום "עמו אנכי בצרה".

וכתב **הריטב"א**, כי מה שמתענין בי"ז ולא בט', היינו משום כיון שחזרה הבקעה שוב בחודש זה, אי אפשר שלא להתענות עליה. והיה הדבר קשה שיתענו שני ימים בחודש. וכיון שחורבן בית שני היה אבל חדש, וחמור להם יותר, קבעו הצום לפי ההבקעה השניה.

באותו זמן ניתן שיקוץ שמם. דהיינו, שהועמד צלם בהיכל.

ותמהה הגמרא: **וכי חד הוה** [וכי צלם אחד היה]? **והכתיב: "ועל כנף שקוצים**(1663) **משמם"**(1664), ו"שקוצים" הוא לשון רבים, משמע שהיו שנים!

אמר רבא: באמת מתחילה **תרי הוו** [שני צלמים היו]. **ונפל חד על חבריה, ותבריה ליה לידיה** [ונפל אחד מהם על חבירו, ושבר את ידו]. **ואשתכח דהוה כתיב** [ונמצא שהיה כתוב על אותו צלם שנשברה ידו]: **אנת צבית לחרובי ביתא, ידך אשלימת ליה.** כט-א

והיינו, שהצלם אומר לחבירו: אתה רצית להחריב את ביתו של הקדוש ברוך הוא, על ידי שהטית את ישראל לעבוד אותך. ואני עשיתי בך נקמה, ושילמתי לך ידך(1665).

והיות ונשברה ידו, לא החשיבו המקרא. ולכן כתוב "שקוץ שומם", לשון יחיד, אף שבאמת היו שם שנים.

שנינו במשנתנו: **בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ.**

מנלן שהיה זה בתשעה באב?

דכתיב: "ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן". ואמר מר: בשנה ראשונה עשה משה את המשכן,

---

והמהרש"א כתב, דהיינו לפי שהפעם השניה הביאה עלינו רעה יותר מהראשונה. כפי שמצינו במסכת יומא [ט ב], עיין שם. ועיין בקרן אורה.

1663. כתב המהרש"א, שהיתה צורת צלמים אלו כצורת עופות טמאים, שנאמר בהם "כי שקץ הם". ו"כנף" במקום יד הוא. ומזה שנאמר "כנף", לשון יחיד, גבי שני צלמים, משמע שאחד מהם יהיה חסר יד. והיינו, על ידי שנפל עליו חבירו.

1664. כך הוא לשון הפסוק [בספר דניאל, פרק ט' פסוק כ"ז]: "והגביר ברית לרבים שבוע אחד, וחצי השבוע ישבית זבח ומנחה, ועל כנף שקוצים משומם ועד כלה ונחרצה תִּתַּך על שומם". ומבאר שם רש"י כך: "והגביר ברית לרבים שבוע אחד" — טיטוס יגביר ברית לשרי ישראל, המכונים "רבים", לשון גדולה. ומה יבטיח להם: "שבוע אחד" — שתהיה להם ברית ושלוה עד שבע שנים. "וחצי השבוע ישבית זבח ומנחה" — ובתוך השבוע יפר את בריתו, וישבית זבח ומנחה מבית המקדש. "ועל כנף שקוצים משומם" — על מושב גובה [זהו לשון "כנף"], בין שקוצים ותיעוב, יניח את השומם, דהיינו, את העבודה זרה, שהיא נאלמת כאבן דומם. "ועד כלה ונחרצה תתך על שומם" — ותתקיים ממשלת השקץ, עד יום אשר תתך עליה כלה ונחרצה, שיגזר עליה בימי מלך המשיח. "תתך על שומם" — תגיח ותרד כליון חרוץ על העבודה זרה ועל עובדיה.

1665. עיין ברש"י שהביא עוד ביאור בדבר.

והעיני שמואל תמה על פירוש רש"י, כי לפירושו לא מובן מה הכוונה "ידך אשלימת ליה". וביאר על פי מה שמצינו בסידור האר"י ז"ל, על מה שאומרים בתפילת מוסף "מפני היד שנשתלחה במקדשך", דהיינו שיש חלון אחד שנקרא "זוהרא", ומשם מקבל הסטרא אחרא הארה. ובו יש צורת יד, והיא כפופה. וכשגברה הסטרא אחרא, נשתלחה אותה יד, ונחרב הבית. ואולי זו הכוונה גם כאן: "ידך אשלימת ליה" — מלהיות כפופה.

ונסתיימה מלאכתו בכ״ה בכסלו[1666].

המתין משה עד חודש ניסן, שהוא תחילת שנה **שניה**, ואז **הקים משה את המשכן**. ובאותה שנה **שלח** את **המרגלים**.

וכתיב: ״ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן מעל משכן העדת״, וכתיב בהמשך המקרא: **״ויסעו מהר ה׳ דרך שלשת ימים״.**

אמר רבי חמא בר חנינא: אותו היום [היום השלישי למסעם] **סרו מאחרי ה׳**[1667], כפי שמובא בהמשך המקרא: ויהי העם כמתאוננים וגו׳. הרי שהיה זה בעשרים ושלשה בחודש השני, הוא חודש אייר[1668].

וכתיב לאחר מכן: **״והאספסף אשר בקרבו התאוו תאוה וישבו ויבכו גם בני ישראל** ויאמרו מי יאכילנו בשר **וגו׳״.**

וכתיב שאמר להם משה: ״התקדשו למחר ואכלתם בשר וגו׳ לא יום אחד תאכלון ולא יומים וגו׳ **עד חדש ימים** עד אשר יצא מאפכם והיה לכם לזרא **וגו׳״.**

והרי אותו מעשה שהתאוו תאוה היה בעשרים ושלשה באייר, ולאחר מכן אכלו בשר חודש ימים, יוצא, **דהוו להו** [שהיה זה], סיום אותו חודש, **בעשרין ותרתין** [בעשרים ושתים] **בסיון** [כי החודש היה חסר, בן עשרים ותשעה יום].

וכתיב לאחר מכן, שמרים ואהרן דברו על משה, ונענשה מרים — ונצטרעה. וכתוב: **״ותסגר מרים שבעת ימים״. דהוו להו** [שהיה זה], סיום אותם שבעה ימים, **בעשרין ותשעה בסיון.**

וכתיב מיד לאחר אותו מעשה: **״שלח לך אנשים** ויתורו את ארץ כנען״. **ותניא: בעשרים ותשעה בסיון שלח משה מרגלים.**

1666. כפי שמצאנו **במדרש** [**ילקוט שמעוני** מלכים א׳, רמז קפ״ד]: אמר רבי חנינא, בכ״ה בכסליו נגמר מלאכת המשכן, ועשה מקופל עד אחד בניסן, כמו שכתוב: ביום החדש הראשון באחד לחדש תקים את משכן. והיו ישראל ממלמלין על משה לומר: למה לא הוקם מיד, שמא דופי אירע בו? והקב״ה חשב לערב שמחת המשכן בחדש שנולד בו יצחק, דכתיב: לושי ועשי עוגות. ואמרו לו: שוב אשוב אליך. ומעתה הפסיד כסלו שנגמרה בו המלאכה. אמר הקב״ה: עלי לשלם. מה שלם לו הקב״ה — חנוכת חשמונאי.

1667. **התוספות** במסכת שבת [קטז א] מביאים שכך מצאנו **במדרש**: ויסעו — שנסעו מהר סיני דרך שלשת ימים, כתינוק היוצא מבית הספר, שבורח לו והולך לו, כך היו בורחים מהר סיני דרך שלשת ימים, לפי שלמדו הרבה תורה בסיני וכו׳.

1668. **השפת אמת** כתב לבאר על פי מה שמצינו בילקוט [פרשת בהעלתך], שמשה רבינו אמר להם ליסוע דרך יום אחד, והם נסעו יותר. אמנם **רש״י** בחומש מביא, שהלכו ביום א׳ — דרך של שלשת ימים. וכתב, שלכאורה **מדרשים** חלוקים הם. על כל פנים מלשון **רש״י** בחומש מוכח, ש״דרך שלשת ימים״ כפשוטו, ונסעו ביום אחד מהלך של שלשה ימים. עוד כתב, ששני הדברים אמת. והיינו, שאכן הלכו שלשת ימים. אלא מזה שהוסיף הכתוב ״דרך״, הוכיחו חז״ל שהלכו ביום אחד מהלך שלשה ימים. אבל באמת נסעו עוד שני ימים. ובחזקוני כתב, שלכן

והיינו, שהיה זה מיד לאחר שנסתיימו שבעת ימי ההסגר של מרים.

וכתיב: "**וישבו** [המרגלים] **מתור הארץ מקץ ארבעים יום**". ובאותו לילה ששבו הוציאו דיבת הארץ רעה, ובכו העם, וקבע להם הקדוש ברוך הוא בכיה לדורות, כפי שיובא להלן.

ותמהה הגמרא: לפי החשבון דלעיל, עוֹלֶה **שהני** [אלו], הימים מזמן שילוח המרגלים עד חזרתם, **ארבעים יום נכי חד הוו** [ארבעים יום חסר אחד היו]!

שכך הוא החשבון: שני ימים נותרו מחודש סיון, דהיינו, יום עשרים ותשעה עצמו, שבו נשתלחו המרגלים, ויום שלושים בו. ועוד עשרים ותשעה ימים של חודש תמוז. ועוד שמונה ימים שעברו מחודש אב עד שחזרו המרגלים, שהרי בלילה שלאחר מכן בכו העם, סך הכל — שלושים ותשעה יום[1669].

ואילו בפסוק כתוב, שהמרגלים שבו מקץ ארבעים יום מהליכתם!

אמר אביי: חודש **תמוז דההיא שתא** [שבאותה שנה] — **מלויי מליוה** [עשו אותו חודש מלא, בן שלושים יום], ועל ידי כך ניתוסף עוד יום אחד, ונסתיימו ארבעים יום בתשעה באב.

דכתיב: "**קרא עלי מועד לשבר בחורי**". יום עיבור החודש נקרא מועד[1670], ו"לשבור בחורי" — היינו חורבן בית המקדש. כלומר, שחורבן בית המקדש נקבע ליום ט' באב, על ידי שאותו חודש היה מעובר.

וכתיב: "**ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא**". שכאשר שמעו העם את דברי הדיבה שהוציאו המרגלים על ארץ ישראל, נתנו קולם בבכי. ולא שעו לדברי יהושע וכלב, שאמרו שטובה הארץ מאד מאד.

אמר רבה אמר רבי יוחנן: אותה לילה שבכו בו העם — **ליל תשעה באב היה,** כפי שהעלה החשבון שהובא לעיל.

אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: **אתם בכיתם** בלילה זה **בכיה של חנם,** על לא כלום, **ואני קובע לכם** בלילה זה **בכיה לדורות** הבאים, על חורבן בית המקדש[1671].

ובאותו לילה נגזר עליהם שלא יכנסו לארץ, כפי שנאמר: ויאמר אליהם חי אני נאם ה' וגו' במדבר הזה יפלו פגריכם וגו' אם אתם תבואו אל הארץ וגו' כי אם כלב בן יפונה ויהושע בן נון וגו'.

שנינו במשנתנו: **חרב הבית בראשונה.**

מנין לנו שחרב בית ראשון בתשעה באב —

שינה הכתוב לומר "דרך שלשת ימים", לומר שלא הלכו כל הג' ימים, אלא ששהו שם שיעור ג' ימים. עיין שם. ועיין עוד **בגבורת ארי**.

1669. כך פירש **רש"י**. ועיין בהגהות **הב"ח** שהאריך בדבר. ועיין **בתוספות** שפירשו באופן אחר.

1670. כפי שכתב **רש"י** במסכת פסחים [עז א, ד"ה קרא עלי מועד].

1671. לכאורה אמרו חז"ל דבר זה בלי שיש

דכתיב בספר מלכים: "**ובחדש החמישי** [הוא חודש אב] **בשבעה לחדש, היא שנת תשע עשרה שנה למלך נבכדנאצר מלך בבל, בא נבוזראדן רב טבחים עבד מלך בבל ירושלם, וישרף את בית ה' וגו'**".

ומצד שני כתיב בספר ירמיה: "**ובחדש החמישי בעשור** [ביום העשירי] **לחדש, היא שנת תשע עשרה שנה למלך נבוכדנאצר מלך בבל, בא נבוזראדן רב טבחים, עמד לפני מלך בבל בירושלם** וישרוף את בית ה' **וגו'**".

ותניא: אי אפשר לומר שהיה חורבן הבית **בשבעה** בחודש — **שהרי כבר נאמר** בספר ירמיהו שהיה החורבן **בעשור** לחדש.

ואי אפשר לומר שהיה החורבן **בעשור** לחודש, **שהרי כבר נאמר** בספר מלכים שהיה החורבן **בשבעה** בחודש!

הא כיצד? היאך יתכן, שבמקום אחד כתוב שהיה החורבן בשבעה בחודש, ובמקום אחר כתוב שהיה בעשירי בחודש?

אלא, כך היה:

בשבעה בחודש **נכנסו נכרים להיכל, ואכלו וקלקלו כו** בימים **השביעי** ו**השמיני.**

וביום התשיעי סמוך לחשיכה [לפנות ערב] **הציתו בו את האור, והיה דולק והולך כל היום** העשירי **כולו.**

שנאמר: "אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב". והיינו, שהיה לנו אוי וצער בזמן שפנה היום, ביום התשיעי סמוך לחשיכה, שאז הציתו את בית המקדש.

והיינו דאמר רבי יוחנן [וזהו שאמר רבי יוחנן]: **אלמלי** [אילו] **הייתי באותו הדור** שנחרב בו בית המקדש, **לא קבעתיו**(1672) [לא הייתי קובע את יום האבל על החורבן] אלא **ביום העשירי,** ולא ביום התשיעי. **מפני שכפי** שאמרנו, **רובו של היכל, בו,** ביום העשירי, **נשרף**(1673).

לכך שום רמז במקרא. אמנם כתב **היעב"ץ**, שכן מפורש בתהלים [קו כז]: "וימאסו בארץ חמדה וישא ידו להם להפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות". וכן מצאנו ביחזקאל [כ כג]: "גם אני נשאתי ידי להם במדבר להפיץ אותם בגוים ולזרות אותם בארצות".

1672. הקשה **המנחת חינוך** [מצוה ש"א], וכי הדבר תלוי בו, והלא הוא מדברי קבלה, כפי שנאמר בספר ירמיה!

ותירץ, שבספר ירמיה כתוב רק את החודשים שיתענו בהם. צום הרביעי, צום החמישי וכו'. ולכן אמר רבי יוחנן, שהיה להם לקבעו בעשירי.

1673. **הנמוקי יוסף** במסכת בבא קמא [כב ב] מקשה, לשיטת ר' יוחנן שסובר שאשו משום חיציו, שהרי זה כאילו הדליק ביד, היאך מדליקים נרות שבת בערב שבת קודם חשיכה, והם הולכים ודולקים בשבת עצמה?

ותירץ, כי מה שאומרים ש"אשו משום חיציו" היינו שנחשב שנעשה הכל באותה שעה שיצאה האש מתחת ידו. שאם לא כן, היה צריך להיות פטור משום שאנוס הוא, שהרי אין בידו להחזירה. והוא הדין לענין שבת, שהרי זה כאילו נגמרה ההדלקה מערב שבת.

והקשה בספר **שיח השדה** [כלל ה'] בשם **האבני נזר**, אם כן, למה אומר ר' יוחנן שהיה להם לקבעו בעשירי, והרי לשיטתו נחשב כאילו

ורבנן, למה תיקנו את יום האבל והתענית ביום התשיעי, והרי רוב ההיכל נשרף ביום העשירי! (1674)

מבארת הגמרא: הטעם הוא, משום **שאתחלתא דפורענותא** [זמן התחלת הפורענות] **עדיפא** [עדיף וחשוב יותר]. ולכן תקנו חכמים את יום האבל בתשיעי, ולא בעשירי.

שנינו במשנתנו: **ובשניה** [שאף בית שני חרב בתשעה באב].

מנלן [מנין לנו דבר זה]?

דתניא: מגלגלין ענין של **זכות** והטבה — **ליום** שהוא כבר ממילא **זכאי**(1675). **וענין** של **חובה** — מגלגלין **ליום חייב.**

ולכן נתגלגל חורבן בית שני לתשעה באב, שהוא יום חייב, שכבר רבו בו פורענויות(1676).

אמרו: כשחרב בית המקדש בפעם הראשונה, אותו היום תשעה באב היה(1677), **ומוצאי שבת היה** [דהיינו, ביום ראשון שבשבוע], **ומוצאי** שנת **השביעית היתה.** דהיינו, שהיה זה בשנה השמינית, השנה שלאחר שנת השמיטה.

וזמן משמרתה של יהויריב היתה, והלוים היו אומרים שירה, ועומדין על דוכנם [הוא מקום גבוה, שעליו עמדו הלוים לשורר].

ומה [ואיזו] **שירה היו אומרים** באותו זמן —

מקרא זה שבספר תהלים: "**וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם** [יכריתם]". ובאמת אין זה השיר הקבוע ליום ראשון, אלא שירו של יום רביעי הוא. אלא שנפלה קינה זו בפיהם, על שם המאורע(1678).

ולא הספיקו הלוים **לומר** את המילים "**יצמיתם ה' אלהינו, עד שבאו נכרים — וכבשום.**

וכן היה **בשניה** [בחורבן בית שני].

ממשיכה הגמרא לבאר מנין לנו שאותם

הכל נגמר בתשיעי!

ותירץ, שהכלל של הנמוקי יוסף הוא דווקא אם אנו דנים גבי חיובי איש המבעיר. אבל כאן דנים על ההפסד שנעשה על ידי השריפה, ומסתבר שיקבעו את הצום על היום שנעשה ההפסד ביותר.

1674. **היד יוסף** כתב, שאנו סוברים שהיות שבתשיעי הציתו בו את האש, התקיים בו "באו פריצים וחללוה", ומיד יצא לחולין. נמצא שבעשירי נשרף בית של חול, ולכן אתחלתא דפורענותא עדיפא.

1675. כתב **רש"י** במסכת ערכין [יא ב], שזהו שאמרו: בניסן נגאלו — בניסן עתידים להגאל.

1676. כתבו מהפרשים, שודאי שהתנאים שהיו בדור חורבן הבית, ידעו שהיה החורבן השני בט' באב. אלא שאסמכתא לכך מדברי הברייתא, שמגלגלין זכות ליום זכאי וכו'.

1677. כך גורס **הב"ח**, ואין גורסים "ערב שבת היה". וכך גורס גם **בגבורת ארי** [עיין שם שהאריך בזה]. אמנם **בשפת אמת** כתב ליישב הגירסא "ערב שבת", עיין שם.

1678. כך כתב **רש"י** על פי הגמרא במסכת ערכין, עיין שם.

מאורעות שהוזכרו במשנה — אירעו בתשעה באב.

שנלכדה ביתר, מנין לנו שהיה זה בתשעה באב —

גמרא. כלומר, כך מקובלנו מרבותינו.

שנינו במשנתנו, **שנחרשה העיר** ירושלים בתשעה באב. כפי שנאמר בספר מיכה: "ציון שדה תחרש". והיינו, שנחרשה כולה, עד שנעשית כשדה חרושה, ולא ניכר היו בה קודם בתים.

תניא: כשחרב [כשהחריב] **טורנוסרופוס הרשע את ההיכל**(1679)**, נגזרה גזרה על רבן גמליאל להריגה.**

בא אותו הגמון שהיה ממונה על כך, **ועמד בבית המדרש, ואמר: בעל החוטם מתבקש, בעל החוטם מתבקש.** "בעל החוטם" — היינו בעל קומה וצורה(1680). ורמז לו בכך שהוא מתבקש ליהרג. אבל לא אמר בפירוש, כדי שלא יכירו בו אנשי המלך, שהוא מגלה דבר זה לרבן גמליאל.

שמע רבן גמליאל את הדבר, הבין את הרמז, **אזל טשא מינייהו** [הלך והתחבא מפניהם].

אזל לגביה בצנעא [הלך אותו הגמון אל רבן גמליאל בצנעה ובהסתר].

אמר ליה: אי מצילנא לך, מייתית לי לעלמא דאתי [אם אציל אותך מההריגה, האם תביאני לחיי עולם הבא]?

אמר ליה: הן.

אמר ליה: אשתבע לי [השבע לי על כך].

אשתבע ליה [נשבע לו] רבן גמליאל, שאכן יביאהו לחיי עולם הבא(1681).

סליק לאיגרא [עלה אותו הגמון לראש הגג], **נפיל ומית** [הפיל את עצמו משם, ומת].

1679. יש גורסים "כשחרש טורנוסרופוס וכו'". **הטור** [סימן תקמט] כתב: ונחרשה העיר כשחרש טורנוסרופוס את ההיכל. וכתב שם **הב"ח**, שה**טור** נמשך אחר לשון **הרמב"ן**, שפירש כי מה ששנינו במשנה "ונחרשה העיר" — היינו ההיכל לבדו. כפי שמצינו כאן "כשחרש טורנוסרופוס וכו'". אבל **הרמב"ם** כתב: ובו ביום חרש טורנוסרופוס הרשע ממלכי אדום את ההיכל ואת סביביו, לקיים מה שנאמר: ציון שדה תחרש.

1680. עוד פירש **רש"י**, דהיינו גדול הדור.

ו**ברש"י שבעין יעקב** כתב, שמשום כך כינה את רבן גמליאל כך: מה חוטם מיפה את הפרצוף, כך הוא מיפה את דורו. כלומר, קצין שבדורו מתבקש ליהרג. ועיין עוד ב**בן יהוידע** שביאר את הענין בכמה אופנים.

1681. אף שאין דבר זה בידו, אלא ביד הקדוש ברוך הוא, מכל מקום היה בטוח בזכויותיו, שאם יצילנו אותו הגמון ממות, יביאהו לחיי עולם הבא. ועוד, שמצינו במסכת נדרים [כז ב] שנודרים להרגין ומבטל בליבו [דהיינו, מותר לנדור ולהבטיח לאדם שרוצה להרגו אף מה שאין ברצונו וביכלתו לקיים, ומבטל את הנדר מיד בליבו]. ועל כל פנים, הקדוש ברוך הוא — רצון יראיו יעשה. ולכן יצאה בת קול ואמרה שאותו הגמון מזומן לחיי עולם הבא. **עיון יעקב.**

וגמירי [וכך היה מקובל בין אנשי המלכות], **דכי גזרי גזירתא, ומית חד מינייהו** [שאם היו גוזרים גזירה, ובאותו זמן מת אחד מהם, מאותם שנתייעצו לגזור אותה גזירה] — **מבטלי לגזרתייהו** [היו מבטלים את הגזירה]. משום שהם סבורים שאירעה להם הרעה משום שהרעו לגזור.

ואכן נתבטלה הגזירה, ולא הוציאו את רבן גמליאל להריגה.

יצתה בת קול ואמרה: אותו הגמון שהציל את רבן גמליאל — **מזומן** [מוכן] **לחיי העולם הבא**(1682).

תנו רבנן: משחרב הבית בפעם הראשונה, נתקבצו כיתות כיתות [קבוצות קבוצות] **של פרחי** [צעירי] **כהונה, ומפתחות** שערי **ההיכל בידן.**

ועלו לגג ההיכל, ואמרו לפניו [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבונו של עולם! הואיל ולא זכינו להיות גזברין נאמנים,** שהרי נחרב הבית — **יהיו מפתחות מסורות לך**(1683).

וזרקום [את המפתחות] **כלפי מעלה.**

ויצתה כעין פיסת יד מן השמים — **וקיבלתן מהם** [וקבלה מהם את המפתחות].

והם, אותם צעירי כהונה, **קפצו ונפלו לתוך האור** [לתוך האש].

ועליהן קונן ישעיה הנביא: "משא גיא חזיון מה לך אפוא כי עלית כֻלָּך לגגות תשֻׁאות מלאה עיר הומיה קריה עליזה חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה".

וכך אנו דורשים את המקרא:

"גיא חזיון" היא ירושלים(1684), שהכל חוזים ומסתכלין בה. "כי עלית כולך לגגות", כפי שאמרנו, שעלו אותם פרחי כהונה לגג. "חלליך לא חללי חרב וגו'", שלא נהרגו אותם כהנים במלחמה, אלא המיתו עצמם כשקפצו לתוך האש.

אף בהקדוש ברוך הוא נאמר כך, שהוא מקונן על חורבן הבית. שנאמר בהמשך אותו מקרא: **"מקרקר קִר ושוֹעַ אל ההר"**(1685).

וכך נדרש המקרא:

1682. **הבן יהוידע** מביא בשם האר"י, שמי שנאמר בו "מזומן לחיי עולם הבא" — גדול מ"בן עולם הבא". ולכאורה הדבר פלא, במה זכה אותו הגמון להגיע לדרגה זו? וכתב, שבאמת יצטרך עדיין לבוא בגלגול, ולהרבות במצוות ומעשים טובים, שיהא ראוי על ידם לחיי עולם הבא. עיין שם.

1683. **העיון יעקב** כתב, שהגזברים הם אותם הממונים שממון הקדש בידם. וכדי שלא יתחללו מעות הקדש על ידי הנכרים, זרקו את המפתחות למעלה. ומה שקפצו לתוך האור, היינו כדי שלא יתעללו בהם האויבים, ויצטרכו לגלות להם היכן מעות הקדש גנוזים.

1684. אף שירושלים עומדת בהר, מכל מקום קראה הכתוב גיא, לכנותה לרעה, ולומר שהשפילוה האויבים בחטאותיה. ועיין **במצודת דוד** מה שפירש בפשוטו של מקרא.

1685. פשוטו של מקרא: מקרקר קיר — האויב יהרוס קירות החומות. ושוע אל ההר — וקול שוועה לנוס אל ההרים להמלט. **מצודת ציון.**

"מקרקר" — לשון ילדה הוא. "קיר ושועי" — האדון מקונן וזועק ["קיר" לשון אדון הוא](1686). והיינו, שהקדוש ברוך הוא מקונן וזועק על בית המקדש שבהר הבית, שנחרב.

שנינו במשנתנו: **משנכנס אב ממעטין בשמחה וכו'.**

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: כשם שמשנכנס חודש **אב — ממעטין בשמחה**(1687)**, כך משנכנס** חודש **אדר — מרבין בשמחה**(1688)**,** משום שאז נתרבו ניסים לישראל. בחודש אדר — נס הפורים, ובחודש ניסן שלאחריו — ניסי חג הפסח(1689).

1686. כך כתב **רש"י**, ש"קיר" כמו "קירי" במסכת חולין [קלט ב], שהוא לשון אדון. אמנם בהגהות מהרי"ב כתב שדברי **רש"י** צריכים עיון, וצריך לומר ש"קיר" כמו "מקרקרן" [שם נג א], שהוא לשון צעקה. ועיין במראה כהן שהאריך לדחות דברי מהרי"ב. וכן כתב רא"מ הורביץ.

1687. הקשה בספר **אורה ושמחה** [לבעל השבט מוסר], למה הקדים רב יהודה "כשם שמשנכנס אב ממעטים וכו'", היה לו לומר בקיצור: "משנכנס אדר מרבים בשמחה"!

וכתב, שכמו בחודש אב, מעט מעט מתרבה האבילות עד היום התשיעי, שהוא החמור מכולם, כך בחודש אדר, כבר מתחילתו מרבים בשמחה, אבל עיקר השמחה בי"ד וט"ו בו.

עוד פירש, שכידוע, בית המקדש חרב על עזבם את תורת ה'. ולעומת זאת, בפורים קיימו את התורה מרצון [כפי שהגמרא דורשת במסכת שבת פח א]. וזהו הדמיון, שכפי גודל הדאגה שצריך לדאוג בט' באב, על עזיבת התורה אז, כך צריך להיות גודל השמחה בפורים, שקבלו את התורה מאהבה.

1688. בשו"ת **חתם סופר** [או"ח סימן קסו] מובא, ששאלוהו למה לא נזכר ענין זה **בטור** ו**בשולחן ערוך**. והשיב, שיתכן שחששו מפני המינים והמוסרים, שהם ימסרו לשופטים כי מה שיצא הישראל צודק בדינו, לא מפני שהוא אכן צודק, אלא בגלל שבחודש זה בריא מזלו של ישראל, ורע מזלו של הנכרי.

1689. כך כתב **רש"י**. ותמה עליו **היעב"ץ** [כאן, ובשו"ת בחלק ב' סימן פ"ח], למה נקט **רש"י** גם פסח?

וכתב, שאם משום פורים גרידא, אם כן היה צריך לומר כך גם גבי משנכנסו ניסן וכסלו. אלא על כרחך היינו משום שהתחילו בחודש אדר ימי ניסים רצופים, בשני חודשים תכופים זה לזה. עיין שם.

ובשו"ת **חתם סופר** [אורח חיים סימן ק"ס] ביאר, **שרש"י** סובר, שאף שאין מזל לישראל, מכל מקום אמרו חז"ל במסכת חולין [צה ב] שאף על גב שאין ניחוש — יש סימן, היכא דאיתחזק [במקום שהוחזק]. וסובר **רש"י** שכאן הוחזק פעמיים, בפורים ובפסח, וקיימא לן שבשתי פעמים — נחשב חזקה.

ועוד כתב לבאר, **שרש"י** סובר, שבפעם אחת אפשר לומר שמא רוע מזלם של העמלקים גרם, ולא מזלם הטוב של ישראל, כי אין מזל לישראל. אבל עתה, שמצינו שאירע להם לישראל על ידי שתי אומות שונות ברציפות, עמלק ומצרים, מוכח שיש סימן טוב לישראל, ועל כל פנים יש סימן. עיין שם.

אמנם **בשפת אמת** כתב, שיותר נראה לבאר, דהיינו משום שבחודש אדר היה קיום הקרבנות והמקדש. כי באדר היה זמן תרומת השקלים, לחדש בניסן התרומה חדשה, ונדבו בני ישראל בשמחה את שקלי הקודש, וכמבואר כמה פעמים בפסוק, שכשהתנדבו בני ישראל למקדש, היתה שמחה גדולה בעולם. וכיון שקבלו עליהם

כט-ב **אמר רב פפא: הלכך** [לפיכך], היות ובחודש אב ממעטין בשמחה, ובחודש אדר מרבין בשמחה, לכן —

בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי [בן ישראל שיש לו דין ודברים עם נכרי], וצריך הוא ללכת להתדיין עמו בבית דין של הנכרים, **לישתמיט מיניה באב**(1690) [שישתמט ממנו, ולא ידון עמו בחודש אב], **דריע מזליה** [משום שאז רע מזלם של ישראל].

ולימצי נפשיה באדר(1691) [ואילו בחודש אדר, אדרבה, ימציא את עצמו אליו, כדי שידון עמו אז], **דבריא מזליה** [משום שאז בריא וטוב מזלו](1692).

והיות והגמרא הביאה את דבריו של רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת הנוגעים למשנתנו, מביאה הגמרא עוד מדבריו:

כתוב בנבואת ירמיה: "כה אמר ה' וגו' לכל הגולה אשר הגליתי מירושלים בבלה וגו' **לתת לכם אחרית ותקוה".**

והיינו, שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל, שהיות והם יתעכבו בגולה שבעים שנה, יתן להם שָם אחרית ותקוה.

ומהם אותם "אחרית ותקוה"?

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: אלו דקלים, שיש מהן הרבה בבבל, ויתפרנסו ישראל מהן, **וכלי פשתן** ללבוש(1693).

עוד מביאה הגמרא מאמר של רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת:

נאמר בספר בראשית, בברכות שבירך יצחק את יעקב: "**ויאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'".**

מהו אותו שדה אשר ברכו ה'?

בשמחה את נדבת הלשכה, עדיין השמחה נמצא בחודש אדר. וכשקוראין פרשת שקלים, מתעורר ענין זה.

אמנם בעץ **יוסף** הביא, שה**אליהו רבה** כתב, שמרש"י מוכח שגם ניסן הוא כאדר לענין זה, שהאי בר ישראל דאית ליה דינא וכו'.

1690. **המגן אברהם** [סימן תקנ"א סעיף ב'] כתב, שישתמט ממנו עד ראש חודש אלול. אבל **הקרבן נתנאל** כתב, שמלשון הגמרא משמע שזהו רק עד אחרי תשעה באב. והביא שכך מצינו **בזוהר** [פרשת יתרו].

1691. **הרמב"ם** בהלכות מגילה השמיט דבר זה. וגם לא כתב שמשנכנס אדר מרבים בשמחה [**והמגן אברהם** בסימן תרפ"ו סק"ה הביא דברים אלו]. ועיין בשו"ת **חתם סופר** [או"ח סימן ק"ס] מה שכתב בזה.

1692. כתב **הריטב"א**, שאף שאין מזל לישראל, זהו דווקא בשאר ימי השנה. אבל בשני חדשים אלו, יש מזל, כי כך נגזר עלינו מן השמים. עוד כתב, שאפשר ש"מזל" לאו דוקא, אלא שגזירה נקראת מזל בלשון בני אדם.

ועיין עוד **במהרש"א** שהקשה קושיה זו, וראה גם בשו"ת **חתם סופר** הנ"ל מה שכתב בזה.

1693. כתב **המהרש"א**, שנקטה הגמרא דברים אלו, משום שהם מתקיימים. כפי שמצינו במסכת בא בתרא [נב א] שדקל הוא דבר המתקיים, וכן בגדי פשתן מתקיימים יותר משאר סוגי בגדים.

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: כריח שדה של תפוחים(1694).

שנינו במשנתנו: **שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה, אסורין לספר ולכבס.**

אמר רב נחמן: לא שנו שאסור לכבס בשבוע שחל בו תשעה באב אלא **לכבס וללבוש.** דהיינו, שמכבס כדי ללבוש את הבגדים המכובסים באותו שבוע.

אבל לכבס ולהניח, דהיינו, שמכבס ואינו לובש מיד, אלא מניח את הבגדים המכובסים על מנת ללבשם לאחר תשעה באב — **מותר.**

ורב ששת נחלק על רב ששת **ואמר: אפילו לכבס ולהניח — אסור.** משום שכשעוסק בכיבוס בגדים, נראה שמסיח דעתו מן האבלות(1695).

אמר רב ששת: תדע, הוכחה וראיה לדבר, דהרי **בטלי קצרי**(1696) **דבי רב** [שהרי הכובסים של בית רב בטלים ממלאכתם] בשבוע שחל בו תשעה באב, אף שמכבסים על מנת להניח.

מתיב [הקשה] **רב המנונא** מדברי משנתנו. ששנינו: אף שאסור לכבס בשבוע שחל בו תשעה באב, מכל מקום **ביום חמישי מותרים** לכבס **מפני כבוד השבת** [והיינו כאשר חל תשעה באב ביום שישי].

ועלינו לבאר, מה כוונת המשנה, שמותרים לכבס ביום חמישי מפני כבוד השבת. איך מכבד את השבת על ידי כיבוס ביום חמישי החל לפני תשעה באב?

שואלת הגמרא: **מאי "מותרים",** לאיזה צורך מותר לכבס ביום חמישי?

והי**עב"ץ** כתב, שדקלים — היינו בבבל, כפי שהגמרא אומרת במסכת פסחים [פז ב]: לא הגלה הקב"ה את ישראל לבבל, אלא כדי שיאכלו תמרים — ויעסקו בתורה. ובגדי פשתן — היינו בארץ ישראל, כפי שמצינו שם [קט א], שזו היא שמחת יום טוב לשארית שבארץ ישראל.

1694. כתבו ה**תוספות**, שיש מפרשים שהיינו ריח אתרוגים. וכן כתבו ה**תוספות** במסכת שבת [פח א]. וכן תרגם יונתן את הפסוק "כתפוח בעצי היער" — כאתרוגים ביני אילני.

וכתב ה**מהרש"א**, שאולי דקדקו ה**תוספות** לפרש כך על פי מה שמצינו במדרשות, שריח גן עדן שנכנס עם יעקב היה מהבגדים, כפי שנאמר "וירח את ריח בגדיו". והיינו, שבגדים אלו עמדו כבר בגן עדן, כי של אדם הראשון היו. ולאחר מכן באו ליד נמרוד. ואחר כך חמדן עשו — וגזלן ממנו, ולכן נקראו "החמודות". והרי מצינו ב**מדרשים**, שהאילן שאכל ממנו אדם הראשון — אתרוג היה, ומאותו אתרוג קבלו בגדיו ריח אתרוג של גן עדן. עיין שם.

והע**יון יעקב** כתב בשם אביו, שהיה קשה ל**תוספות**, היאך אמר "ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'", הרי בימי אדם הראשון נתקללה האדמה בשביל ששינתה ולא הוציאה פרי שטעם עצו ופריו שוה! לכן כתבו, דהיינו ריח אתרוג, שעצו ופריו שוה.

והי**עב"ץ** כתב, שהם מרנצי"ן ומיניהם, בעלי הריח.

1695. כך כתב **רש"י**. ועיין ב**גבורת ארי**.

1696. כתב **רש"י**, שנקראים הכובסים "קצרי" בלשון ישמעאל, משום שעל ידי שדורכין על בגדי הצמר בתהליך הכיבוס, מתקצרים הבגדים.

אילימא [אם נאמר] שהכוונה שמותר **לכבס וללבוש** מיד, ביום חמישי —

אי אפשר לומר כך. כי מה הטעם שמותר? **מאי כבוד שבת איכא** [איזה כבוד שבת יש בכך]? הרי אינו מכבס לצורך השבת, אלא לצורך לבישה מיידית!

אלא ודאי שהכוונה שמותר לו לכבס עכשיו, ביום חמישי, על מנת **להניח** וללבוש רק בשבת [והתירו לו לכבס ביום דווקא ביום חמישי. אבל ביום שישי, שהוא יום התענית עצמו — לא התירו].

ומזה שנקטה המשנה שביום חמישי מותר לכבס מפני כבוד השבת, מוכח **שביום חמישי** — **הוא דשרי** [דווקא אז מותר]. כי היות וזהו יום סמוך לשבת, ניכר שהוא עושה לצורך שבת.

אבל לכבס בימי **השבת כולה** [בשאר ימי השבוע, חוץ מיום חמישי] על מנת להניח וללבוש לאחר תשעה באב — **אסור!**

הרי לנו שבאמת אסור לכבס ולהניח, ורק ביום חמישי, לצורך השבת — התירו!

מתרצת הגמרא: **לעולם** אפשר לומר שמשנתנו מדברת לענין **לכבס וללבוש** מיד.

ומכל מקום מותר לכבס כבר ביום חמישי, כי מדובר **כשאין לו אלא חלוק אחד,** ואין לו במה להחליף. ואם לא יכבס עתה, לא יהיה לו בגד נקי לשבת[1697].

שהרי כך מצינו גם לענין כיבוס בחול המועד. שאף שאסור לכבס בחולו של מועד, מכל מקום, מי שיש לו רק חלוק אחד, מותר לכבסו אף בחולו של מועד. שהרי אף אם הקדים לכבס לפני חול המועד, כפי שראוי לעשות, מוכרח הוא לכבס שוב בתוך חול המועד, שהרי יש לו רק חלוק אחד.

דאמר רב אסי אמר רבי יוחנן: מי שאין לו אלא חלוק אחד — מותר לכבסו בחולו של מועד.

איתמר נמי [נאמרה גם מימרא] כדברי רב נחמן: **אמר רבי בנימין אמר רבי אלעזר: לא שנו** שאסור לכבס אלא **לכבס וללבוש** מיד. **אבל** לכבס על מנת **להניח** — **מותר.**

מיתיבי: אסור לכבס לפני תשעה באב, אפילו על מנת **להניח** את הבגדים המכובסים **לאחר תשעה באב.**

ממשיכה הברייתא ואומרת: **וגיהוץ שלנו,** של בני בבל, שבדרך כלל הוא מועיל לניקוי

1697. ביאר **השפת אמת**, שהוא מכבסו לצורך שבת, כי למחר, ביום שישי, לא יהיה לו פנאי. ועוד, כי לכבס ביום התענית עצמו חמור יותר, ולכן מכבס ביום חמישי. ומדובר כשאין לו חלוק אחר, ולכן מוכרח הוא ללבשו באותו יום, ואין זה מכבס להניח, ולכן מותר רק ביום ה׳.

וכתב, שמכאן נראה להוכיח כשיטת **הרא״ש**, שכתב, שאפילו לשיטת רב נחמן, לבישת בגד מכובס אסורה, אפילו אם כיבסו קודם שבוע שחל בו. שאם לא נאמר כן, אלא שהאיסור היא הכיבוס כדי ללבוש, חוזרת קושיית הגמרא למקומה. כי מה בכך שאין לו אלא חלוק אחד, הרי כיבוס זה לצורך שבת הוא, שהיא זמן היתר, ואינו מכוין כדי ללבשו ביום האיסור. ואפילו בכל ימי השבוע יהיה מותר לכבס לצורך שבת או לצורך שבוע השני, ומה דלובשו מחמת דאין לו מלבוש אחר, הרי בלבישת בגד מכובס אין איסור! עיין שם. ועיין **בגבורת ארי**.

הבגדים יותר מכיבוס, אינו מועיל אלא **ככיבוס שלהן**(1698), של בני ארץ ישראל(1699). ולכן, היות והוא ככיבוס, אסור לכבס אפילו על מנת להניח.

אבל כיבוס שלנו, של בני בבל, שאינו מועיל ככיבוס שלהם, מותר(1700).

1698. ביאר **רש"י** במסכת כתובות [י ב], שגיהוץ היינו החלקה באבן הזכוכית. והוא ככיבוס שלהם, משום שהיו מימיהם של בני ארץ ישראל יפים לכבס, או שסמנין יפים היו להן לכבס. ובכיבוס שלנו, של בני בבל, אין הבגד מלובן — עד שיהיה מגוהץ.

ובערוך כתב, שטעם הדבר משום שכלי פשתן של בני ארץ ישראל דקים ביותר, ובכיבוס הראשון מתלבנים כמו בגיהוץ שלנו.

ועיין בדברי **הריטב"א** שהובאו להלן בהערה.

1699. הגמרא במסכת כתובות [י א] נוקטת אותו לשון: אמר ליה **רב** אשי, גיהוץ שלנו — ככיבוס שלהן". והיינו, שגיהוץ של בני בבל, יש בו תועלת כמו כיבוס של בני ארץ ישראל. אבל גיהוץ שלהם — מעולה יותר משלנו. וכתב **הגבורת ארי**, שנראה שהגירסא שלפניו בגמרא — טעות סופר היא. שהרי התנא היה בארץ ישראל, ששם נשנו המשניות, והרי גיהוץ וכיבוס של ארץ ישראל — מעולים יותר משל בבל! וכתב שנראה שהספרים שבשו הגירסא אגב הגמרא במסכת כתובות.

1700. כך כתבו **הראשונים**. כי מה שאומרת הגמרא שגיהוץ שלנו — ככיבוס שלהם, היינו לומר שהכיבוס שלנו מותר.

וכתב **הריטב"א**, שנראה שאין זה אלא בבבל, שהמים שלהם עכורים, ואין הבגד מתלבן יפה בכיבוס. אבל בשאר מקומות, שהמים שלהם צלולין, והבגד מתלבן בהם, דינם כדין ארץ ישראל.

עוד כתב, ש"גיהוץ" אינו הכנסת הבגד במים חמים בלבד, כי אם כן, היאך אמרו שכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ? אלא הכוונה כפי שהגמרא אומרת במסכת שמחות [פרק ז']: לגיהוץ כיצד, ל' יום אסור ללבוש כלים המגוהצים. ואלו הם כלים המגוהצים: כלים שיוצאים מתחת המכבש". וביאר **הריטב"א**, שמלאכת אומנות היא זו, שעל ידה מתחדשים בגדים ישנים — עד שנראים כחדשים. אמנם חידוש זה ניכר רק בבגדי צמר, ולא בבגדי פשתן. כי לבגדי פשתן אין הגיהוץ מועיל לחדשם. ולכן, מה שאסרו לגהץ בגדי צמר, היינו אפילו בישנים. אבל בגדי פשתן אסורים רק כשהם חדשים.

ונחלקו **הראשונים** בענין כיבוס בבגדי פשתן. דעת **הראב"ד** ו**הרמב"ן** [ועוד ראשונים], שכל שכן שאין בהם משום כיבוס, שהוא קל יותר. ולפי זה מותר בכל מקום לגהץ כלי פשתן ישנים, אפילו בגיהוץ של בני ארץ ישראל. אבל ללובשן אסורים, ואפילו רק מכובסים, ובלבד שהוא כיבוס שלהם. וכדתניא אף על פי שכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ, אבל אסור ללובשן בשבת שחל ט' באב להיות בתוכה.

אבל יש אומרים, שלא אמרו את ההיתר בבגדי פשתן — אלא לענין גיהוץ, שעיקר אומנותו אינו מפני הליבון, אלא מפני החומרתא שמעבירים עליו לצחצחו, והכבש שמכבשין אותן שמחזירן לחידושן. ולפיכך, בבבל, שהכיבוס שהוא משום ליבון מותר, אין בכלי פשתן משום גיהוץ. כי משום כיבוס האוסר משום ליבון — אינו מלבן אותם. ומשום מלאכת הגיהוץ — אינו עושה בהם כלום,

וכלי פשתן — אין בהם משום גהוץ[1701], ולכן אין איסור לגהצן.

על כל פנים שנינו בברייתא, שאסור לכבס אפילו על מנת להניח!

ומסקנת הגמרא: **תיובתא.** אכן יש מהברייתא קושיה על דברי רב נחמן.

שלח רב יצחק בר גיורי משמיה דרבי יוחנן: אף על פי שאמרו חכמים **שכלי פשתן אין בהם משום גהוץ, אבל אסור ללובשן** [את בגדי הפשתן המגוהצים] **בשבת** [בשבוע] **שחל תשעה באב להיות בתוכה.**

אמר רב: לא שנו שאסור לכבס בימי השבוע שחל בו תשעה באב, **אלא** בימים **שלפניו** [שלפני יום תשעה באב]. כגון, אם חל יום תשעה באב ביום שלישי בשבוע, אסור לכבס בימים ראשון ושני שבאותו שבוע.

אבל בימים **שלאחריו,** דהיינו, בימים רביעי חמישי ושישי, אף שהם בשבוע שחל בו תשעה באב — **מותר** לכבס[1702].

ושמואל אמר: אפילו בימים **שלאחריו — נמי אסור** לכבס.

מיתיבי: שבת [שבוע] **שחל תשעה באב להיות בתוכה, אסור לספר ולכבס. וביום חמישי מותרין** לספר ולכבס — **מפני כבוד השבת.**

כיצד?

אם **חל** תשעה באב **להיות באחד בשבת,**

שאינו מחזירן לחידושן. ונמצאו מותרים לעולם בבבל. אבל בארץ ישראל, שהכיבוס אסור אף בכלי פשתן, נאסרים על כל פנים מפני ליבון הכיבוס. ואם הם חדשים ודאי יש בהם משום גיהוץ.

ועיין **בשפת אמת** שדן גבי כיבוס שלנו, האם מותר גם ללבוש, או שההיתר הוא רק לגבי כיבוס. וכתב שממשמעות לשון **רש"י** ועוד ראשונים משמע שאסור ללבוש. וסיים שצריך עיון לדינא [כי **בריטב"א** ו**בבית יוסף** מפורש לאיסור].

1701. **הרא"ש** כתב, שהטעם משום שאין חוששין לגהצן יפה, לפי שקרובים הם לבשר, ומתלכלכים מיד מפני הזיעה. וטעם זה שייך גם בבגדים חדשים. אבל **הקרבן נתנאל** מביא בשם **הרמב"ן**, שדין זה הוא דווקא בישנים. אבל בחדשים — יש משום גיהוץ. והטעם, כי הגיהוץ הוא כדי ללבן את הבגד מזיעה ולכלוך. ובגד פשתן ישן מלולכך מאוד בטינוף וזיעה, ולכן לא מועיל לו גיהוץ. מה שאין כן בגד חדש, שלא התלכלך עדיין כך, מועיל לו הגיהוץ.

1702. מסקנת הגמרא, שאין אסור אלא באותו שבוע שחל בו תשעה באב. אבל לאחריו — מותר.

ו**בירושלמי** מצינו: ט' באב שחל להיות בשבת, ב' שבתות מותרין [דהיינו, שבין השבת שלפניה, ובין השבת שלאחריה — מותרין]. וביאר **הריטב"א**, שבשבת שלפניה אין נוהג איסור, כי הרי באותה שבת שחל בה ט' באב מעלה על שלחנו כסעודת שלמה בשעתו, והיאך יאסר השבת שלפניו? ולגבי השבת שלאחריה, כיון שעיקר התענית באחד בשבת, וקיימא לן שאין תשעה באב אוסר את השבת שלאחרו, נמצא ששתי השבתות מותרין. ובאופן כזה אין איסור נוהג מן הדין — אלא ביומו בלבד.

מותר לכבס[1703] **כל השבת כולה** [כל ימי אותו שבוע, שחל בו תשעה באב]. שהרי כל ימי השבוע — לאחר תשעה באב הם.

ואם חל תשעה באב **ביום שני** או **בשלישי** או **ברביעי ובחמישי**, אזי בימי השבוע שהיו **לפניו**, לפני תשעה באב — **אסור** לכבס. אבל בימים **שלאחריו**, שאחרי תשעה באב — **מותר** לכבס.

ואם **חל** תשעה באב **להיות בערב שבת**, מכל מקום **מותר לכבס** ביום **חמישי**, אף שהוא מהימים שלפני תשעה באב, **מפני כבוד השבת** [כפי שנתבאר לעיל].

ואם לא כבס ביום **חמישי בשבת, מותר לכבס** לצורך השבת אפילו **בערב שבת**, אף שהוא יום תשעה באב עצמו.

אבל, באופן זה לא יכבס בבוקר, אלא רק **מן המנחה ולמעלה**[1704].

מפסיקה הגמרא בהבאת דברי הברייתא, ואומרת: **לייט עלה אביי**[1705], **ואיתימא רב אחא בר יעקב, אהא** [קילל אביי, ויש אומרים שהיה זה רב אחא בר יעקב, על דבר זה, על המכבס בתשעה באב, אף שחל כביום שישי, ואף מן המנחה ולמעלה].

ועתה ממשיכה הגמרא בהבאת דברי הברייתא:

אם **חל** תשעה באב **להיות** ביום **שני ובחמישי** [ביום שני או חמישי], **קורין** לתורה **שלשה** קרואין, שהרי בימי שני וחמישי שבכל שבוע קורין בתורה שלשה,

---

1703. יש להבין, הרי הברייתא פתחה ואמרה "שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה, אסור לספר ולכבס". ולמה בהמשך הגמרא מדברת רק על כיבוס, והניחה את ענין התספורת?

וכתב **הגבורת ארי**, שאפשר לומר שלכן לא נקטה הגמרא תספורת, משום הסיפא, ששנינו שכאשר חל תשעה באב בערב שבת, אם לא כיבס בחמישי, מכבס מן המנחה ולמעלה. ודין זה הוא דווקא בכיבוס, אבל לספר אסור. אמנם הפוסקים לא הזכירו דין זה, משום שבזמננו לא יכול ליפול תשעה באב בערב שבת.

וכתב, שמכל מקום נראה יותר, שנקט "לכבס", משום שזה הענין האחרון שהזכיר. אבל באמת הוא הדין לתספורת, שלענין שבוע שחל בו — שווין הן.

1704. **הגבורת ארי** מסתפק, האם הכוונה למנחה גדולה, שהיא משש שעות ומחצה ולמעלה, או למנחה גדולה, שהיא מתשע שעות ומחצה ולמעלה.

1705. תמהו המפרשים, וכי יש כח לאמורא לחלוק על ברייתא, וכל שכן למילט על הדין שנאמר בה?! ועיין **בגבורת ארי** מה שכתב בזה.

וכתב **השפת אמת**, שנראה שלייט על שלא נזהר לכבס מקודם, ביום חמישי. אבל לא לייט על גוף הכיבוס, שהרי שנינו בברייתא שמותר מן המנחה ולמעלה. אלא טענתו היתה על כך שגרם לעצמו לבוא לכבס בתשעה באב [וכן כתב **רבינו חננאל**: לייט אביי מי שהצריך ודחק עצמו לכך].

ועל פי זה יישב **השפת אמת** את קושית **הבית יוסף** [סימן תקנ"א] על **התוספות**, שכתבו שמותר לכבס בתשעה באב שחל בחמישי, והרי לייט עלה אביי! ולפי מה שכתב מיושב. כי אביי לייט רק על אופן שחל תשעה באב בערב שבת, שיכול היה לכבס בחמישי. אבל באופן שחל בחמישי, שלא היה יכול לכבס קודם, לא לייט.

כהן לוי וישראל, שהיא תקנת עזרא[1706]. **ומפטיר אחד** מאותן שלשה קרואין.

ואם חל תשעה באב **ביום שלישי וברביעי**[1707] [ביום שלישי או רביעי], שבימים אלו אין קריאת התורה בכל שבוע, **קורא אחד, ומפטיר** אותו **אחד** שקרא בתורה.

רבי יוסי אומר: לעולם, בין אם חל תשעה באב בשני וחמישי, ובין אם חל בשלישי ורביעי, תמיד **קורין שלשה ומפטיר אחד.**

על כל פנים, שנינו בברייתא, שבימים שלאחר תשעה באב, אף שהם בשבוע שחל בו, מותרין לכבס. אם כן, ברייתא זו היא **תיובתא דשמואל** [קושיה והשגה על דברי שמואל]!

מתרצת הגמרא: **אמר לך שמואל** [ישיב ויאמר לך שמואל על קושיה זו]: נדון זה, האם מותר לכבס בימי השבוע שלאחר תשעה באב או לא — **תנאי היא** [מחלוקת תנאים יש בזה].

דתניא: תשעה באב שחל להיות בשבת, וכן ערב תשעה באב שחל להיות בשבת, אינו ממעט באכילתו. ואם חל ערב תשעה באב בשבת, אינו מפסיק סעודתו.

אלא **אוכל ושותה כל צרכו, ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו** [״בשעתו״ היינו בשעת מלכותו וגדולתו, שהיתה סעודת המלך ועבדיו גדולה עד מאוד[1708]. אבל היתה תקופה שבה לא היה מלך, כפי שמצינו במסכת גיטין סח ב][1709].

ואסור לספר ולכבס מראש חדש אב — **ועד התענית. דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: כל החדש כולו — **אסור** לספר ולכבס.

1706. כפי שמצאנו במסכת בבא קמא [פב א], שעזרא תיקן עשר תקנות, ואחת מהן — שיקראו בתורה בימי שני וחמישי.

ועיין שם שהגמרא אומרת שבאמת עצם התקנה לקרוא בשני וחמישי היתה כבר בזמן שהיו ישראל במדבר. כפי שמצאנו בברייתא: וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים — דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: הוי כל צמא לכו למים. כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה — נלאו. עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת, ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו ג׳ ימים בלא תורה. אלא שמתחילה תקנו שיקרא אחד שלשה פסוקים, או ששלשה יקראו כל אחד פסוק אחד, כנגד כהנים לוים וישראלים. ותיקן עזרא שיקראו שלשה בני אדם עשרה פסוקים, כנגד עשרה בטלנים.

1707. הוא הדין אם חל בראשון ובשישי. אלא שהיות ונקט שני וחמישי, לא רצה לנקוט ראשון ושישי, כי רחוקים הם זה מזה. לכן נקט שלישי ורביעי, שסמוכים זה לזה. אבל באמת הוא הדין בראשון ושישי, דמאי שנא. **גבורת ארי.**

1708. **רש״י** כתב, שהיו אוכלים הוא ושריו שישים כור סולת. והעיר **הרש״ש**, שבמקרא [מלכים א׳, פרק ה׳ פסוק א׳] מצינו: ״שלשים כור סולת, ושישים כור קמח״. עיין שם.

1709. מצינו שם בגמרא מחלוקת, האם שלמה חזר למלכותו אחר שנטרד ממנה, או לא.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו אסור לספר ולכבס אלא **אותה שבת** [באותו שבוע] **בלבד.**

הרי לנו, שרבי מאיר סובר שרק לפני התענית אסור. אבל לאחר מכן — מותר. ואילו רבי יהודה ורבי שמעון בן גמליאל סוברים, שבין לפני התענית, ובין לאחריה — אסור לספר ולכבס.

ותניא אידך [ושנינו בברייתא אחרת]: **ונוהג אֵבֶל** [מנהגי אבלות] **מראש חדש ועד התענית. דברי רבי מאיר.**

רבי יהודה אומר: כל החדש כולו אסור.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו אסור אלא אותה שבת בלבד.

אמר רבי יוחנן: ושלשתן, רבי מאיר, רבי יהודה, ורבן שמעון בן גמליאל — **מקרא אחד דרשו.** אלא שנחלקו היאך לדרוש את אותו מקרא.

דכתיב בנבואת הושע [פרק ב׳ פסוק י״ג]: **״והִשְׁבַּתִּי כל משוֹשָׂה חַגָּה חָדשָׁה ושַׁבַּתָּה״.** והיינו, שמתנבא הנביא שישבית ויבטל הקדוש ברוך הוא את משוש ישראל, חגה חדשה ושבתה(1710).

ועתה, **מאן דאמר** [מי שאמר] שנוהג אבל **מראש חדש ועד התענית,** למד את דבריו **ממה** שנאמר: **״חגה״.** כי ראש חודש נקרא חג(1711), כפי שאמרנו לעיל. והיינו, שנוהגין אבלות מראש חודש עד התענית. ל-א

ומאן דאמר שהחודש **כולו אסור,** לומד את הדבר **מהמילה** ״חָדשָׁה״. דהיינו, שנוהגין אבלות כל החודש.

ומאן דאמר שכל השבת כולה אסור, לומד את הדבר **מהמילה** ״**שַׁבַּתָּה**״. דהיינו, שכל אותו שבוע אסור(1712).

ו**ברש״י** כאן משמע שכוונת הגמרא כשאמרה ״בשעתו״, לפי השיטה שהיה מלך, ואחר כך נעשה הדיוט, ושוב לא חזר למלכותו. ועל זה אומרת הגמרא, שמעלה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו, בשעה שהיה מלך. ו**הגבורת ארי** כתב, שלכאורה אין מובן למה הביא **רש״י** את המחלוקת, הרי בין כך ובין כך, בין אם חזר למלכותו ובין אם לא, צריך לומר ״בשעתו״, שהרי מכל מקום היו זמנים שלא היה מלך!

1710. בפשט הכתוב ביארו מפרשים, שעל ידי הצרות, יבטלו מהם שמחותיהם. דהיינו, חגיהם חדשיהם ושבתותיהם. עיין שם.

1711. כך ביאר **רש״י**. וכתב **השפת אמת**, שלולא דברי **רש״י** היה נראה לומר, שעיקר הלימוד הוא מהמילה ״חגה״, שתשעה באב עצמו גורם, ולכן אסור רק עד התענית — ולא יותר. ומה שהאיסור מתחיל מראש חודש, היינו משום שעל כל פנים כתוב גם ״חדשה״. ומכל מקום צריך להבין מה דורשים מהמילה ״שבתה״. וכתב, שיתכן שגם לשיטת רבי מאיר יש יותר חומר בשבוע שחל בו, מאשר מתחילת החודש.

ו**רבינו גרשום** מפרש: מה חגה [חג הסוכות] שמונה ימים, אף מיעוט שמחה בחודש אב — שמונה ימים. דהיינו, מראש חודש עד התענית.

1712. הקשה **המהרש״א**, לשיטת כל אחד משלשת התנאים הללו, היאך ידרוש את שאר המילים שבפסוק? כלומר, מי שלומד את דבריו מ״חדשה״, מה ילמד מהמילים ״חגה״

אמר רבא: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

ואמר רבא: הלכה כרבי מאיר.

וצריך להבין את פסק ההלכה של רבא, שהרי רבן שמעון בן גמליאל ורבי מאיר נחלקו, ואין דעתם שווה, והיאך אפשר לפסוק כדעת שניהם גם יחד?!

ומבארת הגמרא: **ותרוייהו,** ושני פסקי ההלכה של רבא — **לקולא** הם.

דהיינו, הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, שהאיסור הוא רק באותו שבוע שחלה בו התענית [אבל אין הלכה כדבריו במה שאמר שאסור כל אותו שבוע].

והלכה כרבי מאיר בכך שרק לפניו אסור. אבל לאחריו — מותר [אבל אין הלכה כדבריו במה שאמר שאסור מתחילת החודש].

וצריכא, צריך היה רבא לומר את שני הדברים. שהלכה כרבי מאיר, והלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

דאי אשמועינן [כי אם היה משמיענו] רק **שהלכה כרבי מאיר, הוה אמינא שאפילו מראש חדש אסור** לספר ולכבס, **קמשמע לן** [השמיע לנו] רבא **שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל,** שרק אותו שבוע אסור.

ואי אשמועינן רק **שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל, הוה אמינא** שאמנם אסור רק בשבוע שחלה בו התענית, אבל אסור **אפילו לאחריו** [גם בימים שאחרי תשעה באב]. **קמשמע לן** רבא **שהלכה כרבי מאיר,** שאסור רק לפניו, אבל לאחריו — מותר(1713).

שנינו במשנתנו: **ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין**(1714) **כו׳.**

אמר רב יהודה: לא שנו שאסור לאכול שני תבשילין, **אלא משש שעות ולמעלה,** כלפי הערב. **אבל משש שעות ולמטה,** דהיינו, מהנץ החמה עד שש שעות ביום — **מותר.**

ועוד אמר רב יהודה: לא שנו שאסור לאכול שני תבשילין אלא **בסעודה המפסיק בה** [שמפסיק בה אכילתו, ואינו אוכל עוד לאחר מכן]. **אבל בסעודה שאינו מפסיק בה,** אף לאחר שש שעות — **מותר.**

ותרוייהו, שני הדברים שאמר רב יהודה — **לקולא** [להקל] אמרם.

דהיינו, שאף משש שעות ולמעלה מותר לאכול שני תבשילין, אם אין זו הסעודה

ו״שבתה״, וכן כולם?

וביאר, שהתנאים נחלקו רק לענין השמחה שיש בתספורת וכיבוס, באיזה זמן הם אסורים. אבל לפי כולם נאמרו המילים ״חגה חדשה ושבתה״ לענין מיעוט שמחה כלשהי. עיין שם. ועיין **בגבורת ארי** שהאריך בזה.

1713. כתבו **התוספות,** שאם חל תשעה באב ביום חמישי, מותר לכבס ולספר מחצות היום ואילך מפני כבוד השבת, ואין צריך להמתין עד יום שישי מפני הטורח.

והקשה **הבית יוסף,** אם כן, למה שנה התנא רק שלאחריו מותר, היה לו להשמיע חידוש גדול יותר, שאף בו ביום מותר, אם חל בחמישי!

ועיין שם שכתב, שאין לסמוך על הוראה זו.

1714. כתבו **התוספות,** שכל דבר הנאכל כמות

שמפסיק בה.

ומצד שני, משש שעות ולמטה, מותר לאכול שני תבשילין, אף אם זו הסעודה שמפסיק בה.

וצריכא. וצריך היה רב יהודה לומר את שתי ההלכות שאמר.

משום **דאי אשמעינן** [אם היה רב יהודה משמיענו] רק את הדין שאסור לאכול שני תבשילין דווקא **בסעודה המפסיק בה, הוה אמינא** [היינו סוברים ואומרים], שדין זה הוא **אפילו** אם אכל את אותה סעודה **משש שעות ולמטה.**

קמשמע לן [השמיענו] רב יהודה, שדווקא **משש שעות ולמעלה** אסור. אבל למטה משש שעות, אף בסעודה המפסיק בה, מותר לאכול שני תבשילין.

ואי אשמעינן [ואם היה רב יהודה משמיענו] רק את הדין שהאיסור לאכול שני תבשילין הוא דווקא **משש שעות ולמעלה, הוה אמינא** [היינו סוברים ואומרים] שדין זה הוא **אפילו בסעודה שאינו מפסיק בה.** שאף אם אוכל עוד סעודה קודם הסעודה המפסקת, אם עושה זאת לאחר שש שעות, אסור לאכול בה שני תבשילין.

קמשמע לן רב יהודה, שאסור לאכול שני תבשילין דווקא **בסעודה המפסיק בה.** אבל בסעודה אחרת, אף אם היא לאחר שש שעות, מותר.

אומרת הגמרא: **תניא כלישנא קמא,** שנינו בברייתא את הדין הראשון של רב יהודה. **ותניא** אף **כלישנא בתרא,** כפי הדין השני של רב יהודה(1715).

מתחילה הגמרא בהבאת הברייתא השניה, ואומרת:

תניא כלישנא בתרא: הסועד בערב תשעה באב, אם עתיד לסעוד עוד **סעודה אחרת** לאחר מכן, **מותר לאכול בשר** בסעודה שאוכל עתה, וכן מותר **לשתות יין.**

ואם לאו, ואם אינו עתיד לאכול עוד סעודה, הרי הסעודה שאוכל עתה — סעודה מפסקת היא, ולכן **אסור לאכול** בה **בשר ולשתות** בה **יין.**

הרי לנו כדברי רב יהודה בדינו השני, שאף לאחר שש שעות, אם אין מדובר בסעודה שמפסיק בה, מותר לאכול בשר ולשתות יין. והוא הדין שמותר לאכול שני תבשילין.

שהוא חי, כגון גבינה ותפוחים, אין בו משום בישול. ואף אם בישלוהו — מותר.

אבל **הרא"ש** מביא בשם **הראב"ד**, שאף באופן זה נחשב תבשיל. שהרי הטעם שאין אוכלים שני תבשילין הוא, משום שיש בזה כבוד ותענוג. ואם כן, אף דבר שנאכל בלא בישול, הרי על ידי הבישול נעשה חשוב יותר!

וכתב, כיון שאוכלים ביצה מבושלת בסעודה המפסקת, אין יכול לאכול תבשיל אחר.

ועיין **ברמ"א** שכתב, שאין חילוק לענין זה בין צלוי למבושל.

1715. הקשה **הגבורת ארי**, לשון הגמרא משמע שהברייתות מסייעות לדברי רב יהודה. ולכאורה אדרבה, יש מהן קושיה על דבריו! שהרי רב יהודה אומר שהכל לקולא, דהיינו, שקודם שש,

ועתה מביאה הגמרא את הברייתא שמשמע ממנה כדברי רב יהודה בדינו הראשון:

תניא כלישנא קמא: ערב תשעה באב לא יאכל אדם שני תבשילין, לא יאכל בשר ולא ישתה יין.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: בסעודה שאוכל בערב תשעה באב, **ישנה** ממנהגו הרגיל בסעודה.

אמר רבי יהודה: כיצד משנה ממנהגו?

אם היה רגיל לאכול בכל סעודותיו **שני תבשילין,** ישנה בסעודה זו, שאוכלה בערב תשעה באב, **ויאכל** בה **מין אחר.**

ואם היה רגיל לסעוד סעודותיו **ב**חבורה של **עשרה בני אדם,** ישנה בסעודת ערב תשעה באב, **וסועד** סעודה זו **בחמשה** בני אדם.

היה רגיל לשתות בכל סעודותיו **עשרה כוסות,** ישנה בסעודתו, **ושותה חמשה כוסות**(1716)**.**

במה דברים אמורים, שצריך לשנות בסעודתו — דווקא אם אוכלה **משש שעות ולמעלה.**

אבל אם אוכלה **משש שעות ולמטה,** אף שזו סעודה שמפסיק בה, שאין בכוונתו לאכול עוד לאחר מכן, **מותר** לאוכלה כדרך שאוכל כל סעודותיו.

הרי לנו כדברי רב יהודה בדינו הראשון, שאף שבסעודה המפסיק בה, לא יאכל שני תבשילין, ולא יאכל בשר ולא ישתה יין, מכל מקום אם אוכלה קודם שש שעות — מותר.

תניא אידך [שנינו בברייתא אחרת]: **ערב תשעה באב, לא יאכל אדם שני תבשילין,** וכן **לא יאכל** אז **בשר ולא ישתה יין. דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: יכול לאכול שני תבשילין, אבל **ישנה** בסעודתו. **וממעט בבשר וביין,** אבל יכול לאכלם.

כיצד ממעט אכילתו?

אם היה רגיל לאכול בסעודתו **ליטרא**(1717) **בשר, יאכל** עתה **חצי ליטרא** בשר.

אף אם אין עתיד לסעוד יותר— מותר. ואף לאחר שש, אם עתיד לסעוד — מותר. ואילו הברייתות אינן סוברות כן. כי הברייתא הראשונה, שתולה את האיסור בעתיד או אין עתיד לסעוד, משמע שהיא סוברת שאפילו קודם שש, אם אין עתיד לסעוד, אסור. והברייתא השניה, שתולה את האיסור בשש שעות, משמע שלאחר שש, אף שעתיד לסעוד — אסור!

1716. כתב **הרש"ש**, שמשמע שרבן שמעון בן גמליאל בא להקל, והוא סובר שצריך רק לשנות. ולכן, הרגיל לשתות עשר כוסות יין, ישתה רק חמש. אבל אין צריך למנוע עצמו לגמרי מיין. אלא שאם כן, היה צריך לומר: היה רגיל לאכול שלשה תבשילין, יאכל שנים! וכתב, שאכן נראה שצריך להגיה בלשון הברייתא ולגרוס כך: היה רגיל לאכול שני תבשילין, יאכל מין אחר [ברי"ש]. והיינו שישנה ממנהגו, ואכן יאכל שני תבשילים, אבל לא מהמין שהוא רגיל לאכול תמיד. והביא שכך מצינו **בירושלמי**: מהו ישנה — יחלף [ולא כפי שפירש שם קרבן העדה, שהכוונה שימעט, כי אין זו המשמעות].

1717. "ליטרא" היא מידת משקל שהיתה

אם **היה רגיל לשתות** בסעודתו **לוג** שלם של **יין, ישתה** עתה **חצי לוג יין.**

ואם אינו רגיל לאכול בסעודתו בשר ויין **כל עיקר** [כלל וכלל] — **אסור** לאכול מהן בערב תשעה באב אפילו מעט.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם היה רגיל לאכול צנון(1718) **או מליח** [היינו, דג או בשר ששהו במלח שלשה ימים, שאז כבר אין בהם טעם כל כך] **אחר סעודתו — הרשות בידו** לאכלם אף בערב תשעה באב(1719).

תניא אידך [שנינו בברייתא אחרת]: **כל** סעודה **שהוא** סועד **משום תשעה באב,** כגון הסעודה שמפסיק בה, **אסור לאכול בשר, ואסור לשתות יין.**

וכמו כן, מאותה שעה שאוכל סעודה מפסקת, **אסור לרחוץ.** כיון שהתחיל לנהוג אבילות מחמת תשעה באב בסעודתו, יש לו לנהוג גם אבילות בכך שלא ירחץ ולא יסוך, אף שעדיין מותר באכילה ושתיה עד שתחשך(1720).

כל שאינו משום תשעה באב, כגון סעודה שמפסיק בה לפני תענית צבור, או סעודה

מקובלת בימיהם. והוא מנה המוזכר במקראות, כפי שכתב **רש"י** [שמות פרק כ"ה פסוק ל"ט]. ושיעור מנה: 480 גרם.

1718. כתב בחידושי **רא"מ הורביץ**, שהכוונה שהרשות בידו לאכול כמה תבשילין שרגיל — על ידי השינוי שבמיעוט הצנון. אבל אין הכוונה שרשאי לאכול צנון, שהרי זה מותר גם אם אינו רגיל!

1719. מצינו **בירושלמי** [פרק ב' הלכה ב']: רבי אחא בר יצחק בשם רבי חונה רובה דציפורין: יחיד בתשעה באב צריך להזכיר מעין המאורע. ומהו אומר: רחם ה' אלהינו ברחמיך הרבים ובחסדיך הנאמנים עלינו ועל ישראל עמך, ועל ירושלם עירך, ועל ציון משכן כבודך, ועל העיר האבילה ההרוסה השוממה, הנתונה ביד זרים, הרמוסה בכף עריצים, ויבלעוה לגיונות, ויחללוה עובדי פסילים, כי לישראל עמך נתתה באהבה לנחלה, ולזרע ישורון ירושה הורשתה, כי באש החרבתה, ובאש אתה עתיד לבנותה, כאמור: ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב, ולכבוד אהיה בתוכה. עוד מובא שם, ששאל רבי אבודמא דציפורין לפני רבי מנא, היכן הוא אומרה בתפילה? אמר לו, כך אמר רב ירמיה בשם רב, כל דבר שהוא לבא, אומרו בעבודה. כל דבר שהוא לשעבר, אומרו בהודייה. ובברייתא שם שנינו: נותן הודייה לשעבר, וצועק לעתיד לבוא [הנוסח שלפנינו בסידורים שונה במקצת. עיין במחזור ויטרי סימן צ"ב]. ובביאור תפילה זו עיין **בפירושי סידור התפילה להרוקח** [עמ' תרל"ז].

וכתב **הרי"ף**, שנהגו העולם לאומרה בברכת "בונה ירושלים".

1720. כך ביאר **הרמב"ן**. וכתב, שזהו דווקא לענין רחיצה וסיכה, כי רחיצה היא הנאה מתמשכת, ונראה כרוחץ בתשעה באב עצמו. אבל בנעילת הסנדל ושאר דיני אבילות — אינו אסור אלא משתחשך. עיין שם. אמנם **הרא"ש** תמה על פירושו, כי דבר תימה הוא שיהא מותר לאכול ולשתות, ומצד שני יהא אסור לרחוץ ולסוך! והביא את ביאור **הראב"ד**, שמשעה שסיים לאכול את הסעודה המפסקת, אף שלא פירש כלום, חלה עליו התענית, ואסור הן באכילה והן ברחיצה.

שאוכל בערב תשעה באב ואינו מפסיק בה, **מותר לאכול בה בשר ולשתות יין.** וכמו כן, עדיין **מותר**[1721] **לרחוץ.**

רבי ישמעאל ברבי יוסי חולק על דברי התנא, **ואומר משום אביו: כל שעה שמותר לאכול**[1722], כלומר, אף לאחר סעודה המפסקת, עד שתחשך — **מותר** אף **לרחוץ.**

תנו רבנן: כל מצות הנוהגות באֶבֶל [דהיינו, דברים האסורים על האבל משום אבלות], **נוהגות בתשעה באב**[1723].

ואלו הן האיסורים הנוהגין בתשעה באב:

א. **אסור באכילה ובשתיה** [איסור זה נוהג רק בתשעה באב, ואינו נוהג באבל][1724].

ב. ואסור **בסיכה** [מריחת שמן על הגוף][1725].

ג. ואסור **בנעילת הסנדל**[1726] של עור[1727].

ד. ואסור **בתשמיש המטה.**

ה. **ואסור לקרות בתורה בנביאים ובכתובים, ולשנות במשנה, בתלמוד, ובמדרש, ובהלכות ובאגדות**[1728]. והטעם,

---

1721. כך גורסים **הרש"ש** ועוד מפרשים, ולא כפי הגירסא שלפנינו "ואסור". וכן מוכח **מרש"י**.

1722. הגירסא לפנינו בגמרא: "לאכול בשר". אבל **רש"י** אינו גורס כך. וכן כתב **הרש"ש**.

1723. אין זה כלל ממש, שהרי כפיית המיטה ועטיפת הראש שנוהגים באבל, אינם נוהגים בתשעה באב. אלא הכוונה שכל הדינים שנאמרו ב"לא תעשה" באבל, נוהגין בתשעה באב. אבל מצוות "עשה" שבאבל, כגון כפיית המיטה, עטיפה, קריעה וכו', אין נוהגין בתשעה באב. ואף במצות "לא תעשה", אסור דווקא באותם דברים שאסורים באבל בכל שבעת ימי האבלות. ולכן מניחים תפילין בתשעה באב, שהרי איסורו באבל רק ביום הראשון. עי' **בריטב"א** שהאריך בענין.

1724. דבר זה אינו נוהג באבל, שהרי הוא מותר באכילה ושתיה. ונקט התנא גם דברים שאסורים בתשעה באב לבד, כגון אלו. ושאר דברים נוהגין באבל.

1725. והיינו דווקא בסיכה של תענוג. אבל סיכה לרפואה — מותרת. וכן כל דבר שהוא לרפואה. ראשונים.

1726. כתב **הריטב"א**: וכבר כתבתי בהלכות יומא, שאף על פי שט' באב אסור בנעילת הסנדל, חייב לברך "שעשה לי כל צרכי", שכל אותן ברכות שתיקנו חכמים, ברכות של שבח הן, לפי שנוהגים באדם על הרוב. ואף על פי שלא שמע קול תרנגול, מברך ברכת "הנותן לשכוי בינה", וכן ברכת "אשר יצר" אף על פי שלא הוצרך לנקביו. ויש מרבותי ז"ל חולקים בזה בפרק הרואה. כתבתי עיקרן של דברים.

1727. או שהוא מחופה עור. ראשונים.

1728. כתב **בהגהות מהרש"ם**, שאם נתחדש לו דבר חידוש, מותר לכתבו בקיצור וברמז, כדי שלא ישכחנו עד הערב.

ובערוך **השלחן** [סימן תקנ"ד ס"ה] כתב, שהוראה הצריכה לאותו היום — מותרת. וכן דין תורה נחוץ, מותר לדון אחר חצות. אבל כתב **בשו"ת מהרי"ל דיסקין** [קונטרס אחרון סימן פ"ט], שמכל מקום אסור ליטול שכר על הפסיקה, שהרי אין כאן שכר בטלה.

ועיין **בשו"ת מהרש"ם** [חלק א' סימן פ"ד,

משום שלימוד התורה משמח את האדם(1729), כפי שהגמרא מביאה להלן.

אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל תמיד **לקרות, ושונה במקום שאינו רגיל לשנות.** שהיות ואינו רגיל ללמוד את אותו ענין, מצטער הוא באותו לימוד.

וכן קורא בקינות, ובספר איוב, ובדברים הרעים שבספר **ירמיה.** שאף שדברי תורה הם, מכל מקום אינם משמחים לבב.

ואף תינוקות של בית רבן בטלין מלימודם(1730).

והטעם שאסור ללמוד תורה, **משום** שדברי תורה — משמחי לבב הם. **שנאמר: "פקודי ה' ישרים משמחי לב".**

רבי יהודה אומר: אף אינו קורא במקום שאינו רגיל לקרות, ואינו שונה במקום שאינו רגיל לשנות. כי אף לימוד זה משמח את לבבו.

אבל קורא הוא באיוב, ובקינות, ובדברים הרעים שבירמיהו. ותינוקות של בית רבן בטלים בו. משום שנאמר: "פקודי ה' ישרים משמחי לב".

בסוף התשובה], שכתב שנדחק לגמור תשובת היתר עגונה בתשעה באב, משום שמצינו בתשובות **הב"ח** החדשות [סוף סימן ס"ד], שמי שמתיר עגונה אחת בזמן הזה, כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים העליונה.

1729. כך פירשו **רש"י** ועוד ראשונים. אבל **המהרש"א** כתב, שלולי פירושו של **רש"י** נראה שלא משום שמחה נגעו בה [שהרי הגמרא אינה מביאה כאן את הפסוק: פקודי ה' ישרים], אלא כדי שלא ישכח אבלו של יום. ובאמת אסור לעסוק גם בשאר עסקים מאותו טעם. והחידוש הוא שאפילו לעסוק בתורה אסור.

כתב **הריטב"א**: ומה שאסרו לקרוא בתורה במשנה ותלמוד, היינו בבא לקרוא דרך מקרא ומשנה ותלמוד, ואין סדר היום בכלל, שהרי קורין בתורה, ומפטירים בנביא, וקורין קריאת שמע. ומעתה אין להמנע מלקרוא פרשת "את קרבני לחמי" ו"איזהו מקומן", וקורא כדרכו — ואינו חושש.

1730. כך היא הגירסא לפנינו. אבל **הרי"ף** ו**הרא"ש** גורסים בדברי תנא קמא: ותינוקות של בית רבן אין בטלין בו. ואין גורסין כאן את הפסוק "פקודי ה' ישרים משמחי לב".

וכתב **הגבורת ארי**, שגירסא זו עיקר. וכתב, שלשיטת רבי יהודה שאוסר, אין האיסור על התינוקות עצמם, כי ודאי שהם מותרים, כמו בכל איסורי תשעה באב. אלא האיסור הוא משום רבם. ובכך מדוייק הלשון "תינוקות של בית רבן", כי דווקא כשהתינוקות עם רבם אסורים, משום שרבם אסור בלימוד תורה. אמנם מביא להלן, **שהמרדכי** [במסכת מועד קטן פרק ב'] כתב, שבתשעה באב אסור לגדולים לעשות לצורך קטנים מה שאסור לעצמם. אמנם **הגבורת ארי** הקשה על דבריו.

והביאור בשיטת רבי מאיר, שמתיר לימוד תינוקות עם רבם, משום שלימוד התינוקות עצמם הוא דבר שאין בו חטא, ואדרבה, לא חרבה ירושלים — אלא מפני שבטלו תנוקות של בית רבן, ועוד מצינו בגמרא במסכת שבת [קיט א], שאין מבטלין תנוקות של בית רבן אפילו לבנין בית המקדש, והרי הרב, שחייב בבנין בית המקדש, אינו רשאי להתבטל מללמוד עמהם לצורך בנין בית המקדש, וסובר רבי מאיר, שכל שכן שמפני צער הבית בתשעה באב,

שנינו במשנתנו: **לא יאכל בשר ולא ישתה יין.**

תנא [שנה התנא בברייתא]: אמנם אסור לאכול בשר ולשתות יין, **אבל אוכל הוא בשר מליח** [ששהה במלח שלשה ימים], כי על ידי השהיה במלח פג טעם הבשר, ושוב אין הוא משמח.

וכן **שותה** הוא **יין מגתו** [יין חדש, שרק עכשיו סיימו לדרוך אותו בגת]. כי טעמו אינו טוב כיין ישן. ולא עוד, אלא שהוא משלשל ומזיק את האדם.

בשר מליח [ששהה במלח], **עד כמה** נחשב עדיין בשר, ואסור באכילה לאבל, ולכל אדם בערב תשעה באב?

אמר רב חיננא בר כהנא משמיה דשמואל: כל זמן שהוא שוהה במלח **כ**משך הזמן המותר לאכילת בשר קרבן **השלמים.** דהיינו, שני ימים ולילה אחד(1731).

אבל אם שהה במלח למשך זמן רב יותר, נפסל טעם הבשר — ומותר.

ויין מגתו — **עד כמה** נחשב יין מגתו, ומותר בשתיה לאבל?

כל זמן שהוא תוסס(1732)**.** אבל לאחר מכן, הרי הוא יין לכל דבר, ואסור לאבל, ולכל אדם בערב תשעה באב.

היות והגמרא הזכירה יין תוסס, מביאה הגמרא עוד נדון הנוגע לענין זה.

תנא: האיסור לשתות יין שהניחוהו מגולה בלא כיסוי כי חוששין שמא נחש שתה ממנו, והטיל בו מארסו,(1733) הוא דווקא ביין ישן. אבל **יין תוסס, אין בו משום** איסור

אין לרבן של התינוקות לבטל מללמוד עמהם, כיון שאפילו לבניינו אינו מבטל מללמוד עמם, אף על גב שעל ידי זה שאינו מבטל למודו — הבית עומד בחורבן.

ורב יהודה סובר, שבכל זאת מבטלין לימוד התינוקות. כי מה שמצינו שאין מבטל לימודו לצורך בנין ביהמ"ק, הוא רק שב ואל תעשה. אבל ללמוד עמהם בתשעה באב, כיון שיש בכך שמחת הלב, הרי הוא עושה איסור בידים בקום עשה. עיין שם שהאריך.

והשפת אמת כתב, שלפי הגירסא שלפנינו, נראה לפרש שאסור ללמוד התינוקות אפילו דברים הרעים, שהרי בכל מקרה אינם מבינים. ועל זה מביאה הגמרא את הפסוק "פקודי ה' ישרים משמחי לב", שהם משמחים אף שאין מבינים את הדברים.

ולגירסת **הראשונים** שנחלקו בדבר תנא קמא ורב יהודה, נחלקו בסברא זו, אם שייך שמחה אף בדבר שאין מבינים.

1731. למדים דבר זה משלמים, משום שנאמר בהם: "והנותר מבשר זבח השלמים". משמע שבזמן המותר לאכילתם נקראים בשר, ומשמח הוא את הלב. אבל לאחר מכן, לא מצינו שנקרא בשר, כי נתחלף טעמו במלחו. **רש"י** [כאן ובמסכת סנהדרין ע א]. ועיין **בגבורת ארי** שהאריך בענין.

1732. כתב **רש"י** במסכת עבודה זרה [ל ב]: שהוא נושך בגרון מחמת שהוא מחמיץ.

1733. כפי ששנינו במסכת תרומות [פרק ח' משנה ד']: שלשה משקין אסורין משום גילוי, המים והיין והחלב. ושאר כל המשקין —

גילוי. כי הנחש נבהל מהתסיסה,(1734) ואינו שותה ממנו.

וכמה הוא זמן **תסיסתו? שלשה ימים.**

עתה חוזרת הגמרא לעסוק בענין ערב תשעה באב.

אמר רב יהודה אמר רב: כך היה מנהגו של רבי יהודה ברבי אילעאי בערב תשעה באב:(1735)

היו **מביאין לו פת חרבה** [יבשה] **במלח**(1736) (1737)**, והיה יושב בין תנור לכיריים** [שהוא מקום בזוי] — ואוכל את פתו, **ושותה עליה קיתון** [מין כלי] **של מים,** ונוהג בעצמו צער ל-ב

מותרין [משום שאין נחש שותה מהן]. כמה ישהו ויהו אסורין — כדי שיצא הרחש ממקום קרוב וישתה. והגמרא במסכת חולין [י א] מפרשת, דהיינו כדי שיצא הנחש מתחת אוזן הכלי וישתה, ויחזור לחורו.

והרמב"ם [הלכות רוצח ושמירת הנפש, פרק י"א הלכה ה'] כותב: הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות [ושם בהלכה ז' מביא את דברי המשנה בתרומות]. וכל העובר עליהן, ואמר: הריני מסכן בעצמי, ומה לאחרים עלי בכך, או: איני מקפיד על כך, מכין אותו מכת מרדות.

1734. כך הוא לשון **הרמב"ם** [שם]: יין מבושל אין בו משום גילוי. וכן יין תוסס, והוא היין משעת דריכתו עד שלשה ימים, ויין או מים או חלב שהיו חמין, כל זמן שההבל עולה מהן, וכן משקין שהיה המשקה יורד מלמעלה לתוכן טיפה אחר טיפה, והוא שיהיה טורד ויורד — כל אלו אין בהן משום גילוי. שזוחלי עפר מתיראים מבעבוע המשקה ומן ההבל, ואין שותין ממנו. ועיין שם שמביא עוד כללים בדין זה.

אמנם **בשולחן ערוך** [יורה דעה סימן קט"ז] כתב, שעכשיו, שאין נחשים מצויים בינינו — מותר. אבל הפתחי תשובה שם כתב, שהשל"ה כתב שמכל מקום שומר נפשו ירחק מהם. וכן הביא שבהנהגת החסיד **הגר"א** כתוב שהיה נזהר מאוד בדבר זה.

1735. **הרמב"ם** [הלכות תעניות פרק ה'], אחר שהביא כל דיני אכילה בערב תשעה באב שהובאו לעיל, כתב: זו היא מדת כל העם, שאינן יכולין לסבול יתר מדאי. אבל חסידים הראשונים כך היתה מדתן: ערב תשעה באב היו מביאין לו לאדם לבדו פת חרבה במלח, ושורה במים, ויושב בין תנור וכירים ואוכלה. ושותה עליה קיתון של מים בדאגה ובשממון ובכיה, כמי שמתו מוטל לפניו. וכזה ראוי לחכמים לעשות, או קרוב מזה. ומימינו לא אכלנו ערב תשעה באב תבשיל אפילו תבשיל של עדשים, אלא אם כן היה בשבת.

1736. **הרמ"א** [סימן תקנ"ב סעיף ו'] כתב, שיש מחמירים לטבל אחר אכילתן פת באפר ולאכלו, על שם "ויגרס בחצץ שיני הכפישני באפר". וזהו על פי דברי **הירושלמי**. שכך מצינו שם: רב מן דהוה אכיל כל צורכיה, הוה צניע פיתיה אקיטמא, אמר: זו היא סעודת תשעה באב. ולקים מה שנאמר: ויגרס בחצץ שיני הכפישני באפר.

1737. **בסידור רש"י** [סימן ת"ו] **ובמחזור ויטרי** [סימן רס"ד] מצינו, שהיה רב יהודה ברבי אילעאי אוכל ביצה אחת. וכך כתב **השולחן ערוך** [סימן תקנ"ב סעיף ה']: נוהגים לאכול עדשים עם ביצים מבושלים בתוכם, שהם מאכל אבלים. **והרמ"א** כותב: ויש נוהגים לאכול

כל כך, עד שדומה **כמי שמתו מוטל לפניו**(1738).

תנן התם [שנינו שם, במסכת ברכות]: **מקום שנהגו לעשות מלאכה בתשעה באב — עושין.**

מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בתשעה באב — **אין עושין.**

ובכל מקום, בין אם מנהג המקום כך, ובין אם לא, **תלמידי חכמים בטלים**(1739).

רבן שמעון בן גמליאל אומר: לעולם יעשה כל אדם עצמו כתלמיד חכם, אף שאינו כזה, ויבטל ממלאכה בתשעה באב, ואין בכך משום גאוה.

תניא נמי הכי [שנינו אף בברייתא כדברי המשנה](1740): **רבן שמעון בן גמליאל אומר: לעולם יעשה אדם עצמו כתלמיד חכם, כדי שיתענה**(1741). כלומר, מותר וראוי לאדם לעשות עצמו כתלמיד חכם, בדברים כאלו שאינם מביאים לו תענוג וכבוד, אלא צער.

וביטול מלאכה — צער הוא(1742), ולכן ראוי לכל אדם לנהוג בדבר זה כתלמידי חכמים.

תניא אידך [שנינו בברייתא אחרת]: **רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל האוכל ושותה בתשעה באב,** חמור הדבר **כאילו אוכל ושותה ביום הכיפורים**(1743), שאיסור אכילה ושתיה בו מדאורייתא, והאוכל ושותה בו — ענוש כרת.

רבי עקיבא אומר: כל העושה מלאכה(1744)

ביצים קשים [המגן אברהם מוסיף: וקרים], שהוא גם כן מאכל אבלים.

1738. כלומר, שלא היה לו תשעה באב כאבילות ישנה, אלא היה נראה כאילו מת לו עתה מת, והוא מתאבל עליו. **מהרש"א.**

1739. אין הכוונה שבטלים מלימודם, שהרי לכל אדם אסור ללמוד בט' באב. אלא שבטלים ממלאכתם. וכך כתב **רש"י** במסכת פסחים [נד ב].

1740. עיין **במראה כהן** שתמה, מה שייך להביא ראיה מברייתא על משנה מפורשת?

1741. כלומר, אף שאמר רשב"ג לעיל [י ב] שלא כל הרוצה לעשות עצמו תלמיד חכם עושה, היינו בדבר של שבח. אבל בדבר של צער — עושה. **מהר"ץ חיות.**

1742. כאן בגמרא משמע, שהמנעות ממלאכה — צער היא. אמנם בגמרא לעיל [יב ב] משמע שאדרבה, עשיית מלאכה צער היא. שכך שואלת שם הגמרא: בשלמא כולהו — אית בהו תענוג: רחיצה וסיכה ותשמיש המטה. אבל מלאכה — צער הוא! ועיין בהערות שם.

1743. כתב **המשנה ברורה** [סימן תקנ"ד ס"ק נ"א]: אפילו מעוברת או מניקה, או שארי אנשים שהם חלושים בטבען ומצטערים מהתענית [אם לא מי שהוא חולה באמת]. וכדאי הוא בית אלהינו להצטער על חורבנו על כל פנים יום אחד בשנה.

1744. **בתרומת הדשן** [חלק א' סימן קנ"ג] כתב, שיש לחלק בין איסור מלאכה בט' באב — לאיסור מלאכה בחול המועד. כי בחול המועד, שאיסור מלאכה משום שביתה הוא, התירו חכמים כל מלאכת הדיוט, ושאינה של טורח, וכל שהוא לצורך שמחת המועד. מה שאין כן מניעת מלאכה בט' באב, שמשום ענוי

בתשעה באב — אינו רואה סימן ברכה(1745) מאותה מלאכה **לעולם.**

וחכמים אומרים: כל העושה מלאכה בתשעה באב, ואינו מתאבל על ירושלים — אינו רואה בשמחתה לעתיד לבוא, כשיבוא המשיח.

שנאמר: "שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה. שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה".

הרי לנו, שרק המתאבלים על ירושלים מחמת אהבתם אליה, יזכו לשמוח בה כשתיבנה במהרה בימינו.

מכאן אמרו: כל המתאבל על ירושלים — זוכה ורואה בשמחתה.

ושאינו מתאבל על ירושלים — אינו רואה בשמחתה(1746).

תניא נמי הכי: כל האוכל בשר ושותה יין בערב תשעה באב, בסעודה שמפסיק בה מאכילתו(1747), **עליו הכתוב אומר: "ותהי עונותם על עצמתם"**(1748).

שנינו במשנתנו: **רבי יהודה מחייב בכפיית**

הוא, ואם כן, אסורה כל מלאכה. בין של טורח או לאו. וגם מלאכת הדיוט, אם יש בה שיהוי קצת שמשתעשע בה, אין לעשותה בט׳ באב, מפני שעי״כ מתבטל מהעינוי. אבל מלאכות שאין בהם שיהוי, כמו הדלקת נרות וקשירה והתרה, פשוט שמותר בט׳ באב. עיין שם.

1745. מהלשון "אינו רואה סימן ברכה" משמע בפשטות שאין איסור בדבר, אלא שאינו משתכר בכך. ועיין **בברכי יוסף** [סימן תקפ״ה ס״ק י׳] שהביא דעות שונות בענין זה. שיש אומרים שבכל מקום שנוקטים לשון "אינו רואה סימן ברכה", יש גם איסור בדבר.

1746. **בשבולי הלקט** [סדר תענית סימן רע״ד] כתב בשם אחיו ר׳ בנימין: כך הוא פירושו של דבר. המתאבל עליה, ראוי הוא לראות בנחמתה. ואם יהיה בעקבי הקץ, והרי הוא נכתב בכת הצדיקים על כל הכתוב לחיים בירושלים הראויין לגאולה. וכל שאינו מתאבל עליה, אינו ראוי לראות בנחמתה, ואפילו אם יהיה בעקב הגאולה. והרי הוא נכתב בכת הרשעים שאינן מאמינים ואינן ראויין לגאולה. כמו שמצינו במצרים, שכל אותן שלא האמינו בגאולה, מתו בשלשה ימי אפילה. וסיים: ואנחנו וכל ישראל המאמינים ישועות אלהינו, נזכה לחזות בנועם ה׳ ולבקר בהיכלו וכו׳. עיין שם.

1747. כך כתב **רש״י**. כי אי אפשר לפרש שהכוונה לאוכל בתשעה באב עצמו, שהרי אמרנו לעיל שהוא כאוכל ביום הכפורים. ועוד, שזה אינו דווקא בבשר ויין. **מהר״ץ חיות.**

1748. מבאר **הריטב״א**, דהיינו שאין לעצמותיו תחיה בתחיית המתים העתיד להיות בבנין בית המקדש, לאותן שמתו בגלות, וחיכו לישועה. שעליהם אמר הכתוב [דניאל יב]: "אשרי המחכה ויגיע לימים". אבל עדיין אפשר שתהיה לאותו אדם תחיה ביום הדין, שהוא אחר ימות המשיח.

והר״ן כתב, שלכן נקט עצמות, משום שהגמרא במסכת נדה [כד ב] אומרת: השותה יין חי — עצמותיו שרופים. מזוג — עצמותיו סכויין. כראוי — עצמותיו משופין. וכן הביאו **הבית יוסף** והמגן אברהם בסימן תקנ״ד.

והמהרש״א כתב, דהיינו שאף כשיכלה הבשר הנרקב לאחר המיתה, ועדיין העצמות קיימין, יהיה עליהם רושם שתיית היין. וכן כתבו

המטה. ולא הודו לו חכמים.

תניא: אמרו לו חכמים **לרבי יהודה: לדבריך,** שאין ישנים על המטות, אלא על הקרקע, נשים **עוברות** [מעוברות] **ומניקות,** שאינן יכולות לשכב על הארץ — **מה תהא עליהן?**

אמר להם: אף אני לא אמרתי שחייב בכפיית המטה אלא **במי שיכול** לעשות כך. אבל נשים, שאינן יכולות לעשות כך, אינן חייבות.

תניא נמי הכי: באמת לא נחלקו רבי יהודה וחכמים בעניין זה, אם חייב לכפות את המיטה שרגיל לישון עליה, ולשכב על הארץ.

כי **מודה רבי יהודה לחכמים בשאינו יכול** לישן על הקרקע, שאינו צריך לעשות כך. **ומודים חכמים לרבי יהודה ביכול** לישן על הקרקע, שצריך לנהוג כך.

אלא **מאי בינייהו,** במה נחלקו רבי יהודה בחכמים?

איכא בינייהו, נחלקו בענין זה: האם צריך לכפות גם את **שאר המטות** שבבית, שאין ישנים עליהן, או לא.

כדתניא: כשאמרו שצריך **לכפות המטה, לא מטתו בלבד הוא כופה, אלא כל המטות כולן הוא כופה.**

וזו היא שיטת רבי יהודה. אבל חכמים חולקים בדבר זה, וסוברים שכופה רק את מיטתו, ולא את שאר המיטות שבבית.

אמר רבא: הלכתא כתנא דידן [ההלכה כמו התנא שלנו], ששנה שנחלקו רבי יהודה וחכמים בעיקר כפיית המיטה. שרבי יהודה סובר שצריך לכפות את המיטה שרגיל לישון עליה, **ולא הודו לו חכמים כל עיקר,** ודעתם שאין צריך לכפות המטות כלל. והלכה כדבריהם, שאין צריך לכפות כלל(1749).

שנינו במשנתנו: **אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים.**

שואלת הגמרא: **בשלמא יום הכפורים,** מובן שיום טוב הוא לישראל, **משום דאית ביה** [שיש בו] **סליחה ומחילה,** שהרי הוא **היום שניתנו בו לוחות האחרונות** [השניות] לישראל(1750), וניתנה סליחה ומחילה לישראל.

ועל כן, משום שהוא יום סליחה ומחילה, נקבע צום יום הכפורים באותו יום, בעשרה בחודש תשרי, להודיע שמחל הקדוש ברוך הוא, וניחם על הרעה אשר דבר לעשות לעמו(1751).

עוד מפרשים.

1749. כך משמע מדברי **התוספות.** וכתבו, שבימינו שחוששין לכשפים, אין כופין את המיטה כלל, ואפילו באבל.

1750. עיין **ברש"י** שמביא את החשבון וההוכחה לכך, שהלוחות השניות ניתנו ביום הכפורים. ועיין **בגבורת ארי** שהאריך טובא בחשבון זה.

1751. כך כתב **רש"י.** ועיין **בגבורת ארי,** שמשמע מדבריו שהבין ששני טעמים שונים הם: יום שיש בו סליחה ומחילה, ושהוא יום

אלא חמשה עשר באב, מאי היא [מדוע נקבע יום זה ליום טוב], מה המיוחד ביום זה?

אמר רב יהודה אמר שמואל: זהו **יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה.**

כי בתורה נאמר: "וכל בת יורשת נחלה ממטות בני ישראל לאחד ממשפחת מטה אביה תהיה לאשה וגו' ולא תסוב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה, כי איש בנחלת מטה אבותיו ידבקו בני ישראל וגו'".

והיינו, שבנות שירשו את נחלת אביהן [כאשר לא היה לו בן], עליהן להנשא דווקא לבני השבט של אביהן. ואסור להן להנשא לבני שבט אחר, כדי שלא תסוב נחלה ממטה למטה(1752).

ועמדו חכמים והתירו את הדבר, ואמרו שמותר לבנות יורשות נחלה לינשא לבני שבט אחר. והיה הדבר בחמשה עשר באב.

מאי דרוש [מה דרשו] חכמים, שהתירו את הדבר?

כך דרשו: כתוב: "**זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד וגו'** אך למשפחת מטה אביהם תהינה לנשים וגו'". משמע, **דבר זה,** שבנות שיורשות נחלה צריכות להנשא רק לבני שבטן, **לא יהא נוהג** —**אלא בדור זה,** בדור המדבר(1753).

הגמרא מביאה דעה נוספת בנדון שלנו, מהי השמחה המיוחדת ביום ט"ו באב, שמחמתה נקבע יום זה ליום טוב.

שניתנו בו לוחות האחרונות. עיין שם שהאריך.

1752. כך היה המעשה [מובא בספר במדבר פרק כ"ז]: בנות צלפחד אל משה וטענו: אבינו מת במדבר, ובנים לא היו לו. למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו משום שאין לו בן? תנה לנו נחלה בתוך אחי אבינו! משה הביא את משפטן לפני הקדוש ברוך הוא.

הקדוש ברוך הוא אכן הצדיק את טענתן, ואמר למשה, שיש לתת להן נחלה. וכלל הוא בדיני ירושה, שאם אין לאיש בן, מעבירים את נחלתו לבתו.

לאחר מכן [בפרק לו], מסופר שבאו ראשי האבות למשפחת בני גלעד בן מכיר בן מנשה אל משה, וטענו, אם הבנות יורשות את נחלת אביהן, והן תינשאנה לבני שבט אחר, הרי שיחסר חלקו של שבט מנשה [שהרי הנחלה תעבור לשבטו של הבעל]!

ציוה משה לבני ישראל על פי ה': בנות צלפחד יכולות להיות לטוב בעיניהן לנשים. אבל, רק לבני שבטן, ולא לבני שבט אחר.

1753. הרשב"ם **במסכת בבא בתרא** [קכא א] מפרש, שפסק אותו הדור של באי הארץ, שנאסר להם הסבת נחלה.

והקשה **הגבורת ארי**, לשמחה מה זו עושה? הרי איסור הסבת נחלה היה רק לדור הראשון שנכנסו לארץ, ואפילו בנותיהם שנולדו להם אחר ביאת הארץ, אפילו בחיי אבותם — הותר להם להנשא לשבט אחר, ולעומת זאת, לדור של באי הארץ, נאסר כל ימיהם לבת יורשת להנשא לשבט אחר. אם כן, אין זה איסור שהותר, שנעשה על כך יום טוב! וזה אין מסתבר, שנעשה את יום מיתת אבותיהם יום טוב! ועוד, וכי דור של באי הארץ היה להם זמן קבוע למות, כמו דור המדבר, שהיה להם יום קבוע למות, כפי שהגמרא מביאה בסמוך?! ודוחק לומר שהאחרון מבאי הארץ מת בט"ו באב.

אמר רב יוסף אמר רב נחמן:(1754) **יום** חמשה עשר באב, הוא היום **שהותר** בו **שבט בנימין לבוא בקהל.**

כי במעשה פלגש בגבעה [המסופר בספר שופטים, פרק כ] אסרו ישראל על כל השבטים להשיא בנותיהם לבני שבט בנימין. **שנאמר: "ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר: איש ממנו** [מאיתנו] **לא יתן בתו לבנימן לאשה".**

מאי דרוש [מה דרשו] חכמים, שהתירו להנשא לבני בנימין?

אמר רב: כי נאמר בפסוק "איש **ממנו** לא יתן בתו וגו'". הרי שכך אמרו בני ישראל: אף אחד מאתנו לא יתן בתו לבני בנימין. אבל האיסור הוא דווקא על כל אחד מאיתנו, **ולא** על מי **מבנינו** שיבוא אחרינו.

הגמרא מביאה דעה נוספת בנדון שלנו.

רבה בר בר חנה אמר בשם **רבי יוחנן:** יום חמשה עשר באב, הוא **היום שכלו בו מתי מדבר.** דהיינו, ביום זה נסתיימה הגזירה שגזר הקדוש ברוך הוא על ישראל לאחר מעשה המרגלים, שימותו כולם במדבר.

שמצינו במדרש, שכל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, בכל ערב תשעה באב היה מכריז הכרוז ואומר: צאו לחפור! והיה כל אחד מישראל יוצא וחופר לו קבר, וישן בו כל הלילה. שמא ימות קודם שיחפור, ולא יקברוהו(1755).

למחר בבוקר היה שוב יוצא הכרוז ומכריז: יבדלו החיים מן המתים!

כל מי שהיתה בו נפש חיים, היה יוצא מקברו. והשאר, שמתו, נשארו קבורים בקבריהם.

בשנה הארבעים עשו שוב כך. ובבוקר, כשהכריז הכרוז: יבדלו החיים מן המתים! יצאו כולם חיים מהקברים.

כיון שראו ישראל כך, תמהו ואמרו: שמא טעינו בחשבון החודש, ויום זה אינו תשעה באב!(1756)

עוד הקשה, הרי זה נראה כאילו שמחים על איד אבותם, לעשות יום טוב ביום שכלו! ואין זה דומה למה שעושין יום טוב ביום שכלו מתי מדבר, כי שם השמחה היא על ביטול הגזירה, או על כך שחזר הדיבור להתייחד למשה, כפי שהגמרא אומרת להלן.

וכתב, שיותר נראה, שביום חמשה עשר באב נתחדשה להם הדרשה הזו, שלא ינהוג דין זה שאסור להסב נחלה — אלא בדור הזה, של באי הארץ. ועל זה עשו יום טוב. כפי שמצינו **במדרש** רות, שאמר לה בועז לרות: אילו באתה קודם, לא היו מקבלים אותך, שעדיין לא נתחדשה הלכה זו: עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית. מוכח מזה, שלא קבלו ממשה את כל פירושי התורה.

1754. כתב הרשב"ם [שם], שלא נחלקו האמוראים בענין זה, אלא שכל אחד למד מרבותיו ענין אחר שמחמתו שמחים בט"ו באב.

1755. אולי עשו כך משום שהיו מתים רבים בבת אחת. ואם לא היו ישנים בקברם, היתה טרחה גדולה ביותר לקבור אותם.

1756. ביאר **התוספות יום טוב**, שהסיבה לתמיהתם היתה, כי הקדוש ברוך הוא אמר:

ולכן המשיכו ושכבו בקברים עוד כמה ימים, עד היום שמתמלאת בו הלבנה, שהוא ט״ו באב. ואז היה כבר ברור להם שעבר יום תשעה באב.

כיון שראו שודאי עבר יום תשעה באב, ובכל זאת לא מת אחד מהם, ידעו שחשבון החודש מכוון, אלא שכבר נשלמו אותן ארבעים שנה של הגזירה. ועמדו ועשו את אותו יום ליום טוב(1757) (1758).

דאמר מר: עד שלא כלו מתי מדבר [עד שלא נסתיימה מיתת אלו שנגזר עליהם שימותו במדבר] — **לא היה** מתייחד מהקדוש ברוך הוא **דבור עם משה** בחיבה(1759).

שנאמר: ״ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה(1760) **למות** — **וידבר ה׳ אלי״.** משמע, שרק עכשיו אמר משה: **אלי היה הדבור.** בייחוד ובחיבה. אבל עד עתה, שלא נשלמה גזירת מתי מדבר, לא היה מתייחד הדיבור עם משה.

הגמרא מביאה דעה נוספת בנדון שלנו.

עולא אמר: יום חמשה עשר באב הוא **היום שביטל** בו **הושע בן אלה** את **הפרוסדיות**

״במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום, יום לשנה״. והם סברו שמספר אותם ארבעים שנה מתחיל משנת שילוח המרגלים. ואם כן, עדיין לא כלו ארבעים שנה. אבל הקדוש ברוך הוא מנה להם מיציאת מצרים, כל ימי היותם במדבר.

והקשה **הרש״ש**, הרי גם אם החשבון מזמן יציאתם ממצרים, היו צריכים למות גם בשנה זו, שהיא שנת הארבעים ליציאתם. והביא שה**תוספות במסכת בבא בתרא** [קכא א] והמפרשים שם מדברים בענין זה, עיין שם.

1757. בפשטות השמחה היתה על כך שכלו מתי מדבר. וכן כתבו **רש״י ורבינו חננאל** כאן. אבל הרשב״ם [ב**מסכת בבא בתרא** קכא א] כתב, שהשמחה היתה על כך שחזר הדיבור להתייחד עם משה, כדלהלן. וכן כתב **רבינו גרשום** כאן.

1758. כך פירש **רש״י**. אמנם הרשב״ם וה**תוספות במסכת בבא בתרא** [קכא א, הובאו דבריו ב**תוספות** כאן, ד״ה יום שכלו] כתבו, שבשנה האחרונה לא מתו, ונשתיירו מאותם שהיו בני עשרים בשעת הגזירה. ומן השמים ריחמו עליהם, וויתרו לחמשה עשר אלף ופרוטרוט מהם, שהיו ראויים למות בשנה זו — ולא מתו. כי אם הם אכן מתו, ולא נותר איש מאותם שנגזרה עליהם גזירה, מה הטעם לעשות יום טוב?! ומה שנאמר ״ולא נותר מהם איש״, היינו מאותם שהיו ראויים למות קודם שנתבטלה מהם הגזירה. עיין שם ב**תוספות**. ועיין ב**גבורת ארי** ו**בשפת אמת** שהאריכו בזה.

1759. כך פירש **רש״י**. וה**תוספות במסכת בבא בתרא** [קכא א, ד״ה יום שכלו] פירשו, דהיינו משום שהיו אבלים כל אותו הזמן, ואין השכינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות. כפי שמצינו גבי יעקב, שלא שרתה עליו שכינה כל אותם ימים שנתאבל על יוסף. ולכן, כל ימי אבלותן של ישראל לא חזר הדיבור, כי בזכותם היה הקדוש ברוך הוא מדבר עם משה. עיין שם.

והרשב״ם שם מפרש, שלא היה הדיבור עם משה פה אל פה כבתחילה. אבל אם הוצרכו לדיבור, כגון במעשה קורח, היה מדבר על ידי מלאך, או באורים ותומים. עיין שם.

1760. היינו, בני עשרים שנה ומעלה, הראויים לצאת בצבא. שעליהם נגזרה הגזירה למות במדבר [**רש״י** דברים פרק ב׳ פסוק ט״ז].

[שומרים] **שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים**, כדי **שלא יעלו ישראל לרגל.**

ואף הושע היה רשע, ועבד עבודה זרה. אלא שלא רצה לכפות את ישראל על כך, לעבוד
ל-ב דווקא עבודה זרה, אלא **אמר: לאיזה שירצו** ישראל לעלות — **יעלו.** מי שרוצה לעלות לרגל לבית המקדש — יעלה. ומי שרוצה ללכת לעבוד עבודה זרה — יעבוד.

רב מתנה אמר: יום חמשה עשר באב הוא **היום שנתנו** בו **הרוגי** העיר **ביתר,** שנהרגו בימי חורבן הבית(1761), **לקבורה**(1762).

ואמר רב מתנה: אותו יום שנתנו בו **הרוגי ביתר לקבורה, תקנו ביבנה** את ברכת **"הטוב והמטיב"** שבברכת המזון(1763).

"הטוב" — על **שלא הסריחו** הרוגי ביתר כל אותו זמן שלא נקברו,

"והמטיב" — על **שנתנו** לבסוף **לקבורה**(1764).

רבה ורב יוסף דאמרו תרוייהו [אמרו שניהם כאחד]: יום חמשה עשר באב הוא **היום שבו פסקו מלכרות עצים לצורך המערכה.** ועשו אותו יום טוב, לפי שבאותו יום השלימו מצוה חשובה כזאת(1765).

1761. כפי שמסופר במסכת גיטין [נז א], עיין שם. **והמאירי** כתב, שעמד המצור על העיר שבע שנים ולא היו יכולים לקברם, ובט"ו באב עברה הצרה — וקברום.

1762. הקשה **השפת אמת**, הרי הרוגי ביתר ניתנו לקבורה רק חמישים ושתים שנה לאחר חורבן הבית [כפי שמצינו **במדרש** איכה], אם כן, איך אומרת הברייתא להלן שבאותם ימים טובים, יום הכפורים וט"ו באב, היתה בת מלך שואלת מבת כהן גדול וכו', הרי לאחר החורבן לא היו כהן גדול, סגן, ומשוח מלחמה!

וכתב, שצריך לומר כי מה ששנינו שבת מלך שואלת מבת כהן וכו', היינו ביום הכפורים, ולא בט"ו באב. עיין שם.

אמנם בהגהות נצוצי אור [על **הקרן אורה**] כתב, שעיקר הטעם הוא משום שהותרו שבטים לבוא זה בזה. ושאר הטעמים הם על דרך "מגלגלין זכות ליום זכאי".

1763. היא הברכה הרביעית שבברכת המזון. כי מן התורה מברכים רק את שלש הברכות הראשונות, כפי שהגמרא במסכת ברכות [מח ב] לומדת מהפסוק "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ".

וכתב **האבודרהם**, שתקנוה בסעודה, לפי שהיא מקום השמחה. ולכן תקנוה גם כן על שינוי יין, ועל שמועות טובות, ועל הגשמים. שכל אלה — יש בהם שמחה.

1764. ביאר **המהרש"א** [**במסכת בבא בתרא** קכא ב], ש"הטוב" משמע שהקדוש ברוך הוא עצמו עושה טוב. והיינו שעשה נס שלא הסריחו. "והמטיב" משמע שעשה טוב על ידי אחרים. והיינו שניתנו לקבורה על ידי אחרים. כי בתחילה גזרה מלכות הרשעה שלא יקברו, עד שעמדה מלכות אחרת, ונתן הקב"ה בליבם שינתנו הרוגי ביתר לקבורה.

ועיין עוד **בענף יוסף**, מה שהביא בשם **הצל"ח.**

1765. כך פירש הרשב"ם **במסכת בבא בתרא** [שם].

וכתב **התוספות יום טוב**, כיון שנגמרה מלאכת ה', עשאוהו יום טוב, כדרך שעושין סעודה לגמרה של תורה, וכשם שמצאנו שעשו

דתניא, רבי אליעזר הגדול אומר: מחמשה עשר באב ואילך תשש כוחה של חמה, שכבר אינה מחממת כל כך כמו בשיא הקיץ, ולכן **לא היו כורתין** יותר **עצים למערכה, לפי שאינן יבשין,** ויש חשש שתַּגֵּנן בהם תולעת. ועץ שיש בו תולעת פסול למערכה(1766), כפי שמצינו במסכת מדות(1767).

אמר רב מנשיא: וקרו ליה [וקראו לו], לאותו יום שפסקו בו מלכרות עצים למערכה: **"יום תבר מגל"** [יום שבירת הגרזן]. כי באותו יום פסק החוטב מלחטוב מלחטוב עצים למערכה.

מכאן ואילך, מחמשה עשר באב ואילך, **דמוסיף** [מי שמוסיף] לעסוק בתורה אף בלילות, ולא רק בימים — **יוסיף** חיים על חייו(1768). כי מתוך שהלילות נעשים ארוכים יותר, צריך לעסוק בתורה גם בלילה.

ודלא מוסיף לעסוק בתורה בלילות — **יסיף.**

מאי "יסיף"?(1769)

אמר רב יוסף: תקבריה אימיה [תקברנו אמו](1770). כלומר, ימות צעיר, בלא זמנו(1771).

שנינו במשנתנו: **שבהן בנות ירושלים** יוצאות בכלי לבן שאולין **וכו'.**

והיינו, שלא היו הבנות לובשות את בגדי עצמן, אלא כל אחת היתה שואלת בגד

שמחה כאשר גמרו לבנות את בית המקדש.

1766. **הרמב"ן** על התורה [בראשית פרק כ"ב פסוק ג'] כתב, שלכן כתוב בסיפור העקדה "ויבקע עצי עולה ויקם וילך", שאברהם לקח עימו עצים, ולא סמך על כך שיכורות במקום העקידה, משום שהיה פוסל לקרבן עץ שנמצא בו תולעת, ולכן לקח מביתו עצים טובים לעולה.

1767. הרשב"ם **במסכת בבא בתרא** כתב, שמניסן עד ט"ו באב היו כורתים עצים לצורך המערכה לכל השנה. ומכאן ואילך תשש כחה של חמה, ויש בעצים לחלוחית, ואם יבעירו אותם — יעלו עשן. ועוד, שעלולים לגדל תולעים. ואותו יום שפסקו מלכרות היו שמחים, לפי שבאותו יום היו משלימים מצוה גדולה כזאת.

1768. כפי שנאמר [דברים ל]: "כי היא חייך". וכן נאמר [משלי ג]: "כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך". רשב"ם שם.

1769. כך היא גירסת **התוספות**. עיין שם.

1770. שאינו מן החכמים שמנדדין שינה מעיניהם בעולם הזה, וחיים לעולם הבא. **רבינו חננאל.**

ו**בערוך** כתב: ודלא מוסיף, אלא ישן כל הלילה — יאסף. כלומר, מתרשל ואינו מבקש חיים. שהתורה כתוב בה "כי הוא חייך ואורך ימיך".

ו**הענף יוסף** מבאר, שלפי שעתה העת ללימוד הלילה, והלימוד השייך ללילה הוא תורה שבעל פה, ודרשו חז"ל "שמע בני מוסר אביך — זו תורה שבכתב. ואל תטוש תורת אמך — זו תורה שבעל פה", ואם אינו לומד אותה, היא גורמת לו שיקבר. וזהו "תקבריה אמיה". דהיינו — תורה שבעל פה. עיין שם. ועיין עוד **באהבת איתן** מה שכתב בזה.

1771. ו"יסיף" הוא לשון כליה. כמו "וזכרם לא יסוף מזרעם" [אסתר ט כח]. **רשב"ם** שם.

מחברתה ולובשתו. ועשו כן, כדי שלא תתבייש זו שבאמת אין לה, ומוכרחה לשאול מאחרת.

תנו רבנן: בת מלך היתה **שואלת** בגד **מבת כהן גדול**(1772), שהיא הסמוכה לה בחשיבות. כי הכהן הגדול — קרוב וסמוך למלכות הוא.

בת כהן גדול היתה שואלת בגד **מבת סגן** הכהנים [הוא כהן חשוב, וממנים אותו להיות מוכן לעבודה ביום הכפורים. שאם יארע פסול טומאה בכהן הגדול, יכהן הסגן במקומו].

ובת סגן היתה שואלת בגד **מבת משוח מלחמה** [הוא הכהן שמכריז בשעת מלחמה את ההכרזה האמורה בתורה: "מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו וגו'". ונקרא "משוח מלחמה", כי הוא נמשח במיוחד לשם כך].

ובת משוח מלחמה היתה שואלת בגד **מבת כהן הדיוט** [כהן רגיל].

ושאר בנות כל ישראל היו **שואלין זה מזה**(1773).

ועשו כך, **כדי שלא יתבייש את מי שאין לו.**

שנינו במשנתנו: **כל הכלים טעונין טבילה.**

אמר רבי אלעזר: אפילו אם היו הבגדים **מקופלין ומונחין בקופסא,** שודאי לא נטמאו, מכל מקום מטבילין אותן, כדי שלא לבייש את מי שצריכה להטביל את הבגדים.

שנינו במשנתנו: **בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים.**

תנא: מי שאין לו אשה — נפנה [פונה והולך] **לשם**(1774), לכרמים, שהיו בנות ישראל מחוללות שם(1775).

שנינו במשנתנו: **מיוחסות שבהן היו אומרות**(1776) **בחור וכו'.**

1772. דרך העולם היא להיפך, שהעני שואל מעשיר. וכאן תקנו בכוונה שיעשו כך, שבת מלך תשאל מבת כהן גדול, שהיא עניה כלפיה, כדי שלא יתבייש מי שבאמת צריך לשאול בגלל שאין לו. לכן הרגילו לעשות כך, שהנכבד שואל מן הפחות ממנו, וכך לא יתבייש אף אחד מהשואלים. **שפת אמת.** וכעין זה כתב **המהרש"א**, עיין שם.

וה**בן יהוידע** כתב, שתיקנו שהגדול ישאל מהקטן לרמוז להם מוסר, שתהיה כל אחת מסתכלת בקטנה ממנה, ובזה תשמח בחלקה. ולא תסתכל בגדולים, שאין לה כמותם, ואז יהיה בליבה קנאה וחמדה.

1773. כך הוא לכאורה הפירוש הפשוט. אמנם **היעב"ץ** כתב, ששמא הכוונה על בני ישראל שאין להם אשה שהיו נפנים לשם, שאף הם היו שואלים זה מזה, כדי שלא לבייש את מי שאין לו.

1774. הברייתא מדגישה, שודאי לא היה זה אירוע פומבי, שכולם צופים בו ח"ו. אלא, רק מי שלא היתה לו אשה, והיה נצרך לכך, היה נפנה לשם.

1775. **החתם סופר** [בתשובות, חלק ז' סימן ל"ד] מאריך לבאר מימרא זו של הגמרא, וכן דברי הגמרא להלן, עיין שם.

1776. כתב **העץ יוסף,** שוודאי שאין הכוונה

תנו רבנן: יפיפיות שבהן, שבאותן בנות שהיו חולות בכרמים, **מה היו אומרות** —

כך היו אומרות: **תנו עיניכם ליופי, שאין האשה אלא ליופי.**

מיוחסות שבהן(1777)**, מה היו אומרות** —

כך היו אומרות: **תנו עיניכם למשפחה, לפי שאין האשה אלא לבנים.** ואם בניך יהיו מיוחסים, יהיו הכל קופצים עליהם לינשא להם.

מכוערות שבהם, מה היו אומרות —

קחו מקחכם לשום שמים [קחו אותנו לשם שמים], **ובלבד** שאחר הנשואין **תעטרונו בזהובים.** שתתנו לנו תכשיטין ומלבושים נאים(1778).

אמר עולא ביראה אמר רבי אלעזר: עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחול(1779) **לצדיקים**(1780) [״מחול״ לשון היקף בעיגול הוא. שיהיו הצדיקים יושבים סביב לקדוש ברוך הוא בעיגול].

והוא, הקדוש ברוך הוא, **יושב ביניהם בגן עדן.**

וכל אחד ואחד מהצדיקים **מראה** על הקדוש ברוך הוא **באצבעו**(1781)**,** ואומר: ״הנה

שהיו אומרות כך כלפי הבחורים, כי זו פריצות גדולה לבנות ישראל. אלא שהיו אומרות כך בזמריהן.

1777. היינו כשלא היו נושאות חן בעיני רואיהן, אזי אם היו מיוחסות, היו אומרות: אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה וכו׳.

1778. אפשר לבאר שכך אמרו: קחו מקחכם לשם שמים, ואז לא תפסידו דבר. כי אם תעטרונו בזהובים ונתקשט, תראו שגם אנו נאות. כפי שמסופר במסכת נדרים [סו א]: ״ומעשה באחד שנדר מבת אחותו הנייה, והכניסוה לבית ר׳ ישמעאל וייפוה. אמר לו ר׳ ישמעאל: בני, מזו נדרת? אמר לו: לאו, והתירה ר׳ ישמעאל. באותה שעה בכה ר׳ ישמעאל ואמר: בנות ישראל נאות הן, אלא שהעניות מנוולתן״. וכעין זה כתב **היעב״ץ**, עיין שם שהאריך.

1779. **היעב״ץ** כתב, שנקרא ״מחול״ משום שנמחלו בו כל העוונות, ואז יתקיים ״ועמך כולם צדיקים״, וישב הקדוש ברוך הוא ביניהם ישיבת קבע וכו׳. עיין שם.

והאלשי״ך כתב, דהיינו שיסדר הצדיקים סביבו בעיגול, והיות והקב״ה יהיה באמצע, לכן יוכל כל אחד להראותו באצבע. והכוונה, כי אז נהיה כולנו נביאים, כי מלבד מה שתפסוק זוהמתנו, גם היצר הרע לא יהיה בנו, כי נהיה כולנו קדושים וטהורים, באופן שלא נצטרך לנביא שידבר עמנו, כפי שאמרו ישראל במדבר ״ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות״, אלא בו יתברך נשמח, כי קדושים נהיה, ולא יקראנו אסון כאשר ידבר אלינו אלקים.

ורבינו בחיי כתב, שכוונת האגדה על מה שמתענגים מזיו השכינה בתענוג שאין לו סוף, כמו שהמחול הוא עגול, ואין לו ראש וסוף. ולכן המשיל תענוג הנפשות שאין לו סוף, למחול שאין לו סוף [הובא בעץ יוסף, עיין שם]. ועיין עוד **בעיני שמואל**.

1780. כתב **המהרש״א**: מפורש במפרשים שהוא דבר סודי.

1781. ביאר **השפת אמת**, שהיינו על פי מה

אלקינו זה קוינו לו וישיענו, זה ה׳ קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו״.

שנאמר: ״ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה׳ קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו״. והיינו, שלעתיד לבוא, כל צדיק יצביע על הקדוש ברוך הוא ויאמר: ״הנה אלקינו זה וגו׳״.

הדרן עלך בשלשה פרקים
וסליקא לה מסכת תענית.

שאמרו חז״ל [בבא בתרא עה א], שלעתיד לבוא יהיה כל אחד נכווה מחופתו של חבירו. וזהו מה שהגמרא כאן אומרת, שכל אחד מראה באצבע, היינו שלכל צדיק תהיה השגה מיוחדת, והוא יורה באצבע את אותה השגה מיוחדת גם לחבירו. וראה **מדרש תנחומא** [פרשת פנחס, סימן י״ד] בנוסח אחר: מלמד שכל צדיק וצדיק מתנוגה מחופתו של חברו מעולה ממנו נוגה שזיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו. ועיין עוד **בספר העיקרים** [מאמר שני פרק ל׳].